



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Estudos Sociais e Políticos

Fernando dos Santos Modelli

Genealogia do atomismo

Rio de Janeiro

2013

Fernando dos Santos Modelli

Genealogia do atomismo

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Frédéric Vandenberghe

Rio de Janeiro

2013

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA IESP

M689 Modelli, Fernando dos Santos.
Genealogia do atomismo / Fernando dos Santos Modelli. – 2013.
94 f.

Orientador: Frédéric Vandenberghe.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio
de Janeiro, Instituto de Estudos Sociais e Políticos.

1. Foucault, Michel, 1926-1984 - Teses. 2. Utilitarismo – Teses. 3.
Liberalismo – Teses. 4. Individualismo – Teses. 5. Ciência Política –
Teses. I. Vandenberghe, Frédéric. II. Universidade do Estado do Rio
de Janeiro. Instituto de Estudos Sociais e Políticos. III. Título.

CDU 378(043.2)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Fernando dos Santos Modelli

Genealogia do atomismo

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 28 de novembro de 2013.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Frédéric Vandenberghe (Orientador)
Instituto de Estudos Sociais e Políticos - UERJ

Prof. Dr. César Guimarães
Instituto de Estudos Sociais e Políticos - UERJ

Prof. Dr. Kathya Araujo
Universidad Academia de Humanismo Cristiano

Rio de Janeiro

2013

DEDICATÓRIA

Dedico esta dissertação a todos que me apoiaram no trabalho, árduo, em entender o que é subjetividade. Acredito que este empreendimento, por mais confuso e intenso que seja, valha o esforço necessário.

AGRADECIMENTOS

Agradeço o apoio da minha família. Agradeço também a todos que se dispuseram a ler esta dissertação, em especial, a minha antiga orientadora Paola Novaes e à banca examinadora. Por fim, agradeço, particularmente, a todos aqueles que se questionaram sobre a individualidade, e descobriram seus limites.

Utilitarismo: um povo que concebe a vida exclusivamente como busca da felicidade só pode ser cronicamente infeliz.

SAHLINS

RESUMO

MODELLI, Fernando Dos Santos. *A genealogia do atomismo*. 2013. 93 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

Esta dissertação propõe-se a trabalhar com a questão da individualidade no ocidente. Sendo este problema muito amplo, busca-se restringir a questão a duas conceituações: o atomismo concebido de forma geral por Charles Taylor e a genealogia segundo Michel Foucault. Ambos os conceitos são formas de dar um melhor entendimento ao movimento utilitarista dos séculos XVIII e XIX, principalmente tendo um enfoque nas obras de Jeremy Bentham e John Stuart Mill. O atomismo é um problema teórico que busca integrar, de forma relativamente polêmica, até mesmo confundindo, a moral social à moral individual. O utilitarismo resolve tal dilema de duas formas: pela economia e pela política dizendo que a última está em função da primeira e que ambas direcionam-se à busca da felicidade e/ou do prazer. A genealogia é uma metodologia que permite pensar a história como ruptura e descontinuidade, ou seja, um aprofundamento histórico sobre as relações de poder que formam as conceituações. A interpretação da fuga política e econômica do utilitarismo será vista na teoria do poder formulada por Foucault. Espera-se que, assim, o trabalho consiga ter uma visão crítica da individualidade, a partir das ideias de um movimento moderno que foi essencial para a teoria política. De um lado, a preocupação histórica com um movimento dos séculos XVIII e XIX. Do outro lado, uma discussão de poder, histórica, sobre estes períodos na obra de Foucault. Trata-se, portanto, de uma dissertação que busca construir uma genealogia do atomismo a partir das obras de Charles Taylor e Michel Foucault.

Palavras-chave: Teoria política. Foucault. Utilitarismo. Liberalismo. Indivíduo.

ABSTRACT

MODELLI, Fernando Dos Santos. *The genealogy of atomism*. 2013. 93 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política)- Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

This dissertation proposes to work with the issue of individuality in modern European culture. This problem is too broad; the dissertation seeks to restrict this question to two concepts: Atomism as proposed by Charles Taylor and genealogy as proposed by Michel Foucault. Both concepts are ways to get a better understanding of the Utilitarian movement in the eighteenth and nineteenth century. Atomism is a theoretical problem of integrating, or even confusing, social morality to individual morality. Utilitarianism solves this dilemma with two solutions: economy and politics, in which the last is directed by the former and guarantees the pursuit of happiness, at least ideally. Genealogy is a way of thinking about history as rupture and discontinuity; a deeper history on relations of power that shape our concepts. The political and economic escape of utilitarianism will be put in terms of a theory of power developed by Michel Foucault. The expected result is a critical work about individualistic viewpoints, derived from the ideas of a modern movement that was essential for political theory. On one hand, there is a historical concern with a movement of the eighteenth and nineteenth centuries. On the other hand, we have a discussion of power and history about these periods as presented in the works of Foucault. Therefore, we have a genealogy of atomism based on Charles Taylor and Michel Foucault

Keywords: Political theory. Foucault. Utilitarianism. Liberalism. Individual.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 ATOMISMO E GENEALOGIA: CONCEITOS INTRODUTÓRIOS	12
1.1 Atomismo.....	12
1.2 Genealogia e Arqueologia	17
1.3 Genealogia: uma nova história.....	22
1.4 Conclusão	25
2 BENTHAM E O UTILITARISMO COMO ESCOLA	26
2.1 Utilitarismo: ideias antigas, contexto moderno	27
2.2 Princípios do utilitarismo.....	32
2.3 Os Utilitários São Democráticos?.....	36
2.4 Somos Indivíduos Racionais?	39
2.5 Conclusão	42
3 O INDIVÍDUO NO UTILITARISMO DE JOHN STUART MILL.....	44
3.1 Período vitoriano: Mill.....	44
3.2 Um utilitário romântico	47
3.3 Paternalismo, racionalidade e cultivo interior: paradoxos.....	52
3.4 Mill e Bentham: Princípios comparados	57
3.5 Conclusão	60
4 UTILITARISMO, PANÓPTICO E FOUCAULT.....	62
4.1 O conceito do atomismo e o Utilitarismo.....	62
4.2 Genealogia de poder	66
4.3 A escolha do Panóptico	69
4.4 O panóptico	70
4.5 O micro-poder.....	73
4.6 Bio-política	78
4.7 O Panóptico, Foucault e o Utilitarismo	83
4.8 Conclusão	85
CONCLUSÃO.....	88
REFERÊNCIAS	90

INTRODUÇÃO

O problema a ser estudado nesta dissertação é o dilema indivíduo-sociedade no utilitarismo dos séculos XVIII e XIX, tanto pela observação de autores utilitaristas (Bentham) e neoutilitaristas (John Stuart Mill) quanto pela leitura contemporânea de Michel Foucault acerca dessas perspectivas. O propósito é pensar, na teoria utilitarista, o fortalecimento de um conceito atomista do indivíduo, o qual terá uma influência que ultrapassará o seu contexto histórico de origem, a Inglaterra vitoriana.

A pergunta sobre o conceito de indivíduo no ocidente é ampla e parte dos esforços da sociologia e da filosofia são de mobilizar-se, contra ou a favor, deste modelo restrito. Delimitar, no entanto, o que significa esse indivíduo é, também, um desafio para qualquer pesquisador que se dedique ao tema da teoria política. Tendo isto em mente, esta dissertação limita-se ao estudo do utilitarismo na Inglaterra, a partir da teoria crítica sobre a produção da individualidade em Foucault e um conceito de atomismo em Charles Taylor.

O segundo capítulo, *atomismo e genealogia*, explica o aparato teórico de referência crítica para a dissertação. O conceito central é o atomismo: a confusão entre moralidade individual e social. O atomismo é entendido como um diagnóstico das teorias do contrato do século XVII e as correntes utilitárias do século XVIII. O foco aqui, porém, como já foi dito, é no recorte utilitarista e neoutilitarista do século XVIII.

Explica-se, também, no capítulo um, o que significa genealogia na teoria de Foucault, usada principalmente como referência metodológica, na medida em que é a partir da abordagem genealógica que será defendida uma visão crítica da relação entre indivíduo e sociedade no capítulo cinco, além de ser a inspiração para a forma de contextualização histórica nos capítulos três e quatro. Taylor tem uma posição crítica sobre a individualidade, inspirada em Hegel e no republicanismo. A dissertação traz o mesmo problema, mas a partir de um diálogo com a obra de Foucault.

Se existe um dilema na forma como a individualidade é pensada, pode-se imaginar outra forma de narrar o avanço da interioridade e o descobrimento de si: os tipos e formas de relações de poder que construíram o indivíduo ou, pelo menos, ajudaram a formar a concepção de individualidade no ocidente moderno.

A narrativa dos utilitaristas era do avanço da humanidade na direção de um mundo que respeitasse a individualidade e o domínio de um saber econômico mas principalmente, do ponto de vista político, a busca de máxima felicidade para o maior número possível de pessoas; Foucault propõe uma diferente narrativa sobre os séculos XVIII e XIX. As duas

leituras são antagônicas por princípio: Foucault é um pensador que ataca os alicerces das concepções modernas de individualismo materialista, Jeremy Bentham e John Stuart Mill¹ são pensadores racionalistas inspirados pelo iluminismo francês e também pelo empirismo baconiano.

Taylor oferece um “diagnóstico” do problema que será encontrado nos utilitários, enquanto a teoria de poder de Foucault é outra forma de se entender o mesmo dilema a partir de uma teoria que se pretende crítica. Além disso, a genealogia é uma inspiração para a forma com que o estudo é apresentado: ela é uma perspectiva, localizada, de como narrar a história das lutas violentas e da guerra perpetuada em instituições.

O terceiro e quarto capítulo, respectivamente, buscam entender o problema entre os conceitos de *sociedade* e *indivíduo* nas obras de Mill e Bentham.

A análise direta do atomismo a partir da genealogia será feita, somente, no capítulo cinco, onde as concepções de *micro-poder* e *bio-política* serão estruturadas com as conclusões tiradas dos capítulos três e quatro.

No capítulo cinco, o projeto do panóptico foi escolhido com intuito de demonstrar qual equilíbrio na sociedade, para os utilitários, pode equiparar-se à crítica da modernidade de Foucault. O panóptico foi um projeto grandioso de como salvar a Inglaterra vitoriana, mas ele pode ser lido como uma invenção da harmonia artificial, política, e a harmonia econômica dos interesses dos átomos individuais.

Admite-se que a principal ressalva do empreendimento é que o utilitarismo foi considerado um movimento revolucionário dentro da sua situação histórica pela aristocracia inglesa. Tenta-se, no entanto, operar o utilitarismo como uma ideia de modernidade nas teorias social e política, e as consequências das suas concepções e como foram criticadas, principalmente, na obra genealógica de Foucault.

Esta não é uma dissertação sobre história das ideias, ou, que tenta explicar o contingente histórico do utilitarismo em seu mínimo detalhe, mas uma tentativa teórica de estudar conceitos críticos, atomismo e genealogia, com uma preocupação da teoria política: a observação do utilitarismo.

O empreendimento amplo busca entender qual o papel de uma teoria política utilitária, revolucionária no seu tempo, em uma narrativa mais longa de como as relações de poder foram construídas ou construíram os indivíduos. O indivíduo não foi descoberto na

¹ Nesta dissertação, Mill será entendido como John Stuart Mill. Seu pai, James Mill, terá um papel pequeno na seção sobre Jeremy Bentham, e será nomeado como James Mill. Ressalta-se que, além de James Mill, um esforço mais sistemático teria que incorporar outros pensadores importantes para a teoria moderna: Locke, Hobbes e Hume.

modernidade por um avanço, natural, em direção à razão, mas por diferentes relações de poderes localizadas historicamente.

1 ATOMISMO E GENEALOGIA: CONCEITOS INTRODUTÓRIOS

Este trecho da dissertação busca conceituar atomismo, a partir da obra de Taylor, e relacionar a resolução do problema indivíduo-sociedade com um trabalho genealógico sobre as relações de poder na obra de Foucault.

Um dos pontos centrais desta dissertação é que o utilitarismo, trabalhado nos capítulos três e quatro, pode ser diagnosticado como um problema de confusão entre moralidades social e individual:

A estrutura básica da sociedade inglesa era interpretada como o produto natural do desenvolvimento humano. Em consequência disso, tornou-se cada vez mais difícil para os liberais ingleses questionar as práticas da própria ordem liberal. A pessoa autônoma foi identificada como cidadão liberal, que internalizou tanto as normas do liberalismo que estas ordenaram a sua irrefletida fidelidade. Tal indivíduo podia espontaneamente escolher este modo de vida, mas apenas em virtude de ter sido socializado para aceitá-lo. Esta dimensão foucaultiana do poder, produzida pela identificação dos agentes com as opções disponíveis da sociedade que disciplina as suas vontades e desejos, permaneceu um ponto cego à tradição liberal anglo-americana. (BELLAMY, 1994, p. 94).

Um dos desafios da leitura aqui proposta é que Taylor é um crítico da visão de modernidade de Foucault². Contudo, a visão do atomismo, nas obras selecionadas de Taylor, é entendida como um diagnóstico de como os utilitaristas confundiram moralidades social e individual. O conceito do autor é utilizado como análise de um problema que será estudado, nos capítulos três e quatro, a partir dos conceitos centrais da obra de Bentham e Mill.

Por outro lado, a obra de Foucault sobre poder é uma forma de enxergar o dilema entre indivíduo-sociedade a partir de uma perspectiva crítica. Não é uma questão de, simplesmente, justapor os dois autores, mas de entender o utilitarismo a partir de um conceito de Taylor para depois analisar como indivíduo e sociedade são produzidos em uma teoria de poder. Dessa forma restrita, os autores podem ser considerados complementares para os objetivos dessa dissertação.

1.1 Atomismo

O conceito do indivíduo no ocidente é um problema com diversas extensões políticas e ramificações da posição moral defendida. A obra de Taylor pode ser entendida como uma das possíveis direções críticas a este modelo de individualidade.

²Para mais sobre essa discussão ver Costa (1995).

Taylor autointitula-se um neo-hegeliano³ e esforça-se para mostrar como a noção de eticidade (*Sittlichkeit*) de Hegel⁴ é superior à de moralidade (*Moralität*) kantiana⁵ (FERES, 2010, p. 81). A ideia principal dessa contraposição é derivar a autonomia da comunidade em Hegel, em oposição à autonomia da racionalidade individual em Kant.

O que interessa, no entanto, não é a diferença entre ambas as concepções, mas como, no texto *Hegel* (TAYLOR, 1984), Taylor constrói uma crítica ao modelo utilitário atomista em oposição a sua defesa do pensamento político de Hegel. O homem social aristotélico, via Hegel, é essencial na construção do argumento do autor:

Hegel's point is, however, that man's (and Geist's) true realization cannot come like this. No matter what great spiritual truths a man discovered, they could not be made real [...] if he remains on his own. As an individual he depends on his society in a host of ways, and if it is unregenerate, then he cannot realize good. (TAYLOR, 1984, p. 179).

Hegel é importante porque nega a concepção utilitária de que o estado exista meramente em função dos indivíduos, ou seja, nega-se a ideia de que a comunidade é somente uma ficção de indivíduos atomizados:

First, that what is most important for man can only be attained in relation to the public life of a community, not in the private self-definition of the alienated individual. Second, this community must not be merely partial one [...] a conventicle or private association; thirdly, the public life of the state has the crucial importance for men because the norms and ideas it expresses are not just human inventions. On the contrary, the state expresses the Idea, the ontological structure of things. (TAYLOR, 1984, p. 188).

O ponto que Taylor tira de sua defesa de Hegel é que a comunidade não pode remeter-se a um simples “aglomerado” de indivíduos racionais; ela tem que ter um significado mais profundo e complexo sobre a vida humana. Em contraposição, a sociedade, segundo o molde utilitário, passa a ser vista como um mero instrumento na perspectiva da crítica neohegeliana de Taylor, e a ciência política ganha o papel de estudar suas estruturas, cientificamente, pelos seus efeitos na felicidade humana (TAYLOR, 1984, p. 191).

³Um texto importante para entender a visão de Taylor sobre Hegel é sua concepção sobre reconhecimento: “*The politics of recognition*” (1992). Cabe notar que ele foi um dos primeiros no mundo anglófilo a falar sobre o assunto, mesmo que Axel Honneth tenha publicado na Europa o livro “*Luta pelo reconhecimento*” (2003), no mesmo ano de 1992.

⁴Tanto Axel Honneth quanto Charles Taylor inspiraram-se na obra de Hegel. Para um guia profundo dos conceitos hegelianos ver “*A Hegel dictionary*” (INWOOD, 1992).

⁵Pode-se destacar Jürgen Habermas como um dos principais defensores das ideias de Kant contemporaneamente. Por outro lado Foucault advogava, contrariamente a perspectiva de Habermas, que ele mesmo podia ser visto como um herdeiro de Kant, especificamente em um verbete que ele próprio escreveu, publicado sob um pseudônimo: “Se Foucault está inscrito na tradição filosófica, é certamente na tradição crítica de Kant, e seria possível nomear sua obra *Histórica Crítica do Pensamento*” (FOUCAULT, 2012b, p. 228).

Taylor (1984) chega a entrar em concordância com a perspectiva aqui adotada de que o utilitarismo tem uma concepção de moralidade restrita: sua perspectiva não é menos ideológica que seus rivais, nem mais plausível. O homem utilitário, cuja lealdade à sociedade é dependente somente de suas satisfações, é uma espécie sem integrantes (TAYLOR, 1984, p. 192). O século XIX foi contaminado por uma vontade científica, nas ciências humanas, de delimitar o que significava a natureza humana, mas argumenta-se que existe uma moralidade implícita nesses discursos da sociedade definida como instrumento.

Pode-se até mesmo conceber que os modelos que buscaram uma teoria da liberdade absoluta, como Marx⁶ ou Foucault⁷, trabalharam contra a ideia de uma sociedade enquanto instrumento. Uma sociedade construída sobre esse modelo utilitário pode ser tida como espiritualmente deserta ou uma máquina intolerável; suas regulações e disciplinas podem ser sentidas como imposições para teóricos da liberdade absoluta (TAYLOR, 1975, p. 193).

Outra forma de entender o conceito de atomismo é situar a obra de Taylor na discussão⁸ entre o comunitarismo e o liberalismo. Cabe reiterar que o que interessa nessa discussão é estritamente como, dentro do texto “*Cross-Purposes: The liberal Communitarian Debate*” (TAYLOR, 2003), existe uma crítica ao atomismo enquanto concepção da teoria política.

Taylor, logo no início do texto, argumenta pelo abandono de tal dicotomia entre liberais e comunitários, e cria uma nova distinção: *questões ontológicas* e *questões de advocacia*. As primeiras referem-se aos fatores invocados para explicar a vida social, enquanto as questões de advocacia referem-se à posição moral ou política que o autor defende. Taylor reconhece que tais fatores não são independentes, ou seja, sua posição sobre o que a vida social significa pode influenciar sua posição moral sobre o que ela deveria ser.

O que interessa para a dissertação nessa distinção é que o debate ontológico, os fatores invocados para explicar a vida social, é dividido entre atomistas e holistas. Os atomistas são definidos como aqueles que pressupõem o indivíduo para suas definições de sociedade:

They believe that in (a), the order of explanation, you can and ought to account for social actions, structures, and conditions, in terms of properties of the constituent individuals; and in (b), the order of deliberation, you can and ought to account for social goods in terms of concatenations of individual goods. (TAYLOR, 2003, p. 195).

⁶Uma crítica exemplar ao individualismo pode ser vista em “*Introdução à crítica da economia política*” (MARX, 1999).

⁷Tentou-se, na dissertação, mostrar o potencial da obra de Foucault em lidar com o individualismo, principalmente a partir do “*Nascimento da bio-política*” (2008).

⁸Existem inúmeros autores inseridos nesse debate de comunitaristas contra liberais. Destaca-se a sistematização do debate a partir do liberalismo em Walzer (1990) e a partir do comunitarismo em Taylor (2003). Para uma visão que tente solucionar o debate por meio da história do liberalismo, ver Bellamy (1994).

O argumento de Taylor é que essa pressuposição do indivíduo impede que a teoria política explore importantes aspectos do que representam a sociedade e a política. O pressuposto do autor é que a insensibilidade quanto à diferença entre problemas ontológicos e de advocacia simplificou o debate da teoria política ou, mais diretamente, o debate no qual Taylor está inserido entre comunitaristas e liberais.

Sua crítica mais restrita é feita particularmente ao mundo anglófilo, onde existiria um senso comum irrefletido, com preconceitos atomistas:

Political societies in the understanding of Hobbes, Locke, Bentham, or the twentieth-century common sense that they have helped shape are established by collections of individuals to obtain benefits through common action that they could not secure individually [...] The common good is constituted out of individual goods, without remainder. (TAYLOR, 2003, p. 199).

Nesse sentido restrito, a intenção desta dissertação é semelhante à obra de Taylor: defender que o atomismo traz problemas sobre a interpretação de sociedades políticas, em específico sobre o movimento utilitarista na Inglaterra. Apesar disso, a dissertação foi elaborada a partir de uma literatura crítica, inspirada em Foucault, ao invés de Hegel, como ponto de partida.

A consequência prática da defesa de Taylor é que ele apoia uma visão republicana em oposição ao atomismo. Existiria o modelo liberal focado em direitos individuais, e um governo que levaria em consideração as preferências dos cidadãos, em oposição a outro modelo, republicano, que definiria a participação como essência da liberdade, como parte do que tem que ser protegido, ou seja, um componente essencial da cidadania (TAYLOR, 2003, p. 208).

O trabalho aqui proposto restringe-se a apresentar somente uma crítica da relação entre as concepções políticas, e não um republicanismo ou uma posição moral que exija uma fundamentação mais cuidadosa. Parte-se da concepção que, em descrever as condições contingentes que delimitaram o que é tão querido ao nosso tempo, a investigação incorpora a contestação de regimes de autoridades que procuram governar para o próprio bem (ROSE, 2004, p. 60).

Finalmente, o capítulo “*Atomism*” do livro “*Philosophical Papers 2*” (TAYLOR, 1985) conceitua, explicitamente, o que se tentou explicar até agora por meio de debates da obra de Taylor: o conceito de atomismo e seus problemas para a ciência política.

O termo *atomismo* é usado para caracterizar as teorias do contrato social, que surgiram no século XVII e suas sucessoras, que não utilizaram esse tipo de contrato, mas herdaram a visão de sociedade enquanto satisfações dos fins individuais (TAYLOR, 1985, p. 187). Taylor

argumenta que é difícil conceituar essa visão de indivíduo, porque ela é essencial na forma com que o conhecimento foi construído no ocidente e o autor usa duas estratégias para especificar seu conteúdo problemático.

Em primeiro lugar, o atomismo representa uma visão sobre a natureza humana, que faz uma doutrina de primazia de direitos individuais plausível, ou, colocando negativamente, é uma visão que, na falta da doutrina de direitos, seria virtualmente irrealizável (TAYLOR, 1985, p. 189).

Em segundo lugar, a melhor forma de entender o atomismo é conceber sua antítese: o homem enquanto animal social, um homem político, que não é autossuficiente, e, em um importante aspecto, ele não é autossuficiente longe da polis. O atomismo afirma a autossuficiência do homem solitário, ou seja, do indivíduo (TAYLOR, 1985, p. 189).

Taylor busca refutar essa teoria de direitos baseado no atomismo, a partir da concepção que direitos são sempre construídos em um contexto social e político específico:

We do not just acknowledge people's [...] right to them, and hence the negative injunction that we ought not to invade or impair the exercise of these capacities in others. We also affirm that it is good that such capacities be developed that under circumstances we ought to hold and foster their development and that we ought to realize them in ourselves (TAYLOR, 1985, p. 194).

Assim como em sua defesa de Hegel, Taylor busca entender a sociedade de forma mais complexa que a posição meramente baseada no indivíduo. Sua defesa de direitos será feita no mesmo sentido: direitos não são somente imposições sobre o indivíduo, mas capacidades que poderiam e deveriam ser desenvolvidas em sociedade. Tal pressuposição encontra-se com sua posição republicana, em que a liberdade existe somente na construção conjunta do sistema político a partir da expressão livre da autonomia de pensamento de todos os envolvidos nas decisões e nas obrigações a partir delas.

A ideia do indivíduo livre do ocidente⁹ somente existe em função de uma sociedade e civilização que formam e sustentam o homem enquanto indivíduo. Partindo-se do pressuposto que o indivíduo livre somente pode manter sua identidade dentro de tal sociedade, ele deve preocupar-se com seu formato e delimitação (TAYLOR, 1985, p. 207).

⁹Taylor escreve a história do *self* no ocidente na obra “*As fontes do self*” (TAYLOR, 1989). O ponto do autor é que se deve fugir de um mero pessimismo frente à modernidade, e se tentar entender os elementos sociais que permitiram o surgimento do indivíduo de forma positiva. Sua perspectiva vai radicalmente contra a de Foucault, inclusive dedicando um texto do “*Philosophical Papers 2*” (TAYLOR, 1985) ao autor francês. Nesse trecho da dissertação serão entendidas as duas visões como complementares, mas uma discussão mais sistemática sobre o papel otimista ou pessimista da individualidade na modernidade deveria ser feita posteriormente, a partir dos dois autores.

O atomismo surge no século XVII com as teorias do contrato social, e permanece como herança para os utilitaristas nos séculos XVIII e XIX. Ele apresenta-se como uma teoria que defende o indivíduo como centro da sociedade: confundindo moral social com moral individual.

O ponto principal de Taylor é que tal visão de indivíduo foi criada em um contexto específico do ocidente e tem limitações sobre o que se permite enxergar enquanto sociedade, sendo o primeiro dos problemas enfrentados o bem comum, ou mesmo, uma concepção de sociedade que seja mais complexa do que a derivação do indivíduo.

O bem comum, segundo os utilitaristas, é o cálculo a partir dos indivíduos atomizados combinado a uma harmonia natural na arena econômica. No utilitarismo, o problema é que o bem comum não é diferenciado entre a arena do indivíduo e a arena social; a transposição de níveis é simplesmente entendida como uma soma, um cálculo ou um julgamento feito por um juiz aristocrata.

A visão adotada na dissertação de como as categorias de individualidade foram se fortalecendo ou se tornando mais emblemáticas- nos séculos XVIII e XIX é que, a partir de Foucault, o processo histórico do surgimento do átomo individual pode ser visto como novas configurações de relações de poder, em vez de um avanço em direção à autonomia moral. A tentativa de uma *genealogia do atomismo* é, na verdade, uma busca de como o problema do indivíduo atomizado, a partir de Taylor, poderia ser tratado por uma teoria de poder em Foucault.

1.2 Genealogia e Arqueologia

Na dissertação, a genealogia será explicada enquanto método para a análise crítica do utilitarismo. Ela pode ser explicada de diferentes formas: um método complementar à arqueologia; a história violenta das relações de poder em Nietzsche; e, finalmente, a importância do contexto da França para a criação deste método. Contudo, reside em todas as explicações uma história crítica sobre os pressupostos, normalmente, aceitos pela teoria. Nesta dissertação, o problema teórico é a visão tradicional do indivíduo no ocidente, especificamente as harmonias sociais pensadas no utilitarismo para estes indivíduos atomizados, egoístas e autorreferentes.

A relação com o conceito de atomismo e a ideia de um indivíduo, produzidos pelo *micro-poder* e *bio-poder*, somente será feita, diretamente, no capítulo cinco. Como dito anteriormente, o conceito de atomismo responde à confusão entre moralidade social e individual na teoria utilitária, enquanto a teoria crítica do poder é outra forma de enxergar o

dilema indivíduo-sociedade. A primeira concepção na obra de Taylor é um *diagnóstico* sobre o problema contido na teoria utilitária, mas a *solução* para tal visão problemática é feita a partir de uma perspectiva crítica da modernidade.

A escolha de Foucault foi feita a partir da ideia de que sua filosofia é uma *ontologia histórica*: “Ontologia, porque se ocupa dos entes, da realidade, do que ocorre. Histórica, porque pensa a partir dos acontecimentos, de dados empíricos, de documentos. Uma ontologia histórica é uma aproximação teórica a certas problematizações de época.” (DÍAZ, 2012, p. 1). Dentro dessa formulação, a individualidade pensada na sua obra recorre à história de como as relações de poder formularam o indivíduo, ao invés de uma noção, *a priori*, sobre a origem do indivíduo.

O estudo histórico, feito nos capítulos três e quatro, é inspirado na forma com que o autor francês entende os limites do conhecimento e enxerga as relações de poder envolvidas na sua construção. Não obstante, a articulação do poder em Foucault, nos séculos XVIII e XIX, será restrita ao capítulo cinco.

Foucault apresenta três motivos contextuais para justificar sua visão da genealogia. O primeiro é que os intelectuais marxistas na França queriam fazer-se reconhecidos pela instituição universitária e, por isso, colocavam as mesmas questões e tratavam os mesmos problemas e os mesmos domínios (FOUCAULT, 2012a, p. 36). Os marxistas tratavam as mesmas temáticas da instituição universitária, mas com uma posição crítica sobre o sistema capitalista e suas contradições.

A visão de história e ontologia em Foucault é um método de se diferenciar e colocar novas questões às teorias social e política, principalmente, em um cenário dominado pelo marxismo e liberalismo. A loucura, a prisão e a sexualidade não eram considerados temas importantes para os teóricos da época, portanto Foucault propôs-se a desenvolver uma metodologia apropriada para suas temáticas:

Ninguém, entre as pessoas de esquerda, na França e na Europa, se interessava, na época, pelos problemas da psiquiatria e da sexualidade, os quais eram considerados marginais e menores [...] O poder não opera em um único lugar, mas em lugares múltiplos: a família, a vida sexual, a maneira como se tratam os loucos, a exclusão dos homossexuais, as relações entre os homens e as mulheres. (FOUCAULT, 2010b, p. 262).

O segundo motivo é que o estalinismo da sua época excluía tudo que não fosse a repetição das abordagens já trabalhadas, impedindo a inovação: “Não havia conceitos já formados, vocabulário validado para tratar de questões como a dos efeitos de poder da psiquiatria ou o funcionamento político da medicina.” (FOUCAULT, 2012a, p. 37).

Finalmente, o autor argumenta que somente depois do movimento de maio de 1968, as questões que ele trabalhava adquiriram uma significação política que nem ele mesmo poderia imaginar. Foucault, a partir do movimento estudantil de 1968 na França, começou a perceber que suas temáticas poderiam ligar-se à defesa de uma subjetividade relacionada à arte. Os dilemas que ele sofria poderiam, de certa forma, estar ligados a um contexto histórico de quebra com as tradições¹⁰. As temáticas propostas pelo autor- loucura, clínica, prisão e a noção do homem- são essenciais para pensar a noção de indivíduo e subjetividade, principalmente, em um contexto de quebra de tradição no final do século XX.

Nesse contexto dos anos 1970, a obra genealógica do autor também se relaciona ao seu envolvimento pessoal no Grupo de Informação sobre as Prisões (GIP) e a sua nomeação para lecionar em uma das instituições de ensino mais respeitadas da França: o Collège de France (CANDIOTTO, 2013, p. 45).

Antes de definir o significado da genealogia, cabe uma breve explicação da obra “*A ordem do discurso*” (FOUCAULT, 2012c), como uma transição da fase arqueológica para a genealogia. Além disso, esta fala representa a primeira palestra de Foucault como professor do Collège de France e é um resumo de seus esforços teóricos até os anos setenta:

Em uma primeira etapa, a arqueológica, Foucault procurou fazer uma ontologia história de nós mesmos em relação à verdade mediante a qual nos constituímos em sujeitos de conhecimento. Em um segundo momento, o genealógico, tentou produzir uma ontologia histórica de nossos modos de sujeição em relação ao campo do poder por meio do qual nos constituímos em sujeito que age sobre os demais. (DÍAZ, 2012, p. 2).

A arqueologia não será trabalhada a fundo nesta dissertação, mas será vista, simplesmente, como uma etapa no pensamento do autor em conexão com a concepção de genealogia¹¹. Ambas têm em comum uma preocupação com as regras e justificações veladas em ação por detrás da seleção de categorias e objetos aparentemente óbvios. Elas buscam mostrar como essas regras e justificativas desenvolveram-se (WILLIAMS, 2013, p. 171).

Por mais que Foucault seja, muitas vezes, considerado um relativista, ele começa a palestra “*A ordem do discurso*” (FOUCAULT, 2012c) com a ideia de que em toda sociedade

¹⁰ Em uma pesquisa posterior à dissertação, entende-se a defesa ética de Foucault como uma metáfora para a ideia de subjetividade artística. O estudo dos gregos e romanos tenta enxergar o momento em que a subjetividade foi restrita por um discurso de poder. Por outro lado, o desafio proposto por Foucault é: em um momento de quebra de tradições, a obra de arte e a sociologia poderiam estar em consonância com uma construção da subjetividade ligada à liberdade.

¹¹ Além da genealogia e da arqueologia, pode-se conceber seus últimos trabalhos como uma busca da ética na contemporaneidade. Não é uma discussão central para a dissertação, no entanto, em trabalhos posteriores, defendendo a posição que, mesmo na ética, Foucault ainda mantém seu problema genealógico. Para mais informações, ver: “*O cuidado de si*” (FOUCAULT, 1985), “*A vontade de saber*” (FOUCAULT, 1984) e, finalmente, “*A hermenêutica do sujeito*” (FOUCAULT, 2010c).

existe uma produção do discurso que é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, e dominar seu acontecimento aleatório (FOUCAULT, 2012c, p. 8).

Primeiro, têm-se os procedimentos que regulam o discurso de dentro da sua própria lógica por meio de princípios de ordenação, classificação, distribuição e seleção. O primeiro deles é o comentário: “A multiplicidade aberta, o acaso são transferidos, pelo princípio do comentário, daquilo que arriscaria de ser dito, para o número, a forma, a máscara, a circunstância da repetição. O novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta” (FOUCAULT, 2012c, p. 25).

Jorge Luís Borges argumentou, em suas obras, que um livro é inteiramente determinado pela tradução e pelos comentários feitos sobre a obra, como uma biblioteca infinita do conhecimento humano. A ideia de Borges é que parte importante da história da literatura é entender como diferentes comentadores e tradutores trabalharam sobre os textos clássicos. Foucault argumenta, por outro lado, que essa forma de repetição pode ser entendida como uma limitação do campo do saber.

O segundo mecanismo é o autor: o indivíduo representado não como aquele que escreveu um texto, mas o autor como princípio de agrupamento do discurso. Foucault destaca que na Idade Média existiam vários textos escritos no anonimato, que passaram, na Idade Moderna, a ser investigados a partir das informações sobre quem os escreveu: “O autor é aquele que dá à inquietante linguagem da ficção suas unidades, seus nós de coerência, sua inserção no real” (FOUCAULT, 2012c, p. 26). Foucault refere-se, nesse trecho, especificamente à forma com que a teoria tenta criar uma unidade entre diferentes obras, a partir da figura do autor, que muitas vezes não existe. O próprio autor francês debateu-se a vida inteira com uma obra filosófica que, constantemente, reinventava-se.

O terceiro procedimento é a disciplina: um conjunto de métodos, um *corpus* de proposições considerado verdadeiro, um jogo de regras e definições de técnicas e instrumentos que se constituem em uma espécie de sistema anônimo à disposição de quem quer ou pode servir-se dele, sem que seus sentidos estejam ligados a quem lhe provocou a emergência (FAÉ, 2004, p. 411).

Por outro lado, existem os mecanismos externos de regulação do discurso: a rejeição, a separação, a interdição e a vontade de verdade. Esses sistemas de exclusão cumprem sua função estratégica, identificando e analisando as condições de possibilidade para que o discurso seja valorizado como verdade ou excluído de uma determinada formação discursiva (FAÉ, 2004, p. 411).

A vontade de verdade é o mecanismo exterior mais importante, pois os outros, com o advento da modernidade, passam a orientar-se em sua direção. Ao invés de uma narrativa de como uma verdade universal surge, Foucault substitui essa formulação por uma vontade de impor sentido à “verdade”, a partir de um suporte institucional:

A vontade de verdade se caracteriza por ser um tipo de separação historicamente construída; define a forma geral de materialização de nossa vontade de saber, com suporte institucional. Esta consiste dos planos de objetos a conhecer, dos métodos para efetivar o conhecimento, das funções e posições do sujeito cognoscente, do desejo de conhecer, verificar, comprovar cientificamente, e, principalmente, dos investimentos materiais, técnicos, instrumentais do conhecimento em relação ao modo como o saber é aplicado em uma sociedade. (FAÉ, 2004, p. 412).

Depois de definir os mecanismos internos e externos do discurso, pode-se estabelecer o significado da genealogia e da arqueologia com precisão:

A arqueologia tem por propósito descrever a constituição do campo, entendendo-o como uma rede, formada na inter-relação dos diversos saberes ali presentes [...] A genealogia busca a origem dos saberes, ou seja, da configuração de suas positivities, a partir das condições de possibilidades externas aos próprios saberes; ou melhor, considera-os como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente estratégica. (FAÉ, 2004, p. 412).

A arqueologia é o trabalho de base da genealogia: a delimitação do campo de conhecimento e seus limites dentro do próprio discurso. A genealogia é a busca dos saberes a partir da noção de positividade do poder, ou seja, considera o dispositivo a partir das possibilidades externas aos próprios saberes.

Existe uma mudança de temas junto com a diferença de metodologia. A arqueologia foi estudada a partir da separação entre a loucura e a razão, na época clássica, enquanto a genealogia refere-se a uma passagem do século XVI para o XVII, na Inglaterra, onde surge uma ciência do olhar, da observação, da atestação, certa filosofia natural inseparável, sem dúvida, do surgimento de novas estruturas políticas (FOUCAULT, 2012c, p. 59).

A arqueologia questiona o significado da loucura e a noção do homem a partir dos diferentes discursos sobre tais assuntos. A genealogia busca os mecanismos exteriores sobre os discursos que deram origem à forma com que outros temas, a prisão e a sexualidade, seriam tratados por uma ordem do saber.

Em síntese, a separação entre arqueologia e genealogia corresponde ao “como” e “porquê”, respectivamente:

Digamos que a arqueologia, ao procurar estabelecer a constituição dos saberes privilegiando as inter-relações discursivas e sua articulação com as instituições, respondia a *como* os saberes apareciam e se transformavam. Podemos então dizer que a análise que em seguida é proposta tem como ponto de partida a questão do *porquê* [...] o que se pretende é, em última análise, explicar o aparecimento de

saberes a partir de condições de possibilidade externas aos próprios saberes (MACHADO, 2012, p. 11).

A genealogia remete-se ao trabalho sobre as condições de controle exteriores ao discurso, enquanto a arqueologia é o trabalho de base, dentro do próprio discurso, para a criação de genealogias sobre diversos assuntos. Em primeiro lugar, a delimitação, dentro do discurso, sobre as categorias e ordenamentos do conhecimento. Depois, o estudo, delimitado historicamente, dos aportes institucionais que possibilitaram tais limitações.

1.3 Genealogia: uma nova história

A genealogia do poder foi uma questão colocada pelo século XX: as grandes guerras mundiais, a ascensão do nazismo, as lutas de independência coloniais, a queda da União Soviética, em suma, um cenário de lutas que fez questionar quais as relações de poder envolvem os indivíduos em sistemas políticos:

Porque, afinal, se a questão do poder se coloca não é absolutamente porque a tenhamos colocado. Ela se colocou, ela nos foi posta. Ela nos foi posta, é claro, por nossa atualidade, mas também por nosso passado, um passado não recente que mal parece terminado. (FOUCAULT, 2012b, p. 37).

Foucault sentia, como visto anteriormente, que a teoria marxista do seu tempo não conseguia dar respostas às novas temáticas, como a loucura, a sexualidade e a prisão. Por isso, o autor surgiu com um novo método de entender a história a partir de Nietzsche.

O problema central dessa visão é aplicar um cuidado histórico com as grandes narrativas metafísicas, focando nas concepções de *contingência* e *descontinuidade*. A questão não é fazer um elogio à descontinuidade, mas saber como, em certos momentos e em certas ordens de saber, essas mudanças bruscas, essas precipitações de evoluções, essas transformações, que não correspondem à imagem tranquila e continuísta, aconteceram (FOUCAULT, 2012a, p. 39).

Foucault argumenta que a noção de *acontecimento* explica melhor sua obra que a descontinuidade, uma vez que o que ele busca é entender como certas ordens de conhecimento surgiram a partir da luta. A história da verdade, do indivíduo ou mesmo da loucura, não é explicada por um caminho iluminado até a verdade, mas pelos percalços violentos que foram necessários para o surgimento de ordens de saber.

Existe uma mudança significativa na própria forma com que o intelectual enxerga seu papel, o problema político essencial não é mais criticar os conteúdos ideológicos da ciência e fazer com que esta seja substituída por uma ideologia justa. O papel do filósofo é entender se podem existir novas políticas de verdade: “O problema não é mudar a ‘consciência’ das

pessoas, ou o que elas têm na cabeça, mas o regime político, econômico, institucional de produção da verdade.” (FOUCAULT, 2012a, p. 54).

A genealogia também tem a ver com a preocupação com o papel da filosofia e, mais especificamente, da filosofia da moral. Criar uma metodologia que investiga a própria noção da verdade, a partir de relações de poder, é dizer que o papel da filosofia não é mais desmistificar o mundo e encontrar a verdade, mas reconstruir as relações de poder que já existem e são visíveis:

Mas se é contra o poder que se luta, então todos aqueles sobre quem o poder se exerce como abuso, todos aqueles que o reconhecem como intolerável, podem começar a luta onde se encontram e a partir de sua atividade [...] As mulheres, os prisioneiros, os soldados, os doentes nos hospitais, os homossexuais iniciaram uma luta específica contra a forma particular de poder, de coerção, de controle que se exerce sobre eles. (FOUCAULT, 2012a, p. 141).

A genealogia, portanto, preocupa-se com o *porquê* das relações de poder envolvidas exteriormente ao discurso, ou seja, as condições de possibilidade externas e o aporte institucional. A justificativa desse método é que ele permite um melhor entendimento político das relações de poder que envolvem os indivíduos e como ter liberdade dentro delas.

Para tanto, Foucault teve que recorrer à obra de um dos primeiros filósofos a questionar noções como a verdade, o bem, o mal e a loucura: Friedrich Nietzsche. Segundo Nietzsche (1998, p. 12), necessita-se de uma crítica dos valores morais, sendo o próprio valor da moralidade em si colocado em questão; é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram e sob as quais se desenvolveram e se modificaram as noções de moral.

O “bem” e o “mal” deveriam ser pesquisados enquanto conceitos situados historicamente, a noção de verdade teria que ser colocada em dúvida:

Em algum recanto remoto do universo, que se deságua fulgurantemente em inumeráveis sistemas solares, havia uma vez um astro, no qual animais astuciosos inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais audacioso e hipócrita da “história universal”: mas, no fim das contas, foi apenas um minuto. Após alguns respiros da natureza, o astro congelou-se, e os astuciosos animais tiveram de morrer. Alguém poderia, desse modo, inventar uma fábula e ainda assim não teria ilustrado suficientemente bem quão lastimável, quão sombrio e efêmero, quão sem rumo e sem motivo se destaca o intelecto humano não interior da natureza; houve eternidades em que ele não estava presente; quando ele tiver passado mais uma vez, nada terá ocorrido. (NIETZSCHE, 2008, p. 25).

O papel de Nietzsche, nessa narrativa de Foucault, é que ele foi um dos primeiros filósofos a se perguntar sobre a própria condição de possibilidade de verdade; quais foram as lutas e diferentes configurações históricas que levaram até aquela verdade amplamente aceita como pressuposto:

A humanidade não progride lentamente, de combate em combate, até uma reciprocidade universal, em que as regras substituiriam para sempre a guerra; ela instala cada uma de suas violências em um sistema de regras e prossegue assim, de dominação em dominação. (FOUCAULT, 2012a, p. 69).

O questionamento sobre a contingência permite uma visão da cristalização das relações de poder, em contraposição a um papel do historiador que, simplesmente, vê continuidades que se somam em direção à vitória da verdade e do bem. Nietzsche recusa o estudo da origem (*Ursprung*), porque a pesquisa, a partir desse ponto de vista, esforça-se para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental (FOUCAULT, 2012a, p. 58).

Ao invés do significado de origem (*Ursprung*), a genealogia busca o entendimento de Nietzsche a partir dos termos *entestehung* e *Herkunft*:

É o tronco de uma raça, é a proveniência. É o antigo pertencimento a um grupo – do sangue da tradição, de ligação entre aqueles da mesma altura ou da mesma baixaza [...] descobrir todas as marcas sutis, singulares, subindividuais que podem se entrecruzar nele e formar uma rede difícil de desembaraçar. (FOUCAULT, 2012a, p. 62).

Existe uma substituição das grandes narrativas pelas marcas individuais no próprio corpo, um entendimento da história enquanto luta contingente. Nesse aspecto, Foucault pode ser entendido como um filósofo da “descontinuidade”, um autor que busca entender o acidente histórico naquilo que ele tem de específico, ao invés de incorporá-lo a uma grande narrativa.

Finalmente, pode-se estabelecer a diferença entre a história tradicional e a genealogia. A história tradicional coloca um ponto de apoio fora do tempo inspirado pelo ideal de objetividade, enquanto retém uma verdade pretensamente eterna, uma alma que não morre, uma consciência sempre idêntica a si mesma (FOUCAULT, 2012a, p. 26).

A genealogia busca, a partir de uma perspectiva localizada, as diferenças dentro da unidade; o que poderia ser retirado das grandes narrativas e entendido como um acontecimento, ou mesmo, uma descontinuidade na trama histórica linear:

É isto que eu chamaria de genealogia [...] uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto [...] sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimento, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história. (FOUCAULT, 2012a, p. 43).

No capítulo cinco será analisado como dois conceitos de poder, *micro-poder* e *bio-política*, derivados da genealogia, contam uma história heterodoxa sobre a formação do indivíduo nos séculos XVIII e XIX.

O poder, nessa época, encontrava-se tanto no cuidado com o detalhe, quanto com o governo dos seres vivos, a partir do saber econômico e massificado. O utilitarismo encontra-se como uma possível metáfora dessas duas formulações, uma harmonia natural proporcionada pelo conhecimento econômico e uma necessidade de cálculo racional sobre a união dos indivíduos:

O poder sobre a vida se dividiu em dois polos; o primeiro centrou no corpo como máquina, adestramento, controle, criação da docilidade; o segundo se formou mais tarde, no século XVIII, e centrou-se no corpo pela mecânica de ser vivo e como suporte de processos biológicos: a proliferação, o nascimento e a mortalidade, o nível de saúde e a duração da vida. (FOUCAULT, 1988, p. 152).

1.4 Conclusão

Este capítulo buscou justificar conceitualmente o caminho que será feito na dissertação. Esta pesquisa inspirou-se em um diagnóstico sobre o atomismo no utilitarismo e a no que diz respeito a Foucault, a exclusão de dimensões importantes da individualidade humana por relações de poder na genealogia.

O estudo histórico nos capítulos três e quatro entra em concordância com tal conceito formulado por Taylor. O estudo de Bentham e Mill, no entanto, foca-se em diferentes autores e, principalmente, em como situar a discussão dos conceitos de indivíduo e sociedade em suas teorias. Foi preciso certa independência do conceito de atomismo para entender se ele realmente poderia explicar o utilitarismo. Por isso, a formulação nos dois capítulos seguintes pode ser considerada “independente”, mesmo que tenha sido inspirada por tal ideia.

A genealogia tem outro papel na dissertação: entender a forma de explicar o dilema indivíduo-sociedade nos séculos XVIII e XIX, tendo em mente que a conceituação teórica dos utilitários traz problemas ao entendimento deste problema.

Para tanto, a genealogia foi explicada enquanto tecnologia exterior ao discurso e sua contextualização com a arqueologia. Na última seção, investigou-se como a genealogia é uma nova forma de narrar a história. A genealogia é um método preocupado, constantemente, com os pressupostos internalizados na pesquisa. O indivíduo, assim, é um conceito visto sob um viés crítico.

Por outro lado, a dissertação inspira-se em como essa relação pode ter se dado historicamente a partir do *micro-poder* e da *bio-política*, no capítulo cinco. A genealogia é tanto uma inspiração para uma visão da história, quanto uma metodologia que vai justificar os conceitos articulados sobre poder naquele capítulo.

2 BENTHAM E O UTILITARISMO COMO ESCOLA

Este capítulo busca recuperar o individualismo por meio do utilitarismo, isto é, perceber em que sentido as diferentes formulações de justiça, felicidade e política estão envolvidas em um conceito restrito acerca do dilema indivíduo-sociedade.

O movimento utilitário pretendeu-se científico no sentido de atingir o menor número de princípios possível acerca das leis da natureza humana. O movimento considerava-se um herdeiro da ilustração e um representante da ciência na área das humanidades. Assim como no estudo da física de Newton, um restrito número de regras seria capaz de explicar o fenômeno estudado. Indo além dessa pretensão, percebe-se um tipo bem específico de pressuposto e moralidade por trás de suas formulações, que consiste no indivíduo atomizado, autorreferente, que se harmoniza com outros a partir da economia ou política. A sociedade é descrita, instrumentalmente, em função do indivíduo.

Em um primeiro momento, os indivíduos são harmonizados, naturalmente, pela economia. Diante dos desafios da época, a harmonia espontânea não pareceu suficiente frente à miséria e ao empobrecimento. Os utilitários quiseram estabelecer um estado que, impositivamente, equilibrasse os diferentes interesses individuais.

Visando entender a moralidade no utilitarismo, o trabalho divide-se em quatro etapas. Primeiramente, o pensamento de Bentham é colocado em contato com a sua época e sua epistemologia, ou seja, são explicitadas, de forma sucinta, as fontes e influências que confluíram no arranjo de ideias utilitárias.

Bentham foi influenciado pelo princípio antigo, segundo o qual a humanidade gira em torno da fuga da dor e a busca do prazer. Seu pensamento, no entanto, foi influenciado pela época de intenso crescimento industrial e criação da disciplina da economia. O utilitarismo foi um grande arranjo de ideias antigas com um contexto moderno.

No segundo momento, as obras “*Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*” (BENTHAM, 1974) e “*O panóptico*” (BENTHAM, 2008) serão sistematizadas a partir da breve análise dos princípios políticos centrais para o autor utilitário.

A terceira seção volta-se à pergunta se o movimento utilitário realmente teve um viés democrático¹², uma vez que ele foi um dos primeiros movimentos a defender o sufrágio generalizado. Ao mesmo tempo, a visão de estado do movimento pode ser considerada opressora, uma vez que esse deseja esclarecer os indivíduos de seu egoísmo leigo. A

¹² Cabe ressaltar que na época do movimento utilitário, a democracia enquanto conceito ainda estava surgindo no horizonte da Europa dos séculos XVIII e XIX.

capacidade de racionalidade do estado o torna mais apto a impor mudanças na sociedade: mais racionalidade equivale a mais felicidade para todos os indivíduos.

Essas etapas são feitas com a visão de como esse indivíduo atomizado consegue ser absorvido, tanto no que Bentham pensa sobre legislação, quanto na ideia de democracia defendida pelos utilitários. O estado tem como função, necessariamente, esclarecer os indivíduos sobre um egoísmo bem específico.

Finalmente, o esforço de crítica ao utilitarismo é feito a partir da sistematização de Caillé (2001). Cria-se uma distinção entre utilitarismos prático, teórico e normativo, tendo em vista que o tipo de formulação de moralidade está implícito na teoria de dor e prazer. O utilitarismo não teve sucesso em conseguir atingir a “verdade”¹³ das leis da natureza humana, e, sim, em funcionar como um tipo de moralidade da modernidade. Se o princípio da razão teve tamanha importância para a modernidade, cabe ressaltar, brevemente, o papel da individualidade no utilitarismo para tal projeto.

2.1 Utilitarismo: ideias antigas, contexto moderno

O utilitarismo foi um movimento filosófico dos séculos XVIII e XIX criado por Bentham e James Mill, e continuado, de forma crítica, por John Stuart Mill (filho de James Mill). O utilitarismo pregava a lei do gênero humano como fuga da dor e busca pelo prazer. A política, na visão do grupo, era a forma de moralizar os indivíduos a harmonizarem seus interesses egoístas.

O termo *utilitarismo* foi revivido por Mill, a partir da nomenclatura de partidos revolucionários do século anterior (SORLEY, 1951, p. 244). A partir do livro autobiográfico de John Galt, Mill sentiu-se atraído pelo termo utilitário, porque o pároco o utilizava como aviso à sua comunidade para não abandonar a igreja e tornar-se um utilitário. Grande parte do esforço da obra de Mill e Bentham vai contra o papel privilegiado da religião na filosofia e política.

Bentham, anteriormente, havia sido contra esse termo por causa de sua conotação simplória: o autor substituiu a palavra *utilidade* pelo termo *felicidade*, que expressaria melhor sua teoria ética.

O utilitarismo apresentou características desconhecidas anteriormente na filosofia inglesa. Primeiro, o grupo montou sua própria revista e veículo de divulgação: o *Westminster*

¹³ O trabalho entende que existe uma moralidade em Bentham que não funciona como encontro da verdade, nem como uma meta-ética. Para uma visão diferente, Milo (1974) defende a ideia que Bentham estava correto ao afirmar a possibilidade de uma meta-ética, mesmo que ele tenha errado na definição de quais características teriam tal noção. Pelo uso extenso de Foucault neste trabalho, tal possibilidade não será discutida.

Review, publicado de 1824 a 1914. O grupo teve importância política ao formar seu próprio partido, “*O radicalismo filosófico*”, interferindo em vários assuntos importantes da vida inglesa do século XIX¹⁴.

O utilitarismo teve características novas de formação enquanto escola: um grupo de teoria sustentado em comum com aplicação em vários campos e um grupo de autores e políticos trabalhando com o mesmo fim e unidos por Bentham (SORLEY, 1951, p. 235).

O utilitarismo¹⁵ baseou-se em princípios e imaginações existentes anteriormente ao seu tempo¹⁶. O mérito do pensamento utilitário está em conectar um princípio antigo com ideias modernas e um contexto histórico específico: eles não foram inovadores, porém foram grandes arranjadores de ideias do período (HALÉVY, 1972, p. 33).

O terceiro capítulo restringe o utilitarismo ao movimento de Bentham e a sua filosofia, para depois lidar com as críticas e o utilitarismo sofisticado de Mill no quarto capítulo. Contudo, levanta-se aqui a hipótese introdutória de que ambas as teorias trabalham com uma harmonia artificial de interesses, seja pelo cálculo, seja postulando um juiz aristocrata. Os dois autores também dividiam um imaginário sobre a harmonia econômica dos interesses: indivíduos, com uma moral ascética, contribuem, indiretamente, por meio do mercado, na construção da sociedade.

Bentham, líder do utilitarismo, viveu um período intenso de mudanças históricas na Europa e teve um papel de protagonista, ou, pelo menos, tentou participar ativamente da discussão política da Europa do século XVIII:

He was 28 years of age when the American Colonies declared their Independence, he was 41 when the Bastille was taken, and 67 when Waterloo was fought, and he died, working to the last, the day before the Reform Bill of 1832 became law. (WALLAS, 1923, p. 45).

Bentham viveu também na época da revolução industrial e de avanços tecnológicos importantes. Estudando os autores mais próximos da sua época, pode-se começar pela frase inicial de “*Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*” (BENTHAM, 1974),

¹⁴Os filósofos radicais interferiram com a divisão de trabalhos entre os departamentos do governo: o Ministério da Saúde, da Educação, da Polícia, do Transporte em conexão com comitês municipais e especialistas municipais. Além disso, montaram um serviço civil que recrutava pela avaliação competitiva, o que poderia ser considerado revolucionário em uma época de privilégios sociais mantidos do antigo regime (WALLAS, 1923, p. 54).

¹⁵Restringe-se nesse ensaio o utilitarismo ao pensamento de Jeremy Bentham por ele ter sido o centro sobre o qual o utilitarismo foi formado. James Mill será brevemente trabalhado na seção sobre a democracia e o utilitarismo. Stuart Mill terá seu próprio capítulo, em que suas ideias serão debatidas à luz de suas críticas a Bentham.

¹⁶Epicuro pode ser visto como um dos mais antigos autores na Grécia a proclamar que o ser humano foge da dor e procura o prazer. No entanto, sua preocupação ética era mais próxima da noção de *ataraxia*, compartilhada pelos cétricos e estoicos, como uma indiferença às paixões da vida; controle de si mesmo pela sabedoria.

retirada de Helvétius¹⁷: “A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a dor e o prazer.” (BENTHAM, 1974, p. 10).

De Beccaria¹⁸, Bentham herdou a missão de aplicar tal ideia à legislação: se as leis humanas baseiam-se em prazer e dor, o papel do legislador encontra-se na melhor forma de equilibrar tais princípios. Beccaria buscou demolir as tradições medievais e substituí-las por leis inspiradas na razão.

O papel de filantropo que Bentham tentou exercer ao longo de toda sua vida foi herdado da compreensão de que se as leis humanas fossem finalmente esclarecidas, o papel do legislador, além de conhecê-las, era moralizar e reformar a humanidade. A harmonização artificial dos interesses individuais vem da crença de que o esclarecimento traz consigo a melhor vida humana; o legislador é, por definição, um moralista.

Por mais que sua herança seja antiga, Bentham atualiza tais concepções para o contexto da revolução industrial e as grandes revoluções científicas. O utilitarismo pode ser visto como uma tentativa de aplicar a teoria científica de Newton às matérias políticas: um pequeno número de leis gerais que pudessem explicar qualquer fenômeno de forma sintética e dedutiva. Bentham chega a afirmar, na juventude, em um prefácio de um livro não escrito contido na biblioteca da UCL, que sua vida intelectual pode ser considerada a aplicação para as ciências sociais dos métodos inventados e disponíveis nas ciências naturais (WALLAS, 1923, p. 47).

Sobre o cientificismo de Bentham, sua posição epistemológica será brevemente discutida para melhor compreensão do problema. Existe uma mudança na filosofia, com Descartes, em que o problema passa do *objeto*, que tem que ser conhecido, para o *sujeito* que conhece o objeto: “As ideias sendo apenas percepções mentais, a elas, e só a elas, que o sujeito pretende conhecer tem acesso direto, só delas ele tem conhecimento imediato.” (ARAÚJO, 2006, p. 270).

A corrente cartesiana divide-se em duas: empirismo, posição de Bentham, que acredita que a ideia vem somente dos órgãos sensoriais; e racionalista, a qual acredita que junto de ideias vindas dos objetos existem também ideias inatas. Por isso, Bentham não concebe o bem supremo, como as visões republicanas da sua época; sua metafísica empirista o faz recusar um bem que distinga felicidade e prazer. Bem e mal vêm, respectivamente, de sensações

¹⁷ Uma das maiores influências de Bentham foi Helvétius, que queria aplicar o empirismo, doutrina epistemológica das sensações, à arena política e social. O interesse, a partir do prazer e da dor, era um princípio mais forte do que as concepções medievais de religiosidade. Por isso, foi perseguido pela igreja católica.

¹⁸ Jurista italiano fortemente influenciado por Helvétius, queria aplicar seu princípio de dor e prazer na legislação contra resquícios medievais.

agradáveis e desagradáveis que não vêm do objeto, mas de modificações do sujeito que as sente (ARAÚJO, 2006, p. 271).

O projeto educacional de Bentham e sua pretensão científicista vêm de um tipo muito específico de epistemologia, que se pretende neutra e imparcial. O legislador tem o direito de modificar as condições dos seres humanos para que, assim, possa identificar de forma “esclarecida” as sensações vindas dos objetos.

O cientificismo de Bentham tem outra fonte contextual no seu período. Não se pode esquecer que o utilitarismo nasce e prospera na mesma época em que a ciência da economia consolida-se como campo de saber privilegiado. Dumont (2000) chega a destacar nas ideias econômicas o papel de um saber que se deseja hierarquizar acima de todos; assim como a religião foi submetida à política, a política haveria de ser submetida à economia.

Bentham era um homem envolvido na política do seu tempo; na defesa da economia, argumentava acerca da harmonia espontânea de interesses. O problema encontra-se na contraposição entre duas concepções completamente diferentes: uma harmonia espontânea econômica levada pelos pensamentos otimistas sobre o progresso da época, como em Adam Smith, e uma harmonia artificial que teria que ser criada, no mundo político, a partir da aplicação dos princípios de dor e prazer, de forma aritmética, a partir de Beccaria.

Não obstante, com o passar do século XVIII, os problemas econômicos haveriam de tomar outro rumo, que seria incorporado pelo movimento de Bentham. A condição econômica da Inglaterra no final do século XVIII agravou-se de forma aguda. A Revolução Francesa causou grandes custos de guerra, que, somados às más colheitas de 1794 e 1795, causaram uma alarmante falta de alimentos (HALÉVY, 1972, p. 230).

Surge, nesse contexto, a figura intrigante de Malthus, cuja doutrina central revoluciona a economia: a população cresce de forma geométrica enquanto a alimentação cresce apenas de forma aritmética (HALÉVY, 1972, p. 237).

Diferente do costume da época em que políticas sociais eram voltadas para a ajuda dos setores mais pobres por meio da caridade, Malthus prega que qualquer interferência na economia somente causaria mais danos à idoneidade do mercado. Assim como o utilitarismo, a melhor interferência no mundo social é feita pelo papel educador universal de um estado tutor.

O movimento utilitarista de Bentham entendeu Malthus como um complemento necessário à harmonia espontânea econômica de Adam Smith; a harmonização artificial dos interesses seria justificada a partir do princípio pessimista de Malthus acerca da desproporção entre alimentação e população.

No centro da teoria de Malthus, existiam concepções que correspondiam melhor à realidade prática do movimento utilitário, que desejava reformar a humanidade: todo homem tem necessidade de alimentação, mas a natureza não produz quantidade suficiente para um número crescente de homens, logo, o direito à subsistência seria ilusório (HALÉVY, 1972, p. 237).

Tal pensamento ia contra a caridade pública que, na época, tendia a ser cada vez mais irrestrita e cara (HALÉVY, 1972, p. 22). Bentham esforçou-se para criar um plano de caridade que se unisse com os novos princípios econômicos nascentes e com a noção de escassez de alimentos de Malthus. A caridade, nesse período, teria que ser submetida a rigorosas concepções de custos econômicos.

O utilitarismo tem como semelhança com Malthus alguns aspectos da sua psicologia: o homem, pela inteligência, vai contra o instinto e controla o crescimento populacional. Bentham e seus discípulos desejavam, de forma semelhante, um esclarecimento pela educação que possibilitasse um avanço da humanidade; na economia era natural, enquanto na legislação e na política tinha que ser forjado.

Contudo, surge uma divergência importante com a teoria de Malthus no momento em que Bentham anuncia que o princípio de utilidade, inconscientemente aceito por todos, cria naturalmente uma convergência entre seres humanos individuais atomizados. Malthus, por outro lado, via que a inteligência era um ato estritamente contra o instinto humano.

No final do capítulo, o desencontro entre as diferentes concepções de natureza humana será exposto, a partir da noção que Bentham defende do modelo de individualidade, empirismo e racionalismo, que, longe de ser neutro, expõe uma visão com pressupostos claros sobre a natureza humana.

Pelo exposto, pretendeu-se apresentar que os utilitários, se não foram inovadores, pelo menos fizeram arranjos criativos de concepções anteriormente aceitas; Bentham conseguiu perpassar para o seu contexto específico um conjunto de valores diferentes da ideia de utilidade antiga. O princípio de prazer e dor era incorporado em uma teoria econômica nascente, assim como as dificuldades dessa teoria nas concepções de Malthus.

O utilitarismo funcionou como a articulação de vários princípios importantes na época, principalmente seu foco na economia e ciência. A política e a legislação teriam que participar de uma lógica imputada pelo período; mais do que neutralidade, o movimento criou princípios que funcionaram contra uma aristocracia decadente em uma época de intensa modificação social, com a revolução industrial. Entender o modelo do indivíduo que nasceu desse tipo

específico de configuração de ideias, e seu papel para a formação da sociedade, constitui o desafio para esta dissertação.

2.2 Princípios do utilitarismo

Nesta seção, “*Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*” (1974) e “*O panóptico*¹⁹” (2008) serão analisados a partir de três princípios do utilitarismo: o princípio de maior felicidade de todos, a visão de indivíduo e a harmonização artificial de interesses. Posteriormente, outra sistematização será feita a partir dos conceitos de utilitarismos teórico, prático e normativo. Ambas são divisões próximas de como articular os princípios guias dessa escola inglesa de pensamento.

Cabe ressaltar que este pequeno capítulo perpassa parte da filosofia utilitária para garimpar em seus mais diferentes elementos a concepção de um indivíduo atomizado e naturalmente egoísta, e suas consequências para uma simplificação do que é entendido como sociedade. Os elementos precursores, a rápida sistematização de seus livros e o entendimento da concepção de democracia do movimento utilitário são parte da metodologia para operacionalizar o conceito de indivíduo.

Halévy (1972) sistematiza o pensamento político do utilitarismo e, conseqüentemente, o de Bentham a partir de três princípios. O princípio é o da maior felicidade de todos, é a concepção que cada governo tem de almejar o maior bem-estar de todos os indivíduos que formam essa comunidade fictícia.

O segundo princípio refere-se à visão de indivíduo: o amor de si próprio como universal, e todos os indivíduos sendo caracterizados como naturalmente egoístas. Existe uma formulação de indivíduo restrita em que seria natural, logicamente, que cada um perseguisse a dor e fosse de encontro ao prazer de forma atomizada.

O terceiro princípio é a concepção de que a sociedade política esteja em condições sociais em que o interesse privado coincida com o interesse de todos, ou seja, é a harmonização artificial de princípios (HALÉVY, 1972, p. 405).

Segundo Bentham, o objetivo principal das leis consiste em aumentar a felicidade global da coletividade; excluir, na medida do possível, tudo que tende a diminuir tal felicidade (BENTHAM, 1974, p. 65).

¹⁹Esse livro não será debatido em extensão neste terceiro capítulo. Uma sistematização sobre essa obra deveria ser comparada ao tratamento famoso de Foucault sobre o panóptico, em “*Vigiar e punir*” (1987) e “*Microfísica do poder*” (2012). Pode-se sugerir que, além do contato com tais obras, os princípios do utilitarismo estruturam-se com outra famosa obra de Foucault “*O nascimento da bio-política*” (2008). Essa relação será feita no capítulo cinco.

O governo somente tem direito de interferir na vida dos indivíduos, atomizados, quando existe um descompasso entre o interesse privado e a soma dos interesses dos grupos. Essa concepção pode ter rastros de história na concepção pessimista de Malthus acerca da escassez de alimentos.

O governo surge com a função de seguir o princípio da felicidade de todos, a sua legitimidade advém da sua capacidade em reconhecer, de forma neutra e científica, qual legislação colocará os humanos em condições de harmonizarem-se uns com os outros.

Bentham defende uma ética que vai além da afirmação dos prazeres. Na nota de rodapé da primeira página, o autor argumenta que seu princípio foi muitas vezes mal entendido:

A palavra “utilidade” não ressalta as ideias de prazer e dor com tanta clareza como o termo “felicidade”. Tampouco o termo nos leva a considerar o número dos interesses afetados; número este que constitui a circunstância que contribui na maior proporção para formar a norma em questão – a norma do reto e do errado, a única que pode capacitar-nos a julgar a retidão da conduta humana, em qualquer situação que seja. (BENTHAM, 1974, p. 9).

O conceito de comunidade em Bentham, no entanto, retrata um simples aglomerado de indivíduos:

A comunidade constitui um corpo fictício, composto de pessoas individuais que se consideram como constituindo os seus membros. Qual é, neste caso, o interesse da comunidade? A soma dos interesses dos diversos membros que integram a referida comunidade. (BENTHAM, 1974, p. 10).

Bentham ressalta que não é válido falar em *comunidade* sem o próprio termo *indivíduo*; a concepção operada na filosofia do autor concebe um indivíduo atomizado, auto-interessado, em que o corpo social define-se a partir dele. A sociedade é definida como uma ficção para aglomerar esses diferentes indivíduos. Sua formação está baseada no egoísmo e nos próprios interesses de cada um. Ela não tem um significado mais profundo que a união desta essencialização do que significa indivíduo.

Acima, os dois princípios foram esclarecidos de forma sintética: a maior felicidade de todos que, quando analisada em detalhe, o “todo” constitui-se de indivíduos atomizados e egoístas. A comunidade é um ente fictício criado, justamente, para aglomerar os diferentes interesses. Bentham via, em suas concepções, a necessidade científica de determinar o indivíduo; a natureza humana auto-interessada era considerada como cientificamente dada, seguida pela sociedade definida como comunidade fictícia de tais indivíduos.

Antes de discutir-se a forma como os interesses são harmonizados, cabe indicar, rapidamente, o raciocínio que leva o autor a suas conclusões. Seguindo preceitos racionalistas,

Bentham tenta mudar o vocabulário das paixões e sentimentos. Não existiriam motivos²⁰ bons ou maus antes da própria ação. O julgamento moral poderia ser feito somente a partir das consequências do ato: se os motivos são bons ou maus, será exclusivamente em razão dos seus efeitos (BENTHAM, 1974, p. 37). Contudo, o autor argumenta que existem motivos que terão mais probabilidade de levar a bons atos: “No curso ordinário das coisas, as consequências das ações se desenrolam via de regra conforme as intenções.” (BENTHAM, 1974, p. 57).

No começo do texto, o autor inglês trabalha com a possibilidade de que qualquer motivo cause qualquer consequência. O enfoque final no conceito de utilidade faz com que o autor busque argumentar que os indivíduos têm controle das consequências conforme suas intenções.²¹ Ele ressalta o acaso para, depois, ocultá-lo a partir da concepção de que as consequências acontecem em função das disposições: ente fictício com o objetivo de exprimir o que se supõe ser permanente na estrutura da inteligência (BENTHAM, 1974, p. 56).

Depois de recriar os conceitos de sentimentos, passa-se ao cálculo do princípio de maior felicidade: os critérios dão-se a partir da intensidade, duração, férteis (dá ou não nascimento a novas fruições no futuro) e extensão (envolvendo o número de indivíduos) (ARAÚJO, 2006, p. 274). A soma das vontades de indivíduos auto-interessados e egoístas é feita a partir do somatório de prazer e dor; a ciência moral precisa ser capaz de calcular, tendo em vista seu aspecto quantitativo.

A reforma dos sentimentos que o autor busca, enfoca-se na crítica ao contratualismo: teoria de sentimentos que afirma um consenso anterior ao nascimento do governo, baseado em um acordo localizado no tempo. Esta teoria do contrato é representada por importantes nomes como Locke, Hobbes e Rousseau.

Com a sua teoria de sentimentos, Bentham busca reformar as restrições que existiriam fundadas em um contrato anterior, inspirado, principalmente, pela obra de Hume. Por isso, os sentimentos têm que ser reconstruídos em termos exatos e precisos, seguindo a lógica de racionalismo epistemológico e de fundamento da reforma da sociedade.

O contrato não seria necessário, porque a legitimidade do governo advém, simplesmente, da tarefa de harmonizar indivíduos egoístas por meio de cálculos racionais. Em

²⁰O autor trabalha uma diferença semântica entre motivo e intenção, que não será trabalhada em detalhe aqui: “O motivo ou a causa que, influenciando a inteligência de um indivíduo, produz uma ação, e o fundamento ou razão que leva um legislador ou outro observador a aprovar esta ação.” (BENTHAM, 1974, p. 17).

²¹Bentham usa um exemplo bem simples para descrever sua ideia: “Uma pessoa que abre um matadouro e vende carne de boi, quando tenciona matar um boi, via de regra mata realmente um boi, ainda que, por um acidente infeliz, possa errar o golpe e matar uma pessoa.” (BENTHAM, 1974, p. 57). O autor, talvez por seu conceito de ciência moral, relega pouquíssimo espaço ao conceito de acaso. As intenções acabam determinando os atos, a despeito do seu foco inicial de que toda intenção causa qualquer tipo de consequência.

Hume, a crítica ao contratualismo é a mesma, o uso desnecessário de conceitos. No entanto, sua defesa moral advém da capacidade de simpatia e harmonia natural entre diferentes indivíduos.

Finalmente, o terceiro princípio é o próprio plano do “panóptico”: colocar os seres humanos de forma socialmente favorável para que seus interesses harmonizem-se. O plano de formar um prédio em que um vigia pudesse, sutilmente, controlar todos os presos, vinha da pressuposição que tal forma favoreceria o interesse de todos na sociedade: o preso trabalharia mais e ganharia seu próprio dinheiro; a sociedade livrar-se-ia dos custos econômicos da prisão e, finalmente, o modelo de vigia capacitaria mais trabalho e, logo, geraria mais moralidade a todos os envolvidos.

A harmonização artificial dos interesses é, simplesmente, criar condições favoráveis para que os indivíduos esclarecidos consigam ter a mesma sincronia egoísta. A ética de Bentham não é idealista, pois se baseia na concepção materialista e imanente de que, com a ajuda do governo, surge, a partir do egoísmo, o melhor dos mundos possível:

Dissecada a natureza humana, identificado seu *modus operandi*, o pensamento utilitário conclui pela indistinção entre ser e dever ser, ou, melhor diríamos, postula que devemos ser cada vez mais aquilo que já somos, isto é, unidades isoladas, independentes, competidoras. (CORREA, 2012, p. 185).

Bentham ressalta o terceiro princípio quando equaliza a ética privada e a pública: a ética pode definir-se como a arte de dirigir as ações do homem para a produção da maior quantidade possível de felicidade, em benefício daqueles cujos interesses estão em jogo (BENTHAM, 1974, p. 68).

O único motivo para promover a felicidade do outro é, justamente, o próprio interesse egoísta do indivíduo. Dessa forma, a legislação tem a mesma função da ética privada: assegurar a felicidade do maior número de pessoas envolvidas na situação, mesmo que para isso o estado seja obrigado a criar as condições sociais necessárias para os interesses dos indivíduos encontrarem-se: o autor vive em um equilíbrio frágil entre o indivíduo e a soma de todos os interesses.

2.3 Os Utilitários São Democráticos?

Antes de entrar no assunto propriamente dito da democracia nos utilitários, devem-se estabelecer algumas questões históricas.²² Bentham somente fortaleceu suas ideias democráticas a partir de seu encontro com James Mill, que acabaria por convertê-lo para a causa democrática e do sufrágio (ARAÚJO, 2006, p. 279). Eles conheceram-se em 1808, e James Mill precisou de auxílio em seus primeiros momentos em Londres, por causa de sua origem modesta.

Uma nota histórica importante é que o contexto da época do encontro dos dois era de retomada de reformas políticas. Após o estímulo do patriotismo na Inglaterra, na guerra contra a França, e as ações repressivas do governo no final do século XVIII, a reforma política passou por um período de dez anos de hiato (CRIMMINS, 1994, p. 278). Por volta de 1808, havia uma frustração geral com a conduta na guerra e a força do executivo. A relação entre James Mill e Bentham era mais complexa que simplesmente a radicalização do pensamento de Bentham por seu novo companheiro: ambos poderiam ter sido influenciados em suas visões radicais pelo seu tempo histórico.

Contudo, não se pode negar que James Mill foi essencial no projeto de popularizar a visão política, econômica e social de Bentham (CRIMMINS, 1994, p. 280). Se, por um lado, Bentham funcionou como um tutor intelectual para James Mill, por outro, ele teve a habilidade de angariar discípulos que faltavam a seu mestre: Bentham deu a Mill uma doutrina e Mill deu a Bentham uma escola (HALÉVY, 1972, p. 251).

Bentham decepcionou-se com a aristocracia e com o rei em diversas ocasiões: seus planos de filantropia haviam sido recusados e boa parte de suas reformas na legislação e governo havia sido ignorada. Sua defesa de democracia baseia-se na questão do contexto histórico do seu movimento com James Mill e, ao mesmo tempo, a decepção recorrente com as instituições aristocráticas de sua época.

Tendo em vista suas decepções com os poderes, Bentham passou a investigar não somente o conteúdo das ações governamentais, mas, especialmente, quem sustenta o governo (ARAÚJO, 2006, p. 279). Com isso, Bentham chega à conclusão de que são os indivíduos, em conjunto, que formam uma comunidade fictícia sustentando o governo; a política não tem um sentido mais profundo que a formação indireta por meio desses indivíduos atomizados. A

²²Uma nota interessante é que Bentham, em 1814, alugou o castelo de Ford Abbey Devonshire, onde passou os próximos quatro anos. Durante esse tempo, ele viveu como se o castelo fosse um monastério, onde os estudos, as refeições e os exercícios eram estipulados para todos. O esquema de ensino de Bentham e seus discípulos assemelhava-se mais com o modelo de filósofos gregos do que com o ensino de um professor moderno (HALÉVY, 1972, p. 306).

aristocracia torna-se ruim, pois defende interesses de grupo que vão, necessariamente, contra a utilidade pública: a maior felicidade de todos.

Se, como visto anteriormente, o princípio adotado era o de quantidade, por causa da necessidade do movimento em afirmar-se científico, a democracia do autor teria que basear-se no voto de todos: “A única forma de garantir a soberania popular é estender o sufrágio para as ‘classes numerosas’, garantir a igualdade do voto (‘cada cabeça um voto’), pois de outro modo estaríamos subvertendo o critério do número.” (ARAÚJO, 2006, p. 282).

Além disso, existe uma pressuposição liberal em tal ideia: o homem conhece melhor seus próprios interesses, por isso deveria estar o mais próximo possível do governo racional. Os interesses do estado deveriam ser compatíveis com os desejos dos indivíduos atomizados:

The essence of it is: speaking generally, every individual is the best possible judge of his own interests. Therefore, endeavor, as far as you can, to help people get the things they want and avoid the things they do not want. (SMITH, 1970, p. 462).

Eliminar a distância entre governantes e governados era a proposta política do autor: se a soberania deturpava-se a partir de interesses privados da aristocracia, o voto constituía-se na capacidade de todos de se representarem por si mesmos.

Junto com tal modelo, existia a pressuposição de um estado tutor que providenciasse uma educação de qualidade: não bastava a harmonia espontânea dos indivíduos atomizados, garantida pela economia, havia a necessidade política de um estado que permitisse as condições sociais para que a humanidade funcionasse harmonicamente.

O segundo passo seria simplificar outros processos democráticos além do voto. Desde Montesquieu, a ideia de que a democracia fosse garantida por instituições complexas tinha sido aceita pelos mais diversos autores de teoria política moderna. O utilitarismo organizou-se contra esta concepção, pois enxergava nos mecanismos complexos, hierarquias e privilégios aristocráticos. Os procedimentos teriam que ser simplificados e racionalizados. Se o princípio de Newton argumentava pelo mais simples dos princípios, Bentham exigia o mesmo dos processos democráticos: “Here, as everywhere, the rule of utility is the rule of simplicity; the system of complication is a system of absurdity, of incoherence, and of injustice in all its forms.” (HALÉVY, 1972, p. 379).

No sistema judiciário, ele queria reduzir todas as decisões a somente um juiz e eliminar a presença de advogados; todo homem deveria ser capaz de ser seu próprio advogado, assim como todo homem deveria ter a capacidade de se representar politicamente. Somente quando o indivíduo pudesse defender-se, por si próprio, no tribunal, não haveria problemas de interesses privados. O advogado e o juiz atrapalhavam a relação de soberania

direta: não é falta dos juízes, se por funcionamento normal das leis humanas, eles são constrangidos a ficarem ricos em detrimento do público e a obedecer aos critérios da corrupção e indolência profissional (HALÉVY, 1972, p. 386).

Um aspecto importante no utilitarismo é que seu princípio democrático era negativo: todas as regras deveriam ser eliminadas para permitir uma autorrepresentação direta entre o governo e os indivíduos. Eliminar todos os princípios da legislação pode lembrar a intenção cartesiana de Descartes, ao duvidar de todas as ideias normalmente aceitas, para construir a certeza de uma concepção: a dúvida. O movimento utilitário não existiu separado da revolução da filosofia moderna, mas como parte constituinte e política da tentativa de separar a religião da filosofia e da política.

Bentham pregava a simplificação das regras democráticas: todas as evidências deveriam ser aceitas, menos leis deveriam ser feitas e o júri deveria ser reduzido ao mínimo. O juiz, na doutrina de um governo simples, funciona como um monarca isolado no seu tribunal, dando sentenças sem modelos formais e sem nenhuma possibilidade de controle de seus abusos (HALÉVY, 1972, p. 403).

O que se tem que ter em mente, continuamente, é que a forma de controle político que o autor permitia era a publicidade: a imprensa tinha que ser livre, pois, junto com as eleições periódicas vinha a possibilidade do controle de abusos governamentais. As outras opções eram vistas como inviáveis: interferir economicamente era visto como pecado para a doutrina da harmonia espontânea de interesses; revoltas eram vistas com maus olhos pelo autor, por causa de sua preocupação com o resultado da Revolução Francesa; e, finalmente, instituições complexas preservariam os interesses aristocráticos.

A síntese do modelo democrático de Bentham está na concepção que o estado concederia a soberania para as pessoas, que, por sua vez, delegariam tal poder para poucos indivíduos eleitos como forma de maior eficácia nas ações governamentais. O intuito da democracia está na eficiência que, na filosofia utilitária, equivale à justiça. O problema está no foco excessivo que esse estado tutor tem, em contraponto com o direito dos indivíduos na teoria utilitária.

Os indivíduos são os únicos que têm direito de julgar sobre seus próprios interesses, mas a responsabilidade moral só pode ser atingida quando o governo coloca a sociedade em posição de entrar em harmonia; o estado torna-se tutor de um egoísmo esclarecido.

As punições do sistema judiciário são uma forma de, metodologicamente, aplicar o princípio de junção de interesses na prática. Longe de ser uma democracia, o estado torna-se uma máquina excessivamente opressora: “The state, as conceived by Bentham, is a machine

so well constructed that every individual, taken individually, cannot for one instant escape from the control of all the individuals taken collectively.” (HALÉVY, 1972, p. 432).

A conciliação do indivíduo e a harmonia dos interesses vêm, diretamente, da teoria de sentimentos do autor: a linguagem teria que ser alterada para que pudesse ser percebido que a dor e o prazer eram os únicos mensuráveis desse esquema de estado. A harmonia da comunidade fictícia só interessa quando se percebe que Bentham busca desacreditar o altruísmo e reformar o egoísmo: seja bom e faça o bem, na condição que ser bom sempre sirva ao seu próprio interesse, indiretamente (HALÉVY, 1972, p. 474).

Longe de um individualismo focado no autoconhecimento, a reforma moral utilitária visa a um egoísmo esclarecido que seja capaz de ser a base de toda a moralidade, a partir do papel do estado. O tipo de indivíduo, auto-interessado, que é estabelecido na sua teoria, tem uma restrição racionalista. O estado aparece como artífice do individualismo esclarecido:

O estado é cognitivamente privilegiado, sua razão supera os juízos parciais dos indivíduos isolados e a ele cabe, portanto, incutir-lhes parâmetros para seus comportamentos, de modo a torná-los socialmente ajustados – melhor diríamos, voltados à utilidade pública. (CORREA, 2012, p. 180).

No começo do texto, havia-se dificuldade em estabelecer como o modelo epistemológico cientificista, o individualismo metodológico e a concepção política poderiam funcionar juntos; a moralidade do autor baseia-se no fato de que esses fatores encontram-se em coerência lógica.

O estado tem o papel de ceder a soberania a indivíduos atomizados que, por meio da educação, atingem um egoísmo esclarecido. O autoconhecimento restringe-se à capacidade de indivíduos limitarem uns aos outros a partir de uma perspectiva economicista e racional. O conservadorismo de tal visão democrática está na ideia de que mais racionalidade equivale a mais esclarecimento, mais consciência daquilo que é socialmente benéfico – ao final, mais racionalidade significa mais virtude (CORREA, 2012, p. 184).

2.4 Somos Indivíduos Racionais?

Nesta primeira parte, tentou-se levantar, a partir do utilitarismo, o conceito de indivíduo *atomizado* e *auto-interessado*. Esse indivíduo, que era visto como cientificamente comprovado, na verdade tinha por trás do seu conceito uma série de pressuposições. A neutralidade buscada pelos utilitários, longe de ser atendida, criou um protótipo normativo do que se constituiria a individualidade. Nesse sentido, Dumont (2000) determina dois tipos de indivíduo:

[...] 1) o sujeito empírico da palavra, do pensamento, da vontade, mostra representativa da espécie humana, tal como é encontrado em todas as sociedades; 2) o ser moral, independente, autônomo e assim (essencialmente) não social, tal como se encontra, antes de tudo, na nossa ideologia moderna do homem e da sociedade. (DUMONT, 2000, p. 20).

O segundo sujeito não-social era visto no utilitarismo a partir da noção de que a comunidade era a simples aglomeração de indivíduos isolados, auto-interessados e atomizados.

Por mais que Dumont esteja comentando um indivíduo que se assemelha mais a um ideal liberal, pode-se notar que tal idealização tem em seu germe um pressuposto radicalmente utilitarista.²³ Acredita-se, no entanto, que o problema dos utilitários é menos sobre um indivíduo liberal, econômico, e mais sobre um conceito de um indivíduo que deve ser restringido, politicamente, pelo seu egoísmo irrefreável.

O que parece surgir na crítica do conceito de indivíduo utilitário é que o auto-interesse parece repetitivo: “Os sujeitos humanos são racionais na medida em que preferem o que preferem.” (CAILLÉ, 2001, p. 29). Parece óbvio que seres humanos têm interesses, o problema consiste em determinar quais são os interesses em jogo; o princípio de indivíduo auto-interessado parecer contar mais que um caráter explicativo, uma função normativa. Retira-se a breve sistematização do utilitarismo, aqui feita, de Alan Caillé e do movimento Mauss.²⁴

O utilitarismo é dividido em três frentes: prático, teórico e normativo.²⁵ Utilitarismo prático designa simplesmente o que o sentido corrente entende quando estigmatiza os calculadores interessados (CAILLÉ, 2001, p. 33). O prático refere-se à concepção vulgar da economia e a imagem de indivíduos calculadores; o autor dá pequeno espaço a tal modelo, preferindo concentrar-se no teórico e no normativo. Isso se funda na percepção de que não foi seu sucesso neutro e despido de valores na economia que permitiu o avanço do conceito de indivíduo, mas um modelo bem específico de normatividade e teoria.

O utilitarismo teórico é a pressuposição de que os homens são realmente egoístas, independentes e calculistas (CAILLÉ, 2001, p. 33). É a crença de que o ideal humano

²³ Sobre a semelhança do indivíduo no liberalismo e no utilitarismo, uma comparação será feita no capítulo quatro, sobre Mill.

²⁴ Irritados pela explosão do racionalismo economicista, que atingiu as ciências sociais nos anos 70, decidiram, alguns economistas, antropólogos e sociólogos, fundar um “*Movimento anti-utilitarista nas ciências sociais*”, agrupado à volta de um Boletim, mais tarde a *Revue du Mauss* (CAILLÉ, 2001, p. 31).

²⁵ A sistematização do utilitarismo, na seção sobre as obras de Bentham, trabalha com os mesmos princípios: maior felicidade de todos, o indivíduo egoísta e a harmonização artificial de interesses. No entanto, a sistematização de Allan Caillé trabalha com foco maior na discussão da teoria contemporânea sociológica, enquanto a outra busca uma preocupação histórica com o contexto dos autores utilitários. Estas são duas sistematizações complementares na forma com que aqui se trabalha o utilitarismo.

estipula-se a partir do egoísmo. A teoria moral de Bentham buscava reabilitar o auto-interesse a partir da noção de interesse que, mesmo egoísta, fosse pelo menos esclarecido.

Duas críticas centrais podem ser levantadas contra tal concepção: em primeiro lugar, ela defende o indivíduo racional como um universal antropológico, o que não passa do imaginário próprio da modernidade e, como já foi dito anteriormente, este postulado é tautológico: os homens são racionais porque preferem o que preferem.

Finalmente, o utilitarismo normativo remete que o justo ou virtuoso é o que contribui para a maximização de todos ou do maior número (HALÉVY, 1972, p. 33). Foi visto, anteriormente, que o estado tem grande papel em articular diferentes interesses. A educação permitiria as condições sociais, delimitadas, que criariam um egoísmo esclarecido. O problema fica na resposta sobre quem calcula o interesse geral: o sujeito individual, empírico transcendental, o legislador racional, o coletivo ou Deus. (CAILLÉ, 2001, p. 39).

O estado que consegue, de forma neutra e científica, conhecer o somatório de todos os interesses. Esta imagem do poder político parece ser herança de uma razão excessivamente totalizante. A razão que se estabelece no utilitarismo normativo não tem nada de essencialmente necessária e lógica:

De um ponto de vista analítico, a ideia de racionalidade nada traz a ideia de logicidade. A utilização tem, por isso, finalidades propriamente metafísicas. Permite que se ponha em cena o fantasma de sujeitos que seriam, de parte a parte e integralmente lógicos, em todas as suas esferas de atividade, lógicos na articulação das suas lógicas parcelares, autoprodutores e transparentes por si mesmo no cálculo lógico ou aritmético. (CAILLÉ, 2001, p. 38).

A harmonização desses interesses racionais não tem, em si mesma, nada de evidente, ao contrário, existe uma metafísica otimista implícita sobre tais termos, o homem ou mecanismo social capaz de solucionar todos os problemas dos indivíduos em somente uma harmonia.

A harmonização sofre outro grave problema, pois suas concepções de justiça e felicidade remetem-se ao somatório dos indivíduos por um sujeito puramente racional:

Sendo tal sujeito teórico e praticamente inconcebível, o utilitarismo normativo torna-se rapidamente autorrefutante, e tende a oscilar, mais cedo ou mais tarde, para uma teoria da harmonização espontânea dos interesses através da ideia de que o único sujeito empírico onisciente que é possível encontrar é representado pelo mercado. (CAILLÉ, 2001, p. 45).

O ponto a que se chegou até o momento foi, justamente, o de que o conceito de harmonização acaba por cair na ideia de mercado. Malthus foi importante na concepção dos utilitários, porque permitiu que a harmonização dos interesses pudesse não ser somente

espontânea; a falta de alimentos em contraposição ao crescimento populacional permitiu o surgimento da concepção de um estado tutor.

Três papéis diferentes estabelecem-se na concepção de indivíduos que se buscou retomar: o ideal de indivíduo egoísta e auto-interessado; o estado que, racionalmente pleno, era capaz de conhecer os interesses da sociedade e lhe ensinar, a partir de um papel de tutor, o que é a individualidade egoísta esclarecida. Finalmente, uma concepção em que somente se conhece indivíduos a partir do mercado, tendo a economia como mediadora.

A individualidade, em última instância, quando cai na harmonização espontânea do mercado, não tem nada de neutro: “Ora, a seguinte afirmação: ‘somos neutros com a condição que vocês consumam, de que se inscrevam no modelo produtor-consumidor’ não é verdadeiramente neutra.” (GODBOUT, 2002, p. 68).

Os três pontos levantados foram possíveis graças a críticas ao utilitarismo teórico e normativo: o ideal de indivíduo egoísta e a justiça resumida à harmonia de interesses. Graças à segunda concepção, estabeleceu-se que esta harmonia acontece tutorada pelo estado ou espontaneamente a partir do mercado. A individualidade auto-interessada, então, divide-se em dois conhecimentos: o de um poder que conhece o indivíduo por meio de um estado, e uma simplificação de indivíduo visto nos mecanismos do mercado.

2.5 Conclusão

O ensaio buscou apresentar a concepção de indivíduo no utilitarismo. Primeiro, estabeleceu-se os primórdios do pensamento e como ele articulou-se com pressupostos epistemológicos e especificidades históricas. É importante saber que o século de Bentham foi o mesmo de Newton e do surgimento da economia, e que sua epistemologia tinha conexão com Descartes.

No segundo momento, os três princípios foram sistematizados a partir das obras: “*Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*” (BENTHAM, 1974) e “*O panóptico*” (BENTHAM, 2008). Procurou-se entender nas próprias obras do autor, o que se buscaria mais tarde na sistematização sobre o indivíduo utilitário. Em seguida, a noção de democracia no movimento foi entendida para se defender do viés opressor do estado utilitário: ele teria que ter a capacidade de colocar-se acima de todos, de forma racional.

A sistematização final buscou enxergar as críticas que poderiam ser feitas ao utilitarismo teórico e normativo. Além disso, buscou-se esclarecer que o modelo teórico evidenciava um indivíduo egoísta como natureza humana universal. O somatório de interesses

veio para mostrar que tanto o estado, quanto o mercado, é usado para formar visões de tal conceito de autoconhecimento.

O estado criava as condições para que o indivíduo pudesse ser conhecido no seu íntimo; era a soberania cedida que permitia a cada um autorrepresentar-se e, ao mesmo tempo, era a educação de um estado tutor que permitia um egoísmo esclarecido.

A economia servia como um ponto em que a harmonia fosse natural; o conhecimento da população, da estatística e de outras ferramentas permitiria que os indivíduos harmonizassem-se. A concepção utilitária normativa sobre a soma dos interesses ser igual à felicidade e à justiça foi posta em seus termos práticos: a função do governo e do mercado.

O que se buscou neste terceiro capítulo foi refletir sobre um modelo de indivíduo que perpassasse os conceitos e sistematizações do utilitarismo. E, além disso, destacar a normatividade que se encontrava por trás da suposta “neutralidade”, pois existem conceitos de política e economia bem restritos à harmonização dos interesses de tais indivíduos. Entender o papel de tal moralidade na formação do utilitarismo pode ser considerado um passo inicial no entendimento da importância desse movimento para a história da filosofia política.

3 O INDIVÍDUO NO UTILITARISMO DE JOHN STUART MILL

Mill foi um autor complexo e de extrema produção, que tentou corrigir alguns problemas da teoria de seu pai (James Mill) e de seu tutor intelectual (Bentham). Por mais que sua filosofia tenha buscado uma ideia mais complexa de individualidade, pode-se perceber uma concepção restrita de indivíduo.

A busca de subjetividade e individualidade em Mill tem influências românticas alemãs, enquanto ainda se apegava à estrutura racional utilitária. O equilíbrio será entendido como um modelo rígido: pode-se construir sua própria personalidade desde que nessa busca encontre-se o modelo de desenvolvimento e progresso do próprio autor.

A individualidade é restringida por uma ética vitoriana limitada, englobando um caráter tanto romântico, quanto paradoxalmente racional:

It will suggest that if Mill had a single fundamental commitment that permeated all his major works, it was neither to utilitarianism nor to liberty as such but to what might be termed- if we may be excused a striking paradox – a conception of virtue or the good life, and that the basic constituent of that conception was an ideal of rationality. (JONES, 1992, p. 288).

Entender tal concepção requer cuidado com a obra de um autor muito importante para a teoria política: ele é considerado um dos pais do liberalismo. Primeiro, será realizado o estudo do que era a ideia de caráter no período vitoriano. Depois, o equilíbrio entre os dois ídolos intelectuais de Mill, Coleridge e Bentham, e suas respectivas visões de mundo.

Finalmente, serão analisadas suas obras centrais a partir do conceito de individualismo. A conclusão tentará amarrar tal trabalho com a visão de indivíduo e sociedade pelo utilitarismo clássico, ou seja, a filosofia de Bentham.

3.1 Período vitoriano: Mill

O período vitoriano²⁶ (1837-1903) e a concepção de caráter são a base do que pode ser considerada a filosofia de Mill: o autor fez uma contribuição central para o debate vitoriano sobre os elementos do caráter. A união dos trabalhos de Mill pode ser mais bem entendida ao se pensar nele, primeiramente, como um moralista (JONES, 1992, p. 289).

O liberalismo vitoriano foi um período marcado pela mobilidade da população: revolução industrial, crescimento demográfico, colonização e consolidação da economia. Foi um período em que os estratos econômicos nascentes e a aristocracia entraram em conflito na Inglaterra; o que estava sendo determinado era uma mudança de sociedade:

²⁶ Para mais informações sobre o período vitoriano e o conceito de caráter ver Collini (1985).

A transição de uma sociedade agrária para uma sociedade industrial envolvia a substituição da velha ordem social aristocrática baseada em relações verticais de dependência e patronato pelas solidariedades horizontais de classe. (BELLAMY, 1994, p. 22).

A ideia de indivíduo que estava implícita nesse modelo de transição era a de uma potência criativa frente às restrições da tradição. A visão de hierarquia natural foi abandonada e substituída pela ideia de que os indivíduos nasciam livres, iguais e possuíam direitos derivados de suas habilidades inatas como seres humanos (BELLAMY, 1994, p. 28). O ser humano não era mais constrangido pela naturalidade do nascimento em estratos medievais. O período vitoriano apostou pesadamente nos conceitos de trabalho e de dever como elementos de oportunidade e igualdade.

Dentro desse período, um dos conceitos centrais veio a ser o caráter, que consistia na capacidade de elevar-se acima dos instintos e das paixões sensuais e animais, por meio da força de vontade (BELLAMY, 1994, p. 22).

O crescimento individual e a moralidade de Mill estavam ligados à capacidade de colocar-se acima dos animais – o conceito de caráter. Um dos seus maiores problemas com Bentham foi que o autor utilitário não via a capacidade dos homens de diferenciar “prazeres baixos” e “prazeres elevados”. O ser humano tinha um espaço de liberdade frente ao mundo e deveria produzir-se de forma ética:

It is indisputable that the being whose capacities of enjoyment are low, has the greatest chance of having them fully satisfied; and a highly-endowed being will always feel that any happiness which he can look for, as the world is constituted, is imperfect [...] It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied [...] And if the fool, or the pig, is of a different opinion, it is because they only know their own side of the question. The other party to comparison knows both sides. (MILL, 1969a, p. 212).

Nesse trecho, observa-se um componente moralista forte: o homem que tem mais conhecimento, logicamente, sabe sobre os prazeres mais elevados. O homem deve trabalhar sobre si mesmo, educativamente, em busca de um ideal de perfeição e dever. Não basta ser um animal que busca prazer e dor, mas sim ser um homem capaz de elevar-se acima dos instintos primários e construir um gosto elevado intelectualmente.

De diversas formas vê-se um eco da noção vitoriana preocupada com a ascensão da população nas cidades: “Era improvável que ‘os trabalhadores não especializados’ seguissem o conselho esclarecido dos intelectuais de classe média ou sacrificassem um benefício imediato por uma vantagem a longo prazo. Por isso, esses costumes tinham de ser-lhes inculcados.” (BELLAMY, 1994, p. 50-51).

A própria obra “*On liberty*” (1977) é uma defesa da originalidade combinada com o diagnóstico de uma sociedade de massas cada vez mais intelectualmente empobrecida:

The general tendency of things throughout the world is to render mediocrity the ascendant power among mankind [...] At present individuals are lost in the crowd. In politics it is almost a triviality to say that public opinion now rules the world. The only power deserving the name is that of masses, and of governments while they make themselves the organ of the tendencies and instincts of masses. (MILL, 1977, p. 268).

O diagnóstico da sociedade é negativo e sua solução é, em grande medida, vitoriana: o homem, individual, deve destacar-se a despeito do seu tempo e triunfar. A humanidade, nessa visão, é movida pela originalidade de poucos pensadores e atores sociais que se elevam acima do puramente animal. O modelo que o autor leva consigo é dos grandes heróis que ele estudou nos livros de história em sua infância: Marco Aurélio, Sócrates e Jesus. Seres humanos que se colocaram acima de sua própria sociedade pela originalidade de seus pensamentos e ações. Mill teve uma rigorosa educação pelas mãos do pai, afastado de outras crianças, seu espaço de liberdade envolvia o estudo do papel dos grandes homens na história da humanidade.

Mill e a época vitoriana dividem também uma concepção atomizada de indivíduo:

In character discourse, the individual is not primarily regarded as a member of a political community, but as an already private (though not there by selfish) moral agent whose mastering of his circumstances is in indirectly a contribution to the vitality and prosperity of his society. (COLLINI, 1985, p. 43).

A sociedade em Mill parece um elemento secundário; o indivíduo deve, racionalmente, colocar-se acima do que foi estabelecido como ideal em sua sociedade. Mill era temeroso de uma sociedade de massas que desarticulasse a originalidade e o potencial individual. A moral vitoriana tem, em si mesma, uma ideia rigorosa de dever como capacidade de mudar suas condições contra um determinismo cego ao potencial individual; Mill compartilhava tal quadro de concepções.

Tentou-se mostrar, nesta seção, que o autor contribuiu e foi parte do discurso mais amplo de uma época. Sem desconsiderar a criatividade de um pensador complexo, pode-se pensar que o autor compartilhava um linguajar de concepções com sua época. Por isso, a primeira seção voltou-se a situar historicamente o discurso de individualidade de Mill.

Na próxima seção, o autor será situado em meio de duas tradições. A primeira sendo o utilitarismo de seu pai e de seu amigo, Bentham, que pregavam um racionalismo democratizante. Bentham via a sociedade como um avanço em direção à harmonia de interesses construída pelo estado ou pela economia.

Por outro lado, Mill foi influenciado pela visão romântica alemã de “envolvimento consigo mesmo”, que não era puramente racional. A pergunta colocada na próxima seção é: como ele conseguiu equilibrar tais sistemas tão diferentes em sua construção intelectual? Para tanto, foi necessário estabelecer, primeiramente, que Mill foi o pensador que melhor resumiu sua época: o liberalismo vitoriano (BELLAMY, 1994, p. 40).

3.2 Um utilitário romântico

Mill argumenta que as duas figuras mais importantes do seu tempo foram Coleridge e Bentham. O primeiro perguntou-se sobre a real função da igreja, da religião e da tradição em sua época, enquanto Bentham desmistificou a própria tradição, tentando substituí-la por um ideal de racionalidade. Entender os ensaios de Mill sobre os dois autores e os elementos históricos de sua autobiografia ajuda a compreender em que medida o autor aderiu ao utilitarismo ou ao romantismo alemão.

O contexto desses dois ensaios sobre Bentham e Coleridge é a reabertura de um órgão jornalístico para o movimento utilitário (*London and Westminster Review*), em que Mill tornou-se o editor, em 1834. Em 1836, após a morte de seu pai, o autor cada vez mais se deu a liberdade de lidar criticamente com a sua tradição utilitária e os dois ensaios fazem parte desse empreendimento:

It had enabled me to express in print much of my altered mode of thought, and to separate myself in a marked manner from the narrower Benthamism of my early writings. This was done by the general tone of all I wrote, including various purely literary articles, but especially by the two papers [...] which attempted a philosophical estimate of Bentham and of Coleridge. (MILL, 1924, p. 184-185).

Mill buscou afastar-se e, ao mesmo tempo, reinventar a tradição utilitária. No começo de sua carreira, ele chegou a descrever-se como um seguidor de Bentham, que poderia ser visto restritamente como uma máquina fria de raciocínio (MILL, 1924, p. 91). No entanto, pode-se argumentar que desde jovem havia uma natureza original, que era sentimental e religiosa, e que não reproduzia mecanicamente o sistema abstrato imposto sobre o autor desde a infância (HALEVY, 1972, p. 285).

James Mill tentou aplicar em seu filho, Stuart Mill, a ideia de Helvetius, que se a educação fosse o maior instrumento na formação do caráter e o utilitarismo quisesse ter sucesso, deveria ser pelas mãos de um projeto de ensino rigoroso nos primeiros anos da infância (HALEVY, 1972, p. 282).

A concepção por trás do plano de sua educação era que a forma de ter sensações estava moldada pelos hábitos e rotinas criados na mais terna infância. O empirismo dessa

noção era que as ideias chegavam ao ser pensante somente pela experiência, que deveria ser moldada por uma educação paternalista.

A educação de Mill pelas mãos do pai foi muito rigorosa e focou-se, principalmente, em formar um pensador cujas capacidades de argumentação e racionalidade fossem proeminentes. Nesse sentido, ele aprendeu grego, latim, aritmética, geometria, álgebra e cálculo diferencial pelas mãos de seu próprio pai. Com doze anos de idade, começou a aprender os próprios pensamentos de autores ao invés de suas aplicações (MILL, 1924, p. 15).

James Mill desejou que seu filho tivesse reflexividade sobre seu aprendizado e por isso discutiam extensivamente os textos selecionados. Stuart Mill funcionou, também, como um revisor dos textos do pai. James Mill o ensinava na mesma cadeira em que escreveu suas principais obras. Para que seu plano de ensino desse certo, Stuart Mill teve que se manter fora do contato com crianças de sua idade e viver em restrito regime de estudo.

Pode-se ver o ensaio “*Bentham*” (1969b) como uma reação da fase adulta de Mill a sua educação utilitária: o autor teve a necessidade de reinventar criticamente o que lhe havia sido ensinado por seus tutores intelectuais. No começo do texto existe algo quase literário²⁷ em caracterizar seu tutor intelectual como o arauto das mudanças da época. Se não foi pelas mãos dos filósofos que as instituições mudaram, pelo menos Bentham deu voz aos novos interesses que não tinham coragem de pronunciar-se sobre a tradição (MILL, 1969b, p. 78-79).

Existe um tom dúbio nos elogios dado a Bentham: “Glory to Bentham that he has dealt to this superstition it deathblow – that he has been the Hercules of this hydra, the St. George of this pestilent dragon! The honor is all his – nothing but his peculiar qualities could have done it” (MILL, 1969b, p. 103). A ambiguidade dos elogios está na rapidez com que o texto oscila entre elogios retidos e críticas agressivas ao sistema de pensamento utilitário e à própria personalidade do autor:

Bentham’s Knowledge of human nature is bounded. It is wholly empirical; and the empiricism of one who has had little experience. He had neither internal experience nor external; the quiet, even tenor of his life, and his healthiness of mind, conspired to exclude him from both. He never knew prosperity and adversity, passion nor satiety: he never had even the experiences which sickness gives; he lived from childhood to the age of eighty-five in boyish health. He knew no dejection, no heaviness of heart. He never felt life a sore and a weary burthen. He was a boy to the last. (MILL, 1969b, p. 92).

A acusação feita por Mill é que Bentham não era aberto a experiências que poderiam dar diversidade ao seu pensamento. Seus artigos careciam de referências a outros autores, cuja

²⁷ Para mais informações sobre o aspecto literário e as influências da época desses dois ensaios ver “*Mill as a sage: the essay on Bentham*” (AUGUST, 1974).

contribuição poderia enriquecer seu debate. Por isso, o utilitarismo, segundo Mill, é uma filosofia estritamente racional que não conseguia lidar com a pluralidade de percepções humanas. O utilitarismo quis reformar a própria linguagem de sentimentos em uma esfera de racionalidade. Mill argumenta que isso é uma limitação do que significa o ser humano:

Man is conceived by Bentham as a being susceptible of pleasures and pains, and governed in all his conduct partly by the different modifications of self-interest, and the passions commonly classed as selfish, partly by sympathies, or occasionally antipathies, towards other being. And here Bentham's conception of human nature stops. (MILL, 1969b, p. 94).

O problema dessa concepção é que nela não havia espaço para o homem vitoriano, que pretende, por meio do seu esforço, alcançar a perfeição espiritual. O auto-interesse egoísta do utilitarismo clássico não permitia uma distinção entre os gostos da maioria da população e aqueles cultivados intelectualmente por poucos. O que está implícito nessa crítica é a concepção que o homem deve ser capaz de superar sua própria sociedade por meio da originalidade e do cultivo interior.

Segundo Mill (1969b), o homem é definido por duas etapas: o controle das ações externas e o autocultivo interno. Bentham conseguiu enxergar o controle das ações exteriores, mas pecou por não entender que construir a si mesmo pela educação, treino, dever e vontade é tão importante quanto qualquer controle externo.

Finalmente, a última crítica do texto é uma conceituação sobre as ações humanas. Cada ação é composta por três aspectos: o moral, a definição sobre estar certo ou errado; o aspecto estético, ou seja, sua possível beleza; e, finalmente, o aspecto simpático sobre sua amabilidade (MILL, 1969b, p. 112). Bentham não conseguiu ir além do aspecto moral da ação humana e, por sua própria falta de experiência pessoal, pecou, teoricamente, com a diversidade do pensamento humano.

O que subscreve tais posicionamentos sobre o pensamento utilitário é uma limitação do que é entendido por natureza humana e a incorporação que Mill faz, após uma crise emocional, ao pensamento alemão.

A busca do autor era o encontro de diferentes culturas que correspondessem melhor à humanidade plural. Nesse sentido, sua crise emocional e o seu encontro com a filosofia de Coleridge serão brevemente discutidos.

Mill tinha um objetivo que lhe foi dado pela escola utilitária: ser o reformador do mundo por meio de uma filosofia radical. Em 1826, ele começou a perguntar-se se mesmo com tal objetivo realizado ele atingiria a felicidade. A crise emocional começou quando sua

resposta a essa pergunta foi negativa: “My love of mankind, and of excellence for its own sake, had worn itself out.” (MILL, 1924, p. 114).

O autor não conseguia achar a resposta para seus dilemas com o aparato da teoria clássica de sua escola. Se o seu rígido estudo na infância havia lhe ensinado a associar as melhores ideias com a realidade, ele não entendia como havia chegado ao ponto da exaustão emocional.

Sua crise chegou ao fim quando o autor sentiu-se emocionado com um pequeno trecho das memórias do enciclopedista francês Jean-François Marmontel: o retrato de um filho sentindo-se responsável por sua família após a morte do patriarca (MILL, 1924, p. 119). A partir desse momento, existe um foco maior nos seus escritos em dialogar com o pensamento alemão romântico e com os autores ingleses que incorporassem tal projeto; Coleridge e Wordsworth.

Duas conclusões centrais resultaram desse evento biográfico. A primeira delas foi que a felicidade ainda deveria ser buscada como princípio unificador, mas não de forma direta, ou seja, sua teoria começou a incorporar os motivos secundários para a felicidade:

Ask yourself whether you are happy, and you cease to be so. The only chance is to treat, not happiness, but some end external to it, as the purpose of life. Let your self-consciousness, your scrutiny, your self-interrogation, exhaust themselves on that. (MILL, 1924, p. 121).

A segunda conclusão importante é centro da obra “*On liberty*” (1977): a capacidade individual de cultivo de si próprio. O autor parou de perguntar-se exclusivamente sobre a importância das circunstâncias externas e passou a preocupar-se com o treinamento do ser humano para o cultivo de seus sentimentos interiores.

O ensaio “*Coleridge*” (1969c) presta uma homenagem a esse cânone por meio do famoso poeta e filósofo que serviu como divulgador do pensamento romântico na Inglaterra. Coleridge, segundo Mill, teve a qualidade de restabelecer a tradição como algo que fosse útil e necessário à sociedade. A ideia central é que as instituições tradicionais haviam sido deturpadas ao longo do tempo, e que um real pensamento sobre elas poderia ajudar a entender que a tradição faz parte das qualidades da vida em sociedade.

O intuito de Mill era equilibrar a filosofia crítica francesa do século XVIII com a reação alemã do século XIX. O iluminismo francês pecou por não enxergar as qualidades da tradição e a própria historicidade do seu período. A Revolução Francesa falhou onde o pensamento alemão estabeleceu suas bases:

Their mistake was, that they did not recognize in many of the errors which they assailed, corruptions of important truths, and in many of the institutions most

cankered with abuse, necessary elements of civilized society [...] They threw away the shell without preserving the kernel; and attempting to new-model society without the binding forces which hold society together, met with such success as might have been anticipated. (MILL, 1969c, p. 138).

Mill acusa os escritores do iluminismo francês de não entenderem que a comunidade política tinha elementos da tradição que deveriam ser mantidos para sua existência.

Primeiro, um sistema de educação desde a infância, que mantivesse uma rígida disciplina sobre a criação de hábitos individuais. A segunda condição é a existência de um sentimento de lealdade a algum parâmetro: Deus ou mesmo os princípios de liberdade individual e igualdade social e política (MILL, 1969c, p. 134). Finalmente, o último princípio é a coesão dos membros da comunidade.

Mill valoriza Coleridge por sua capacidade em questionar e reavaliar o estado da igreja na sua época. Pensar que a igreja é uma instituição falida pela deturpação da contemporaneidade é negar que em séculos anteriores ela havia surgido como baluarte do conhecimento da humanidade.

Mill, então, sistematiza o pensamento de Coleridge a partir de duas contribuições centrais. Ao instituir a igreja nacional como um estabelecimento de conhecimento e avanço da humanidade, ele fez piada do estado atual em que a instituição encontrava-se. Ao mesmo tempo, ele valorizou os outros componentes que vinham sendo demolidos pelo pensamento iluminista:

We honor Coleridge for having rescued from the discredit in which the corruptions of the English Church had involved everything connected with it [...] That such a class is likely to be behind instead of before, the progress of knowledge is and induction erroneously drawn from the peculiar circumstances of the last two centuries, and in contradiction to all the rest of modern history. (MILL, 1969c, p. 150).

O autor argumentou que o trabalho de Coleridge conseguiu ter um maior apelo ao pensamento conservador: não adianta tentar converter todos os conservadores ao liberalismo, como o movimento utilitário, mas sim tentar fazer um esforço para racionalizar e sistematizar os credos tradicionais assim mostrando suas falhas.

Paradoxalmente, autores tão díspares quanto Bentham e Coleridge teriam muito em comum, porque ambos apelam à reforma da sociedade. Um demanda a total destruição das instituições e regras que não pudessem ser defendidas em bases racionais, enquanto o outro gostaria simplesmente que elas fossem colocadas em seus sentidos originais e benéficos para a sociedade.

O que se pode concluir é que Mill tentou unir os dois cânones por uma concepção da racionalidade e sistematização. Por meio de eventos da biografia do autor, pode-se ver que ele

tentou equilibrar o pensamento sobre a racionalização e a democracia dos utilitários com uma corrente romântica da tradição e do cultivo individual. No entanto, como será destacado na próxima seção, o princípio que melhor pode enquadrar sua teoria é que essa busca da individualidade é secundária a um paternalismo e ideal de racionalidade.

3.3 Paternalismo, racionalidade e cultivo interior: paradoxos

Duas obras centrais de Mill, “*On liberty*” (1977) e “*Utilitarianism*” (1969a), serão sistematizadas a partir da narrativa de que existe um fundo racional que as une. Uma das interessantes perguntas na obra desse autor é: como conciliar seu utilitarismo sofisticado com a defesa da liberdade e o autocultivo? Buscar a si mesmo enquanto agente racional responde a este dilema.

Primeiramente, os elementos centrais serão levantados na crítica ao utilitarismo clássico de Bentham. Mill ainda insiste no princípio da grande felicidade de todos, de Bentham, como o mote de sua ética: a felicidade da sociedade é a união da felicidade de seus membros.

Contudo, ele insere na teoria de Bentham o elemento inovador de considerar que existem bens e ações que são mais prazerosos por deter maior elevação espiritual. Bentham julgaria uma ação pela intensidade do seu prazer, enquanto Mill focaria em um juiz capaz de escolher os prazeres intelectuais e elevados espiritualmente para a sociedade inteira:

For that standard is not the agent’s own greatest happiness, but the greatest amount of happiness altogether; and if it may possibly be doubted whether a noble character is always the happier for its nobleness, there can be no doubt that it makes other people happier, and that the world in general is immensely a gainer by it. Utilitarianism, therefore, could only attain its end by the general cultivation of nobleness of character. (MILL, 1969a, p. 213).

Esta teoria parece dar abertura a uma maior pluralidade de componentes da ação humana, mas deve-se situar o aspecto qualitativo como algo vitoriano no julgamento sobre que tipo de gostos as pessoas deveriam adquirir. Mill via como uma ameaça real a perda de originalidade e a capacidade crítica da massa da população; um juiz capaz de julgar os gostos é, em si, uma parte elitista de sua teoria. O motor da história, nesse discurso, são os poucos indivíduos capazes de sobressair-se em uma dada sociedade.

Existem duas outras aproximações teóricas nesse texto: a tentativa de unir utilidade com o discurso religioso e o discurso da virtude. A primeira delas vem de um projeto comum nas obras de Mill de substituir os princípios religiosos por discussões acerca da racionalidade, tal como visto anteriormente em sua homenagem a Coleridge sobre a igreja. Logo, a

pressuposição que está por trás de sua crítica ao cristianismo é que não se tem garantia racional da religião:

There is, I am aware, a disposition to believe that a person who sees in moral obligation a transcendental fact, an objective reality to the province of “Things in themselves” [...] But whatever a person’s opinion may be on this point [...] the force he is really urged by is his own subjective feeling, and is exactly measured by its strength. (MILL, 1969a, p. 229).

O ponto interessante é que, segundo esta visão, o autor afirma que Deus somente surge como um componente moral, tendo em vista a própria consciência do indivíduo. Mill argumenta que mesmo se existisse algum princípio que pudesse ser considerado natural e religioso, esse poderia ser equilibrado com o utilitarismo.

Mill, por outro lado, vai contra a filosofia da época, que determina que existem pensamentos inatos e diz que os sentimentos morais não são naturais, mas construções humanas e sociais. O autor defende uma teoria empirista, em que pensamentos existem a partir da experiência com a realidade e que tal formato de ter experiências deve ser controlado desde a infância por uma ética do dever.

O conceito de utilidade terá sua importância somente quando houver a crença do seu estabelecimento dentro da própria sociedade. Sua base, por outro lado, tem fundamento favorável na simpatia que as pessoas possuem naturalmente em viver em sociedade e que essa tem a tendência de desenvolver-se com o avançar da civilização (MILL, 1969a, p. 231).

Se, por um lado, Mill não aceita o pressuposto religioso de que há moralidade inata em cada um, ele argumenta que o fato de existir capacidades adquiridas não quer dizer que elas não sejam naturais, uma vez que viver em sociedade e adquirir habilidades é uma evidência essencial do que constitui o ser humano. Vê-se, nesta teoria, uma aproximação mais racional sobre o problema da existência natural da moral.

A segunda aproximação interessante é com a ética da virtude. O autor discute contra um utilitarismo que não fosse capaz de incluir em seu quadro teórico o desenvolvimento de virtudes:

They are desired and desirable in and for themselves; besides being means, they are a part of the end. Virtue, according to the utilitarian doctrine, is not naturally and originally part of the end, but it is capable of becoming so; and in those who love it disinterestedly it has become so, and is desired and cherished, not as means to happiness, but as a part of their happiness. (MILL, 1969a, p. 235).

Na seção anterior, Mill determinou que uma das grandes conclusões tiradas da superação de sua crise emocional foi que a grande felicidade poderia ser atingida por meios indiretos que fossem vistos como fins.

A virtude pode ser considerada como um desses mecanismos de autocultivo vitoriano que atinge o utilitarismo de forma indireta. “To inform a traveler respecting the place of his ultimate destination is not to forbid the use of landmarks and direction-posts on the way.” (MILL, 1969a, p. 224).

O problema de construir uma sistematização das obras centrais de Mill é que existem duas possíveis interpretações clássicas no confronto entre “*Utilitarianism*” (1969a) e “*On liberty*” (1977): a primeira delas é que o princípio da liberdade é derivado da utilidade, enquanto a outra opinião é que a liberdade é uma rejeição de todo utilitarismo antigo (MULGON, 2012, p. 41-42).

A obra “*On liberty*” (1977) pode ser entendida de forma coerente com a crítica do utilitarismo, uma vez que para atingir a felicidade de todos, outros meios indiretos poderiam ser importantes e essenciais.

O argumento pode ser o mesmo do discurso da virtude: desejar e ter como meta outros interesses. A felicidade de todas as pessoas não é negar o utilitarismo, mas somente trazer uma figura mais complexa sobre essa teoria. Além dessa possível relação, o argumento central desta parte do trabalho é que ambas têm um fundo racional, mesmo que modificado, do que é o cultivo interior.

O foco da discussão de Mill sobre a liberdade envolve um ideal vitoriano de medo do empobrecimento intelectual da maioria da população. A Inglaterra da sua época, segundo o autor, perdeu a diversidade de pensamento e envolveu-se em uma “tirania da maioria”. Os grandes homens não teriam mais liberdade de pensamento e formação, pois a maioria das opiniões propagadas e ensinadas eram consensos aceitos mecanicamente. A maioria teria criado uma opinião esmagadora que não daria liberdade à criatividade e originalidade.

O autor defendia que o indivíduo do seu tempo deveria ter liberdade de pensar e agir de forma diferente. O movimento da história, segundo essa narrativa, foi feito a partir de poucas pessoas esforçadas em uma ética de dever, que conseguiram ir além dos acordos sociais da sua época. Proteger essa minoria contra as opiniões dominantes é um pressuposto desta teoria liberal.

O estudo sobre o utilitarismo levou o autor à conclusão que existiam juízes sobre as capacidades intelectuais mais elevadas. No estudo sobre liberdade, a conclusão é que a sociedade deveria dar espaço a tais homens.

O autor não teria problemas de imposição sobre a individualidade em caso de pessoas que não soubessem julgar sobre os gostos mais elevados: sua ética do autocultivo envolve um

componente paternalista. Antes de chegar ao paternalismo e racionalidade em Mill, os pontos principais envolvendo “*On liberty*” (1977) serão sistematizados.

Os dois princípios que são retirados de “*On liberty*” (1977) seguem a lógica do inglês romântico Humboldt (1768-1835): o homem somente pode ser criado em um contexto que contenha liberdade e diversidade.

O primeiro princípio da liberdade é que a sociedade somente tem direito de interferir na vida do indivíduo quando este causa dano a outros. Sobre qualquer outro pretexto, o indivíduo tem sua própria autonomia:

The only part of the conduct of any one, for which he is amenable to society, is that which concerns others. In the part which merely concerns himself, his Independence is, of right, absolute. Over himself, over his own body and mind, the individual is sovereign. (MILL, 1977, p. 224).

O segundo princípio estipula a diversidade e a liberdade de expressão contra o empobrecimento intelectual geral da população e a defesa das vozes de uma minoria criativa. Mill justifica tal defesa considerando que a liberdade de expressão causa o progresso da humanidade, o avanço da verdade e, conseqüentemente, a defesa da diversidade.

Ao reprimir a liberdade de expressão, o pressuposto implícito é a certeza da verdade e, logo, sua infalibilidade. Um ser humano cuja capacidade de erro seja nula nunca poderia existir.

No caso em que a opinião reprimida esteja errada, ela ainda pode conter uma porção da verdade que seja essencial para o conhecimento. Nenhuma opinião sobre essa ótica é exclusivamente certa ou errada, ou seja, a liberdade de expressão é um dos fundamentos de uma sociedade livre.

Finalmente, o autor argumenta que mesmo se a opinião de quem estiver reprimindo a liberdade de expressão seja verdade, seu sentido somente pode ser incorporado se pensado reflexivamente.

Uma verdade sem contestação é simplesmente uma repetição mecânica de opiniões dadas. A tradição somente tem sentido quando ligada à vivência pessoal e a seus problemas cotidianos. Mill continua sua linha de homenagem a Coleridge, em que a tradição somente tem importância quando colocada em termos sistemáticos e reflexivos. Ao mesmo tempo, pode-se pensar na sua crítica do utilitarismo como uma revisão da tradição de seu pai e tutor intelectual, que, sem criatividade, não poderia ser vivida.

Mill valoriza a diversidade e a liberdade, mas é importante notar que situados historicamente, seus argumentos podem ser percebidos como certo elitismo aristocrata frente a uma sociedade empobrecida intelectual e politicamente.

A intenção da obra “*On liberty*” (1977) pode ser vista com o objetivo de identificar interesses e formas de vida elevadas intelectualmente em oposição a formas comuns bestiais da sua época, que não refletiam as faculdades humanas (JONES, 1992, p. 299). O autor utilizou o discurso vitoriano, mas acabou divorciando seu sentido da tradição e reputação (JONES, 1992, p. 299). O pensamento do autor gira em torno da capacidade de formarem-se argumentos racionais sobre seu próprio modo de vida ou opinião.

Segundo Jones (1992), Mill teve como missão em suas diferentes obras retirar o que havia tido como natural ou religioso e colocar em bases racionais. Na sua obra sobre lógica, ele refutou que existem ideias inatas aos seres humanos, que correspondem à tradição ou à religião. Na sua obra sobre liberdade, ele atacou a pretensão que a maioria da sociedade teria em suprimir a minoria em função de gostos arbitrários.

Por fim, sua defesa ao voto aberto e à representação proporcional ao ensino era um ataque ao voto arbitrário sem justificativa racional: “They all presented na attack on the notion of the self-sufficiency of arbitrary preferences and beliefs, on the tendency to confuse contingent circumstances with the ordinance of God or Nature.” (JONES, 1992, p. 305).

A defesa de autonomia em Mill, porém, é limitada pela restrição que os indivíduos civilizados apoiados em sua teoria não tinham outra escolha senão agir como partícipes do autodesenvolvimento racional miliano (BELLAMY, 1994, p. 56).

O autor inglês vitoriano chega a argumentar que aqueles não civilizados devem ser cuidados e ensinados por outros, a fim de protegerem-se dos danos que eles podem causar a si mesmos:

Despotism is a legitimate mode of government in dealing with barbarians, provided the end be their improvement, and the means justified by actually effecting that end. Liberty, as a principle, has no application to any state of things anterior to the time when mankind have become capable of being improved by free and equal discussion. (MILL, 1977, p. 224).

Não há dúvidas que o pensamento sobre liberdade e autonomia de Mill foi um grande avanço no debate da teoria política da Inglaterra vitoriana. Ele era um revolucionário ao tirar discurso de caráter da tradição e colocá-lo em termos racionais.

No entanto, pode-se ver que a busca de si mesmo ainda contém elementos elitistas e paternalistas sobre quem poderia ter direito a ser livre. Antes do estágio de maturidade da humanidade, a imposição de opiniões e gostos era vista de forma favorável. O indivíduo que busca a si mesmo, infelizmente, acaba por encontrar um padrão moral que se volta à racionalidade da própria teoria do autor.

Outro problema de sua obra é que a escolha das liberdades e prazeres mais elevados intelectualmente sempre é destacada frente aos baixos prazeres da maioria da população. Em Mill, nunca surge o problema de diferentes modos de vida elevados que sejam igualmente válidos e que se confrontem violentamente. A dicotomia estabelecida é muito rígida para lidar com contextos em que diferentes ideias sejam válidas e tenham que ser respeitadas, mas que se encontrem em confronto na sociedade.

Tal problema advém, por um lado, da sua antropologia positiva sobre o avanço da humanidade, e de outro pela tendência de igualar a moral elevada com suas próprias formulações éticas. A teoria democrática do século XX tem seu ceticismo a partir, justamente, desse ponto: diferentes concepções de boa vida são irreconciliáveis a partir da razão.

O que se pode sistematizar desta seção é que entre o equilíbrio de racionalidade utilitária e o envolvimento no cultivo dos sentimentos interiores, Mill acabou por achar o meio-termo em um cultivo de si mesmo enquanto ser racional. Suas obras podem ser vistas como um deslocamento dos sentidos religiosos e naturais em bases empiristas e lógicas. Em um esquema de racionalidade restrito, o paternalismo torna-se algo natural, já que a única opção de modo de vida acaba por ser o indivíduo em termos do próprio autor.

3.4 Mill e Bentham: Princípios comparados

Existem pontos de contato entre a sistematização do indivíduo em Mill e em Bentham. O utilitarismo teórico, segundo o estudo de Caillé (2013), é a pressuposição que os homens são realmente egoístas, independentes e calculistas. Mill e o utilitarismo clássico têm em comum uma pressuposição teórica: o indivíduo atomizado.

Na teoria de Bentham, ao indivíduo deveria ser ensinado o egoísmo esclarecido, por um estado tutor ou a naturalidade da economia. Mill concebia o cultivo interior de sentimentos a partir de um indivíduo em oposição a circunstâncias desfavoráveis de desenvolvimento: uma Inglaterra vitoriana empobrecida intelectualmente.

O significado de tal indivíduo nas duas teorias é paradoxalmente contrário: a tese normativa do liberalismo, segundo Bellamy (1994), é uma ideia de liberdade individual crescente, em que o aspecto *qualitativo* importa mais que o *quantitativo*:

Apesar das divergências entre os teóricos liberais sobre a exata interpretação da Liberdade, todos aceitavam que existia uma teoria coerente da liberdade e que era possível maximizar um conjunto igual de Liberdades harmoniosamente coexistentes para todos os membros da sociedade. (BELLAMY, 1994, p. 10).

A potência do discurso de autonomia de Mill fica, contudo, presa em um ideal de racionalidade e paternalismo. O que une de forma paradoxal Bentham e Mill é o discurso sobre substituir os costumes e tradições por um ideal de racionalidade: seja o egoísmo esclarecido ou um modelo mais complexo de gostos e capacidades intelectuais elevadas.

O problema da ética nesses dois autores é que, no final das contas, não existe outra opção a não ser seguir os pressupostos de racionalidade colocados pelos dois: um indivíduo pensando em Mill não tem outra opção senão o cultivo de si mesmo e a justificativa de seus gostos perante padrões sistemáticos.

Essa concepção fica evidente quando o elemento de paternalismo entra em questão; fora do estágio avançado da humanidade, em que a harmonia na sociedade é natural, é mais do que justificável impor sobre o indivíduo os gostos e prazeres elevados.

Bentham, paradoxalmente, via um egoísmo esclarecido que não qualificava entre diferentes opiniões e gostos desde que seguissem sua lógica. Na questão democrática, Bentham foi defensor do voto representativo “universal” para todos os homens, enquanto Mill ainda colocou condições sobre o voto ser aberto e existir uma representação baseada na educação.

A contraposição entre um Bentham paternalista e um Mill estudioso da liberdade acaba tornando-se falsa. Ambos dividiam o elemento paternalista e racional sobre o que deveria ser sociedade. Por mais que Mill possa ser considerado um dos primeiros estudiosos da ética voltada à individualidade e à originalidade, pode-se argumentar que tais elementos são limitados pela importância da racionalidade e do linguajar vitoriano paternalista.

Na sua época, os utilitários foram revolucionários por mudar o linguajar de concepções da tradição e da religião por um de racionalidade. No entanto, a sistematização da ideia de individualidade coloca em questão que ambos dividiam um linguajar praticamente vitoriano sobre o paternalismo, em oposição ao seu linguajar racional sobre a capacidade individual. O indivíduo atomizado socialmente deveria ser, logicamente, racional.

Outro ponto de comparação é a forma com que a sociedade é estabelecida em ambas as teorias. Bentham vê a sociedade como um aglomerado artificial de indivíduos atomizados: a sociedade é uma ficção. Segundo Caillé (2013), o utilitarismo normativo representa a ideia que a maior felicidade de todos é o melhor dos mundos. A imagem concebida é que, normativamente, a comunidade é formada por esses indivíduos e sua felicidade calculada enquanto soma simplória pelo estado.

Mill, por outro lado, forma sua teoria pensando na formação e cultivo de indivíduos. Sua preocupação não é com a sociedade em geral, mas em como tais indivíduos cultivados contribuem indiretamente para o aglomerado:

O próprio Mill não se preocupou muito com a agregação. Tudo o que ele parece querer dizer é que, uma vez que a felicidade de cada pessoa é um bem para essa pessoa, a felicidade das pessoas em geral é um bem para a sociedade como um todo. (MULGAN, 2012, p. 34).

Segundo Bellamy (1994), a tese normativa do liberalismo e, conseqüentemente, de Mill sobre o potencial da liberdade e do crescimento de autonomia individual, era apoiada por uma tese social: a sociedade desenvolver-se-ia de forma que promovesse a harmonização dos planos de vida individuais.

Mill e Bentham apoiaram-se sobre essa tese para formular suas teorias, mas pela influência da teoria negativa de Malthus²⁸ acabaram por optar por um plano mais complexo em que a educação era um dos centros normativos.

O indivíduo, segundo os dois autores, deve ser educado e formado desde a sua mais terna infância, no sentido de harmonizar seus interesses com a sociedade e de ter um conhecimento intelectual que o ajude a entender tais interesses. O estado muitas vezes acaba com essa função educadora em uma sociedade pouco desenvolvida. Existe um imaginário ideal comum entre os dois autores:

Eles a encaram como a base de uma sociedade meritocrática, composta de cidadãos autoconfiantes e responsáveis, que livremente entravam em acordo um com o outro para proveito mútuo e eram movidos por uma “mão invisível” rumo a um aperfeiçoamento individual, social, material e moral. (BELLAMY, 1994, p. 12).

A intenção da sistematização aqui feita não foi negar que Mill foi um dos primeiros pensadores sobre a individualidade complexa. Contudo, tentou-se ver que seus termos ainda se mantinham na Inglaterra vitoriana em um tom extremamente paternalista. Não só isso, mas sua teoria acabava por somente prever indivíduos que tivessem o desejo de autocultivo e operassem dentro dos pressupostos do autor.

Alguns exemplos podem deixar claro tal problema: a distinção entre prazeres “elevados” e “suínos” pode ser considerada arbitrária, no sentido de saber quem teria capacidade de definição sobre a qualificação dos prazeres. Sua teoria não lida com o problema de existirem prazeres elevados e liberdades importantes que, constantemente, entram em conflito. Por fim, não é óbvia a formulação de individualidade em que a pessoa não deve ter poder de escolher sua própria restrição sobre seu padrão de vida. Segundo a formulação de

²⁸ Para mais informações sobre Malthus e o utilitarismo ver capítulo dois.

Mill, ninguém tem o direito de escolher não ser livre. Por outro lado, sua formulação do que significa “ser livre” acaba tornando-se limitada demais.

Nesse aspecto, pode-se argumentar que Bentham e Mill tinham mais em comum do que se pensaria normalmente pelas críticas teóricas feitas por Mill a seu tutor intelectual. Ambos dividem uma concepção atomizada e racional do indivíduo, em que a sociedade existe indiretamente pelo somatório de tais átomos. Seja um indivíduo realmente egoísta ou um homem autocultivado, os dois agem indiretamente na formação de uma sociedade melhor.

Por fim, a última semelhança que se pode colocar é que o imaginário da harmonização natural de interesses é muito forte, existindo mesmo quando o governo é permitido. O governo, em última instância, aparece somente quando a economia falha e, majoritariamente, com o componente de educação paternalista da população.

3.5 Conclusão

O quarto capítulo tentou sistematizar o indivíduo no utilitarismo sofisticado de Mill. Desde o começo, a pretensão foi colocar sua teoria, em termos históricos, e conceituações próximas aos de Bentham. Para tanto, precisou-se mostrar que Mill era herdeiro do conceito de caráter: colocar-se, pelo dever e trabalho, acima das pulsões meramente animais e cultivar-se como indivíduo autônomo.

Mill tirou o caráter da tradição e tentou colocá-lo em termos de racionalidade. Seu trabalho pode ser visto como uma crítica às concepções tradicionais e religiosas, argumentando sua substituição por um autocultivo voltado aos ideais de racionalidade.

A segunda etapa do trabalho mostrou seu ataque a Bentham, em uma fase essencial de sua vida como editor da revista utilitária, e sua defesa de Coleridge. Observou-se que existe uma elaboração mais profunda da imagem do que do significado do ser humano em sua teoria, ou seja, um utilitarismo sofisticado. Por outro lado, sua crise emocional e influência inglesa, inspiradas pelo romantismo alemão, o levaram a perceber a tradição e o cultivo interior como elementos centrais de sua teoria.

Enfim, suas duas principais obras foram equilibradas como um ideal de racionalidade: uma doutrina sofisticada de cultivo de sentimentos que infelizmente era restringida por um linguajar vitoriano paternalista. No final das contas, a originalidade dos seus escritos teve limites em sua teoria ética, em que somente poderiam ser indivíduos racionais os que seguissem as ideias contidas em seus pressupostos.

A seção final inspirou-se em tentar mostrar as semelhanças nos conceitos de indivíduo e sociedade de Mill e Bentham. Não se negou a diferença entre um utilitarismo mais raso sobre a igualdade de gostos e uma teoria que prevê o autocultivo interior.

Por outro lado, percebeu-se que os dois autores tinham muito mais em comum que uma leitura inicial permitiria crer. A sociedade é formada indiretamente por indivíduos atomizados, seja por egoístas esclarecidos, seja por heróis autocultivados; a pressuposição teórica de ambos os autores utilitários é de uma sociedade definida pela formação indireta desses indivíduos. Não só isso, mas ambos mantinham certo otimismo sobre os potenciais da harmonia natural. Quando esta harmonia não existia ou o estágio da humanidade não estava avançado o suficiente, o tom paternalista do estado ou de uma iniciativa privada de educação surgia.

4 UTILITARISMO, PANÓPTICO E FOUCAULT

Esta seção da dissertação busca relacionar a teoria de poder em Foucault com o utilitarismo.

Em primeiro lugar, o conceito de atomismo, a partir de Taylor, será utilizado para mostrar a confusão entre indivíduo e sociedade na teoria utilitária. Existem duas formas de criar harmonia entre os indivíduos egoístas: a harmonia natural criada pelo mercado e a harmonia artificial criada pelo governo.

A genealogia do poder de Foucault é uma metodologia que envolve uma perspectiva particular, derivada do seu posicionamento político sobre a sociedade francesa. Na seção sobre genealogia do poder, a teoria do autor será confrontada com os debates políticos em que ele estava ativo, demonstrando as condições que permitiram o autor pensar uma nova forma de ver as relações de poder.

Finalmente, o panóptico será o projeto que permitirá relacionar a teoria utilitária e a crítica de poder de Foucault. A escolha de tal relação será feita sobre a base da importância, na obra de Foucault, de sua escolha pelo panóptico de Bentham, como modelo para as relações de poder modernas. Contudo, o panóptico será entendido, também, como uma criação da *bio-política*. O objetivo desta seção é demonstrar que a harmonia artificial e natural de interesses pode ser equilibrada com a crítica da genealogia de poder na obra de Foucault.

A dissertação buscou, até agora, assentar suas bases teóricas no capítulo dois; apresentar um estudo detalhado da obra de Bentham e Mill nos capítulos três e quatro; e, finalmente, mostrar como o dilema indivíduo-sociedade pode ser colocado em uma teoria sobre o poder, neste capítulo.

O intuito, desde o começo, foi apresentar uma narrativa sobre como fazer uma leitura crítica dos autores utilitários. Entende-se que o trabalho apresenta uma perspectiva limitada, que não aborda todas as inovações dos autores no seu período. No entanto, o que se tentou foi aliar tanto a perspectiva histórica, situando os autores no seu período, quanto crítica, demonstrando como suas teorias apresentaram aspectos importantes de um dilema essencial à modernidade.

4.1 O conceito do atomismo e o Utilitarismo

O atomismo, da forma como foi formulado por Taylor, é uma ordem de explicação em que as ações sociais e as estruturas são colocadas a partir das características dos indivíduos; os bens sociais são entendidos em termos de concatenação dos bens individuais.

Por mais que esta definição pareça complexa, ela pode ser explicada, em termos simples, como uma confusão entre o que significa moralidade social e moralidade individual. A sobreposição de níveis é entendida de forma simplificada, a sociedade não tem um entendimento mais complexo que a derivação direta do indivíduo: “A visível debilidade do liberalismo inglês derivou de uma tendência a igualar moralidade individual e moralidade social [...] A ordem social refletia apenas o caráter dos participantes.” (BELLAMY, 1994, p. 93). Não é suficiente dizer que existe uma confusão entre indivíduo e sociedade, mas delimitar a forma com que esse dilema é solucionado na teoria utilitária: a harmonia social era proporcionada pela economia, naturalmente, ou pela política de forma artificial.

Bentham tinha o pressuposto, do utilitarismo teórico, que o indivíduo é egoísta, autorreferente e atomizado. A sociedade não é mais do que uma soma de tais indivíduos. Sua teoria política prezava pela simplicidade, o sistema político deveria depender de uma soberania direta. A aristocracia destruía a Inglaterra, por ter criado “interesses sombrios” que impediam qualquer concepção de bem comum. Instituições complexas, como a própria lei, o campo de estudo de Bentham, deveriam ser eliminadas tendo em vista o processo simplificado.

Mill, por outro lado, foi contra a teoria simplista do seu tutor intelectual. Segundo ele, Bentham falhou em perceber que o homem não é controlado somente por mecanismos exteriores, mas também por uma construção de sentimentos interior. A concepção de natureza humana em Bentham era falha, possivelmente em razão de o autor viver uma vida regrada, sem conhecer os prazeres além do mero controle de suas ações, discípulos e estudos. Uma ilustração do ponto de Mill é a estada de Bentham no castelo de Ford Abbey Devonshire, onde ele viveu um período marcado, pontualmente, por caminhadas com discípulos, estudos diários sobre filosofia e uma rotina comandada por horários bem rígidos.

A crise emocional na vida de Mill foi essencial para ele perceber que o indivíduo, além do aspecto *quantitativo*, tinha um aspecto *qualitativo*: a tese normativa do liberalismo é que existe um número extenso de liberdades que se inspiram na formação individual.

No capítulo anterior, no entanto, chegou-se à conclusão que a obra de Mill era uma tentativa de substituir os princípios religiosos pela defesa da racionalidade: sua obra sobre lógica é uma tentativa de destruir a concepção de ideias inatas de origem religiosa; sua obra sobre a liberdade é uma defesa dos poucos homens racionais frente a uma massa empobrecida intelectualmente; a obra de Mill sobre o utilitarismo é uma defesa de padrões aristocratas de racionalidade frente ao senso comum.

O autor também foi um dos primeiros autores a defender a importância da originalidade e a construção da interioridade, no entanto sua visão ficou presa a uma arquitetura racional do que significa o ser humano:

O elogio da liberdade de Mill em *On liberty* experimentou exatamente esta dificuldade, pois os indivíduos civilizados apoiados em sua teoria não tinham outra escolha senão agir como partícipes do autodesenvolvimento racional milliano. A prática do autocultivo constituía a única maneira de se prosperar em uma sociedade milliana [...] Ele rejeitava a possibilidade de uma escolha de um estilo de vida não autônomo poder ser uma decisão livre. Entretanto, esta crença só surgirá em uma sociedade genuinamente tolerante se acreditarmos (como Mill em geral acreditou) que os seres humanos desejem naturalmente ser indivíduos millianos. (BELLAMY, 1994, p. 56).

A escolha de Mill por uma construção da interioridade traz problemas, porque seu apoio irrestrito está localizado em um modelo de racionalidade, por mais que ele tenha se inspirado no romantismo alemão.

O primeiro problema, derivado da concepção de racionalidade, é como julgar quem teria o poder de definir quais são os prazeres “elevados” e quais são os “suínos”. Sua harmonia artificial depende da capacidade de um juiz aristocrata, que entenda perfeitamente tanto a necessidade dos prazeres intelectuais e belos, quanto a fraqueza dos prazeres da massa empobrecida intelectualmente. Tal concepção inspira-se em uma moralidade vitoriana, que, com o advento da modernidade na Inglaterra, constrói um aparato moral rígido, a partir da concepção do caráter.

Existem duas ideias de como equilibrar a defesa de utilitarismo sofisticado em Mill e sua defesa de liberdade: entender que elas são complementares ou que sua defesa da liberdade é um abandono completo do que foi escrito sobre o utilitarismo. A opção adotada nesta dissertação foi a de entender as suas ideias em conjunto, mesmo que esse procedimento elimine uma defesa complexa e inovadora da originalidade na obra do autor. Não obstante, esta escolha baseia-se em uma pressuposição simples: o autor não apaga seu trabalho anterior sobre o utilitarismo ao destacar sua defesa sobre a liberdade.

A base de apoio às concepções de indivíduo em Bentham e Mill é a harmonia natural de interesses: a pressuposição de uma sociedade baseada no mérito, construída por indivíduos autônomos, que seja capaz de entrar em harmonia, proporcionada pelo mercado, rumo a um estágio desenvolvido de moralidade e civilização.

A sociedade inglesa da época baseava sua moralidade na concepção que os seres humanos têm de serem melhores que os animais, e de construírem uma vida rígida baseada no trabalho e no dever. Foi sobre essa base de pensamento que os utilitários imaginaram o futuro da democracia.

A pressuposição da harmonia natural foi prejudicada pelos custos da guerra, pelo envolvimento na Revolução Francesa e pelas más colheitas de 1794 e 1795. A grande figura dessa época foi Malthus, que argumentou que a população cresce proporcionalmente acima da produção de alimentos.

Tal ideia é importante, porque, segundo os utilitários, ao mesmo tempo justifica a interferência política para criar harmonia entre esses indivíduos e um projeto educacional paternalista, que imponha o conhecimento sobre a população. Bentham e Mill não teriam problema com o despotismo, desde que ele fosse aplicado àqueles que ainda não estivessem em um grau avançado de civilização e que não tivessem adquirido um grau suficiente de racionalidade.

Comparando seus princípios sobre o que significa sociedade, tem-se, primeiro, a tese social do liberalismo: os seres humanos entram em harmonia por meio de trocas econômicas que caminham rumo a um progresso moral. Por outro lado, tem-se o pressuposto de Bentham: a maior felicidade é equivalente ao cálculo da soma dos indivíduos atomizados. Mill pensou pouco sobre a aglomeração de indivíduos, devido a sua preocupação com a originalidade individual. Quando pensou sobre uma possível harmonia artificial de interesses, Mill teve que pressupor um juiz aristocrata com a capacidade de julgar os prazeres que deveriam ser valorizados socialmente.

Mill, assim como Bentham, pensava que a sociedade era, indiretamente, construída por indivíduos racionais e trabalhadores. O problema, assim colocado, remete-se ao conceito de Taylor: o problema de derivar a sociedade das características dos indivíduos. Não é suficiente dizer que existia um problema entre sociedade e indivíduo, mas argumentar que ele fosse resolvido por uma divisão: uma harmonia natural ligada à economia e uma harmonia artificial ligada à política.

Schumpeter faz uma crítica à teoria democrática dos utilitários, que permite entender a relevância do conceito do atomismo. O ponto principal de autor é que a forma com que a escola inglesa pensava o bem comum não concebia que as diferentes ideias sobre o que é a “boa vida” não dependessem da racionalidade. Diferentes grupos e indivíduos têm visões incompatíveis sobre o que é o bem comum, impossibilitando uma soma, um juiz aristocrata, ou uma simples harmonia econômica de interesses. A teoria democrática do século XX, a partir da experiência traumática de duas guerras mundiais, era muito cética sobre esse modelo de sociedade.

O segundo ponto de Schumpeter é que mesmo existindo acordo sobre o bem comum aceito por todos, isso ainda não responderia à proteção do indivíduo:

The utilitarian fathers of democratic doctrine failed to see the full importance of this simply because none of them seriously considered any substantial change in economic framework and the habits of bourgeois society. They saw little beyond the world of an eighteenth-century ironmonger. (SCHUMPETER, 2003, p. 6).

Schumpeter consegue demonstrar que existe um problema grave entre indivíduo e sociedade, na forma com que a democracia foi imaginada pelos utilitários. O bem comum não é algo unitário e, por outro lado, mesmo que o fosse, não defenderia o suficiente a pluralidade da sociedade.

O fundo político desse pensamento é que a própria sociedade poderia ser vista como irracional. Não existe lógica em derivar a sociedade de indivíduos racionais: “They frankly derived their will of the people from the wills of individuals. And unless there is a center, the common good, toward which, in the long run at least, all individual wills gravitate, we shall not get that particular type of ‘natural’ *volonté générale*.” (SCHUMPETER, 2003, p. 6).

O conceito de atomismo de Taylor é um diagnóstico de como existe um problema entre as concepções de sociedade e indivíduo na teoria utilitária. Não obstante, o que interessa é como esse problema configura-se: a harmonia artificial e a harmonia natural de interesses.

Será defendido que se pode ler essa dicotomia de outra forma, a partir de uma teoria crítica sobre a modernidade, em que o poder divide-se, em Foucault, no conhecimento particular e específico sobre o indivíduo em instituições difusas (o *micro-poder*), e um conhecimento que opera, a partir da economia, na população (a *bio-política*). Essas duas concepções podem ser relacionadas com a harmonia artificial de interesses por meio da política e com a harmonia natural por meio da economia.

4.2 Genealogia de poder

No capítulo dois, a genealogia foi vista como um processo complementar à arqueologia: um estudo do controle exterior do discurso que trabalha sobre a base arqueológica de identificar as diferentes grades de conhecimento.

Não obstante, a genealogia é uma nova forma de entender a história: um estudo que explica o acontecimento, o surgimento de configurações de relação de poder, sem recorrer à identidade unitária da história. A verdade deixa de ser excluída da história para tornar-se o objeto de estudo. A proposta de Nietzsche é retomada para entender como as noções morais, éticas e políticas surgiram envolvidas por uma vontade de verdade:

Tenho dificuldade de aceitar que essas regularidades sejam ligadas ao espírito humano ou à sua natureza [...] Parece-me que se deve, antes de atingir esse ponto [...] recolocá-las no domínio das outras práticas humanas, econômicas, técnicas,

políticas, sociológicas, que lhes servem de condições de formação, de aparecimento, de modelos. (FOUCAULT, 2012b, p. 106).

Destacou-se, anteriormente, como o surgimento da genealogia é um combate à teoria marxista e suas restrições para as temáticas pensadas por Foucault. Contudo, acredita-se que se pode ver outro ângulo de como esse problema surgiu para o próprio autor francês.

O interesse pelos mecanismos de repressão da sociedade, para Foucault, surge com o problema das prisões na França dos anos setenta. Em primeiro lugar, pela atuação destacada dos presos políticos na guerra pela independência na Argélia, que lutaram para ter seu *status* político reconhecido e resistiram à prisão por meio de greve de fome, conseguindo mobilizar diferentes autoridades do governo.

Segundo, em maio de 1968 existiram presos políticos das manifestações, principalmente marxistas maoístas. A surpresa de Foucault foi com o discurso elitista dos maoístas que queriam ser diferenciados do preso comum:

Não queremos ser assimilados aos criminosos de direito comum, não queremos que nossa imagem se confunda com a deles na opinião pública, e pedimos para sermos tratados como prisioneiros políticos [...] Este foi, penso eu, um erro político percebido bastante rápido [...] Os maoístas rapidamente compreenderam que, no fim das contas, a eliminação de prisioneiros de direito comum, pela prisão, fazia parte do sistema de eliminação política do qual eles mesmos eram vítimas. (FOUCAULT, 2010b, p. 142).

O grupo de informação sobre as prisões (GIP) foi criado para informar sobre essa caixa preta: a prisão na França e a condição do preso comum. Foucault interessou-se pela temática que ganhou relevância na mídia de sua época, o envolvimento político do autor francês o fez perguntar-se sobre como poder-se-ia pensar as relações de poder de forma inovadora.

A prisão não era terrível somente pela repressão, mas pela forma com que ela construía uma limitação de conhecimento sobre o que acontecia dentro de suas paredes: “Publicam-se poucas informações sobre as prisões, é uma das regiões escondidas de nosso sistema social, uma das caixas-pretas de nossa vida. Temos o direito de saber, nós queremos saber.” (FOUCAULT, 2010b, p. 2).

Assim como seu interesse pela psiquiatria, a genealogia do poder, em Foucault, tem uma vocação essencialmente política de como conseguir, a partir de uma perspectiva limitada, fazer uma genealogia das relações de poder que envolva os indivíduos. O interesse nos séculos XVIII e XIX envolve um tipo de história direcionado à política atual:

Que cegueira, que surdez, que densidade de ideologia teriam o poder de me impedir de me interessar pelo assunto, sem dúvida o mais crucial de nossa existência, quer dizer, a sociedade na qual vivemos, as relações econômicas nas quais ela funciona, e

o sistema que define as formas regulares, as permissões e as interdições que regem regularmente nossa conduta? A essência de nossa vida é feita, afinal, do funcionamento político da sociedade na qual nos encontramos. (FOUCAULT, 2010b, p. 111).

Começa-se a descrição da genealogia a partir desse problema contextual, porque Foucault reorganiza seu pensamento para envolver lutas locais, como a questão da prisão. A genealogia é uma forma de unir o conhecimento erudito e as memórias locais, que permitiriam o estabelecimento do conhecimento histórico das lutas, útil nos conflitos do dia a dia (FOUCAULT, 1994, p. 22). A crítica ao individualismo, derivada de Foucault, passa por um entendimento complexo do que significa a genealogia para esse autor, no seu contexto.

O que Foucault argumenta estar estudando, dentro desse período dos anos setenta, é a insurreição de conhecimentos subjugados: os conteúdos históricos que foram enterrados pela coerência funcionalista e a sistematização formal; uma série de conhecimentos que foram considerados inadequados, inocentes e inferiores na hierarquia da ciência.

Ao perguntar-se sobre os conhecimentos subjugados, Foucault constrói uma nova teoria do poder. O primeiro inimigo da sua formulação é a teoria econômica do poder, que existe tanto no marxismo, quanto na visão tradicional sobre soberania. Na soberania o poder é visto como um direito, uma posse que alguém pode transferir ou alienar: “Power is that concrete power which every individual holds, and whose partial or total cession enables political power or sovereignty to be established.” (FOUCAULT, 1994, p. 27).

Existem duas opções alternativas a essa teoria econômica do poder: a hipótese de Reich e a hipótese de Nietzsche. A primeira recusa a visão do poder enquanto posse, e substitui por uma concepção segundo a qual a repressão está evidente na ação: o poder não é trocado ou cedido, mas exercido diariamente. A pergunta nessa hipótese é sobre quem exerce o poder e no que ele consiste; a partir de quais mecanismos ele existe (FOUCAULT, 1994, p. 28).

Por outro lado, existia a hipótese de Nietzsche: a guerra continua mesmo em uma sociedade regida por instituições. Invertendo a famosa frase do general Clausewitz, a política é a guerra continuada por outros meios: “The role of political power, on this hypothesis, is perpetually to reinscribe this relation through a form of unspoken warfare; to reinscribe it in social institutions, in economic inequalities, in language, in the bodies themselves of each and every one of us.” (FOUCAULT, 1994, p. 29).

Foucault optou, em sua fase genealógica, pela segunda opção.²⁹ Seu estudo é uma forma de entender as instituições como uma constante luta por poder, que nunca chega aos seus termos de paz universal investida nas instituições.

Ele substitui a visão ultrapassada da soberania como contrato entre diferentes indivíduos por uma visão de política enquanto guerra perpetuada. O autor francês imaginou que assim ele poderia chegar a melhores conclusões sobre as temáticas esquecidas ao longo da história e os conhecimentos subjugados: a loucura, a sexualidade, a prisão e a clínica.

Depois de evidenciar o papel político na obra do autor, cabe mostrar as conclusões que ele chegou sobre os mecanismos de poder nos séculos XVIII e XIX, especificamente a forma com que ele tentou fugir de uma teoria reduzida do poder, definida enquanto soberania.

As concepções de *micro-poder* e *bio-política* serão o centro de entendimento da teoria de Foucault e o utilitarismo. A escolha para cumprir tal propósito é projeto do panóptico e como ele pode ser equilibrado com os termos de harmonização do utilitarismo.

4.3 A escolha do Panóptico

O utilitarismo pressupõe certo modelo de indivíduo: egoísta, esclarecido e autorreferencial. A comunidade surge nos seus conceitos como a simples aglomeração de tais indivíduos atomizados. Encontram-se, entretanto, dificuldades nos termos de como essa união entre diferentes átomos realmente acontece.

A primeira delas é a possibilidade da harmonização artificial: um estado esclarecido, que conhece o cálculo de dor e prazer e coloca os indivíduos em condições de harmonização. Os indivíduos cedem sua soberania para um estado que tem que operar com eficácia, seguindo os ditames da economia da época.

A segunda possibilidade consiste no papel da economia como mecanismo central da harmonia que acontece naturalmente; o estado não tem o que fazer, uma vez que qualquer interferência somente pode prejudicar os mecanismos naturais da economia. Os utilitários debatiam-se contra o equilíbrio entre essas duas proposições. Foi mostrado, anteriormente, como as obras de Bentham e Mill podem ser lidas a partir dessa dicotomia: o conhecimento pelo estado e a economia.

O segundo trecho do trabalho tenta operar os dois equilíbrios utilitários, a economia e a política, com duas ideias de poder a partir de Foucault: o equilíbrio criado por um estado

²⁹ Em sua obra “*Em defesa da sociedade*” (2010a), Foucault retoma esta discussão com cuidado e trabalha com a tensão desta proposta de guerra perpétua e a visão de poder mais ampla. No seu trabalho sobre ética, ele mantém a genealogia, mas pode-se considerar que busca o espaço de liberdade dentro de uma visão de poder, restrita, em uma guerra perpétua.

tutor que conhece os indivíduos no seu íntimo e os constrange a partir de poderes descentralizados; o poder baseado na economia que trabalha com a matéria da estatística e o conceito de população.

Essa breve digressão busca, a partir do panóptico, justificar uma possível articulação entre tais conceitos. A escolha deste projeto foi feita em função da sua centralidade para a teoria de poder em Foucault e, ao mesmo tempo, o centro para o utilitarismo deste projeto filantrópico como um equilíbrio da harmonia política e econômica.

4.4 O panóptico

O “*Panóptico*”³⁰ (2008) consiste em um projeto arquitetônico criado com o propósito de reformar a humanidade. Bentham defendeu por toda sua vida esse projeto, argumentando as vantagens da sua criação: menor custo econômico, melhora dos indivíduos e a moral que ele construiria na sociedade.

O projeto foi feito tendo em mente um tenente-coronel³¹ russo, que, por causa da guerra, nunca pode colocar o prédio em prática. Bentham mandou seu projeto para vários lugares:³² para a Revolução Francesa e para o parlamento, dentro da Inglaterra. No entanto, em vida, seu projeto pode ter sido considerado um fracasso por nunca ter encontrado o apoio desejado. Foucault argumentará que como concepção de poder, o autor teve sucesso em sua empreitada. O projeto criou um imaginário moderno sobre o controle de comportamento em diferentes instituições:

O princípio é: na periferia, uma construção em anel; no centro, uma torre, a qual possui grandes janelas que se abrem para a parte interior do anel. A construção da periferia é dividida em celas, cada uma ocupando toda a largura da construção. As celas têm duas janelas: uma abrindo-se para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, dando para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de um lado a outro. Basta então colocar um vigia na torre central e em cada cela trancafiar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um estudante. (FOUCAULT, 2012a, p. 319).

O projeto envolvia tubos para que tudo pudesse ser escutado a todo o momento. A arquitetura é feita para que tudo sempre pudesse ser visto: uma multidão vista a partir de somente um olhar (FOUCAULT, 1987, p. 150). O contrato do inspetor seria vitalício. O poder dele sobre a prisão seria praticamente total, pois ele teria autonomia sobre o lugar. Sua

³⁰ A versão aqui utilizada não é completa, é uma reprodução em fac-símile de uma tradução para o espanhol de uma síntese das ideias de Bentham, enviada, já em francês, pelo próprio autor à Assembleia Nacional Constituinte francesa em 1791.

³¹ A irrupção da guerra entre turcos e russos minou o plano: a pessoa da qual se fala, naquele momento, tenente-coronel, comandante de um batalhão a serviço da imperatriz, está servindo em uma parte distante do país. (TADEU, 2012, p. 84).

³² Para mais detalhes históricos sobre o utilitarismo, ver: “*The growth of philosophic radicalism*” (1972).

única tarefa consistiria em publicar relatórios detalhados e que o prédio ficasse constantemente aberto ao público.

A própria família do inspetor estaria envolvida no constante olhar da prisão: “Segregados às vezes por sua situação, de qualquer outro objeto, elas darão a seus olhos, naturalmente, e de uma forma inevitável, uma direção que se conformará àquele propósito, em qualquer intervalo momentâneo de suas ocupações cotidianas.” (BENTHAM, 2008, p. 30). Segundo Bentham, não existe nada de amedrontador ou antinatural com a constante vigília, o constrangimento não importa, desde que o prédio causasse maior eficácia, ou seja, maior felicidade e justiça.

O panóptico, segundo o autor, é o sonho de qualquer industrial. Suas vantagens econômicas sobre outras soluções, como a deportação usando grandes navegações, eram evidentes: colocar o preso para trabalhar, sendo constantemente observado, traria lucros para todas as partes envolvidas. O preso teria algum dinheiro, aprenderia um ofício e não ficaria ocioso. Por outro lado, o industrial teria em suas mãos um trabalhador com poucos recursos para fugir do trabalho; sendo, constantemente, observado pelo vigia.

Pode-se observar certo tipo de consideração da eficácia do projeto; o indivíduo conhecido no seu íntimo não tem muitas opções, quando inserido no prédio:

Tendo-os sob esse regime, é-me difícil imaginar que melhor certeza poderá ele ter do trabalho deles – um trabalho no seu potencial máximo [...] Se um homem não trabalhar, ele não tem nada a fazer, da manhã à noite, a não ser comer seu duro pão e tomar sua água, sem uma alma com quem falar. (BENTHAM, 2008, p. 53).

Não era, contudo, somente o industrial que teria vantagens no seu plano. O médico poderia lucrar por saber sempre o medicamento que havia sido aplicado e quais as condições do paciente. As escolas teriam a oportunidade de controlar os alunos, para seu melhor aprendizado. Finalmente, o louco ficaria longe de causar perigo a qualquer trabalhador desatento no hospício.

O plano de Bentham era uma ideia geral para a sociedade. O papel da observação constante traria avanço moral à população. Bentham queria reabilitar o egoísmo tornando-o esclarecido por padrões iluministas de racionalidade.

O controle dessas instituições levaria à harmonização artificial dos interesses de indivíduos atomizados: o panóptico é uma metáfora desta formulação. Por outro lado, o plano tinha que seguir critérios econômicos sobre os problemas envolvendo a população e a eficiência. Pode-se argumentar que mais de um tipo de poder existe dentro do mesmo projeto: a preocupação política e econômica.

Bentham pergunta-se sobre o exagero do seu plano ao limitar a liberdade com tantos procedimentos:

Será que o espírito liberal e a energia de cidadão livre não seriam substituídos pela disciplina mecânica de um soldado ou a austeridade de um monge? E será que o resultado desse sofisticado dispositivo não será o de produzir um conjunto de *máquinas* sob a aparência de *homens*? (BENTHAM, 2008, p. 77).

A ressalva parece não surtir efeito, já que o autor responde, enfaticamente, que não importa se os seres humanos transformarem-se em máquinas. Sendo o princípio de mais prazer e menos dor cumprido, outras preocupações não deveriam ser levadas em conta. A frase exata consiste na afirmação: “Enquanto eles forem felizes não devo me preocupar.” (BENTHAM, 2008, p. 77).

Eis um ponto a partir do qual Foucault destaca o papel do poder que se infiltra em cada espaço de intimidade do indivíduo – isto é, que busca invadir e estar presente em cada ação – no esquema do panóptico.

Bentham estipula como objetivo central a necessidade de uma vigília constante e irrestrita. Ele compara seu projeto com a Orelha de Dionísio: esta era uma prisão grega criada por um tirano que, por causa da sua acústica, possibilitava o controle total da comunicação entre seus presos. Bentham destaca que seu projeto é completamente oposto à prisão de Dionísio:

O objetivo daquele dispositivo era o de saber o que os prisioneiros diziam sem que eles, de forma alguma, suspeitassem disso. O objetivo do princípio de inspeção é exatamente o inverso: ele consiste em fazer não com que eles *suspeitem*, mas que eles estejam *certos* de que seja lá o que fizeram será sabido mesmo que esse não seja o caso. (BENTHAM, 2008, p. 83).

O autor argumenta que na Orelha de Dionísio a questão era intrometer-se como um espião nos segredos do coração, enquanto o panóptico limita sua atenção aos atos explícitos. O problema é que, defendendo a perspectiva de Foucault, o panóptico tem a função de invadir, como um espião, tais pensamentos subjetivos.

A observação constante deixa marcas sobre as subjetividades e a construção da personalidade daqueles que estão sob seu regime. Estar, constantemente, sob vigília e sob a necessidade de ser categorizado cria um regime sutil de perda de liberdade.

Foucault argumenta que o indivíduo fabricado no panóptico passou por uma pluralidade de limitações e processos de poder. Imaginar que o panóptico não interfere na liberdade sobre o pensamento e sobre a ação constitui um otimismo do autor sobre o seu plano. Bentham acreditava que se o inspetor fosse bem escolhido, não haveria problemas com

a interferência da liberdade pessoal, uma vez que ela era produzida tendo em vista o bem de todos.

Uma unidade transcendental resta na concepção do homem capaz de um comportamento moral e ascético e de um legislador capaz de harmonizar o interesse de todos sem cair em qualquer tipo de tentação. Pode-se destacar que o próprio Bentham voluntariou-se como possível inspetor para seu projeto. Existia um otimismo implícito na filosofia de Bentham: o egoísmo esclarecido seria capaz de transformar os vícios humanos, pela mão daqueles cuja capacidade de racionalidade fosse proeminente.

Cabe destacar dois aspectos nessa “arquitetura social”. O primeiro deles é que existe um poder que opera sobre os indivíduos criando classificações, relatórios, separando em celas individuais e normalizando os prisioneiros. O poder assemelha-se a um plano capaz de fabricar relações de poder mais “harmônicas”. O desejo de Bentham era criar condições sociais para que os conflitos não existissem, para que todos pudessem viver em harmonia. Para tanto, criou um prédio que fosse capaz de tolher os comportamentos desviantes: loucos, prisioneiros, trabalhadores e crianças. Esse poder equivale-se, na teoria utilitária, à harmonia artificial de interesses por um governo paternalista.

O segundo aspecto é que o plano tinha que atender a critérios econômicos. O lucro tinha que ser produzido; sua concepção foi inspirada em uma visão de indivíduos egoístas derivada da economia. Não era suficiente mudar a sociedade e sim o formato de como mudar a sociedade.

A preocupação de Bentham era com as condições sociais de uma Inglaterra em plena revolução industrial. A população surgia como um critério de pensamento. Esse segundo aspecto remete-se ao imaginário econômico sobre a harmonia de indivíduos por meio do mercado. A seguir, as duas críticas de poder serão vistas na obra genealógica de Foucault: a harmonia espontânea derivada da economia e uma harmonia artificial que vinha de um estado tutor.

4.5 O micro-poder

Foucault apresenta um trabalho famoso no terceiro trecho de “*Vigiar e punir*” (1987), na seção da “*Disciplina*” sobre o panóptico. No trecho sobre *micro-poder*, primeiro será trabalhada a concepção geral desse poder em Foucault. Em um segundo momento, o panóptico e tal concepção serão relacionados com sua crítica. Uma breve síntese de algumas

obras sobre poder em Foucault será feita, mesmo entendendo que elas correspondem a períodos diferentes da sua obra.³³

O primeiro elemento da teoria de poder de Foucault é uma distinção que ele procura fazer da ciência política: a questão da soberania e da disciplina. Hobbes³⁴, por exemplo, representa o estado como um soberano, em que cada indivíduo cede seu poder político para manter-se fora da guerra de todos contra todos.

Foucault critica o caráter restrito de tal formulação de poder. Sua pergunta reside na forma capilar com que os diversos poderes construíram-se em diferentes instituições do cotidiano, podendo ou não estar relacionada ao estado:

Em outras palavras, em vez de perguntar como o soberano aparece no topo, tentar saber como foram constituídos, pouco a pouco, progressiva, real e materialmente os súditos, a partir da multiplicidade dos corpos, das forças, das energias, das matérias, dos desejos, dos pensamentos etc. (FOUCAULT, 2012a, p. 283).

Foucault busca fugir do estado como centro de poder. Sua crítica à soberania como concepção de poder é que esta é muito menos eficaz que o dispositivo de poder incorporado, de forma descentralizada, à sociedade:

Por esse termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. (FOUCAULT, 2012a, p. 364).

As escolas, hospitais e prisões funcionam como um componente educador do poder. Eles são efetivos como mecanismos que impõem regras, procedimentos, ações e comportamentos. O poder não é cedido de uma vez, por meio de acordo, mas construído, ao longo do tempo, por marcas na subjetividade deixadas pelas diferentes imposições de regras.

Bentham pensava no papel do estado para a construção da harmonização de interesses artificial, mas pode-se argumentar que sua formulação poder-se-ia encaixar facilmente em instituições difusas. O panóptico foi imaginado para escolas, prisões, hospícios e hospitais; ele era um plano sobre como melhorar indivíduos egoístas por meio de interferência política, mas, ainda assim, respeitando as regras da economia.

³³“*Vigiar e punir*” (1987) e “*A vontade de saber*” (1988) foram publicadas originalmente em francês, em datas próximas: 1975 e 1976, respectivamente. No entanto, os diversos textos em “*Microfísica do poder*” (2012a) têm datas diferentes por serem entrevistas e publicações de artigos em diversas revistas.

³⁴Foucault retoma sua opinião sobre Hobbes no livro “*Em defesa da sociedade*” (2010a). Ele argumenta que Hobbes dificilmente seria um dos mais importantes autores da soberania e escreve boa parte do livro sobre o historicismo aristocrata na Inglaterra e França.

Essa formulação de poder investido em diferentes instituições, para Foucault, vem da genealogia do poder inspirada por Nietzsche.³⁵ Ambos definem a sociedade em termos de eterno conflito por posições de autoridade e verdade, mesmo em instituições consolidadas: “Nós lutamos todos contra todos. Existe sempre algo em nós que luta contra outra coisa em nós.” (FOUCAULT, 2012a, p. 381).

O poder espalhado por toda a sociedade, no entanto, não tem um aspecto somente repressivo, não é uma rede de teias inescapáveis de constrangimentos sociais. O poder tem um aspecto positivo: não é a forma com que ele reprime a cada momento, mas como ele permite e cria saberes em um campo específico. O indivíduo é produzido por discursos que estimulam a produção do corpo e não simplesmente por uma negação do que ele pode fazer.

O primeiro volume da história da sexualidade “*Vontade de saber*” (1988) exemplifica melhor o que significa a positividade de poder. O sexo não foi reprimido na sociedade burguesa principalmente pelo que não poderia ser feito; não foi a negação que delimitou todo o discurso sobre a sexualidade. Ao contrário, o poder precisou falar mais e melhor sobre o sexo para construir um dispositivo eficiente de controle.

O ocidente buscou delimitar o discurso sobre o sexo. O que se tem de mais específico na construção do saber do sexo no ocidente é a *scientia sexualis*:

É a única, sem dúvida, a praticar uma *scientia sexualis*. Ou melhor, só a nossa desenvolveu, no decorrer dos séculos, para dizer a verdade do sexo, procedimentos que se ordenam, quanto ao essencial, em função de uma forma de poder-saber rigorosamente oposta à arte das incitações e ao segredo magistral, que é a confissão. (FOUCAULT, 1988, p. 66).

O sexo precisava ser contado, controlado e institucionalizado. A confissão tem um papel importante para a sexualidade, pois diz acerca do controle expresso por um saber que desejava ter poder de legislação sobre o sexo: o poder agia positivamente nas formas de sexualidade que poderiam ser expressas. A confissão é um mecanismo central para a genealogia de poder em Foucault, ela apresenta um modo de controle que tem caráter de positividade: o homem que confessa, cede, voluntariamente, sua subjetividade pela salvação.

A medicina e o discurso de populações surgem no contexto do controle de sexualidade; a confissão se expressa no corpo. A confissão foi transmigrada da religião para as diversas instituições da sociedade: o sanatório, a escola, o hospital e o exército. O que se pede do indivíduo, constantemente, é que este revele seu comportamento desviante. A organização das cadeiras na escola, a marcha dos soldados e o papel da loucura como “doença” funcionam como a criação de um poder sobre o corpo.

³⁵ Para mais informações, ver “*Nietzsche, a genealogia e a história*” (FOUCAULT, 2012a, p. 55).

O livro “*Vigiar e punir*” (1987) entra no contexto de retratar uma história sobre a docilidade dos corpos: em que medida as transições para a punição na modernidade tinham um plano de poder descentralizado, que buscava conhecer os indivíduos no seu íntimo? O poder exerce-se sobre o corpo, como em Nietzsche; o conhecimento é uma marca, coercitiva, sobre a história particular. Uma imposição sobre a luta contingente investida nas diferentes instituições.

Em oposição à concepção que o ser humano na modernidade tinha sido controlado pela massificação³⁶, Foucault argumenta que o que a modernidade fez de melhor foi criar um saber específico, individualizado, classificatório e restrito sobre o que significa o ser humano.

Em sua revisão histórica dos “corpos dóceis”, esse autor trabalha a transição entre dois diferentes momentos: o suplício e as formas de punição do direito moderno. Os suplícios eram eventos públicos em que o punido era morto de forma violenta. Na modernidade, o processo foi de diminuir a violência das penas.

Os discursos de cientistas e filósofos modernos inspiravam-se na dignidade humana e na argumentação que tais práticas medievais de morte eram intoleráveis para o esclarecimento. Beccaria pode ser tido como exemplo categórico de um homem que buscava eliminar a pena de morte e os julgamentos arbitrários medievais por construções racionais do direito.

Foucault, no entanto, não vê nesse processo um progresso em direção à razão ou o encontro final de uma sociedade justa. Ao contrário, a questão não era importante pela diminuição da pena, mas pela forma com que as relações de poder alteravam-se com tais discursos: “Não punir menos, mas punir melhor; punir talvez com uma severidade atenuada, mas para punir com mais universalidade e necessidade; inserir mais profundamente no corpo social o poder de punir.” (FOUCAULT, 1987, p. 76).

Finalmente, pode-se chegar à importância do panóptico na construção geral da teoria de poder do autor; ele representa um símbolo do poder que deseja normalizar os indivíduos. Ao invés de punir violentamente, a estrutura arquitetônica produz “corpos dóceis”. A construção de saber, que depende de vigília constante, é mais eficiente que o uso momentâneo da violência.

³⁶Um bom exemplo da visão de sociedade massificada pela escola de Frankfurt pode ser visto em “*A dialética do esclarecimento*” (ADORNO, 1985). Foucault tem um texto em que ele tenta aproximar-se da teoria crítica e diz que gostaria de ter tido acesso a ela em sua juventude: “*Critical Theory/Intellectual History*” (FOUCAULT, 1994).

Os suplícios foram abolidos, mas não por causa da liberdade e da dignidade humana. Eles foram trocados por uma forma de poder mais competente. A história da modernidade em Foucault é o desenvolvimento de uma relação complexa de instituições, saberes e poder.

A teoria utilitária de Bentham inspirava-se na concepção que o estado sabia mais sobre o indivíduo: o egoísmo esclarecido era melhor que o egoísmo simplório da massa da população. Equivalia-se, nesse esquema, o conhecimento como pressuposto da justiça. Bentham repetiu que o formato de seres humanos como máquinas não importava, desde que houvesse felicidade definida em termos racionais.

A sistematização acerca do conhecimento, a divisão dos indivíduos em celas e a simplificação dos processos democráticos eram uma síntese das condições sociais constrangedoras que permitiriam o avanço social. Existe um experimento social na configuração do indivíduo no projeto utilitário:

O panóptico funciona como uma espécie de laboratório de poder. Graças a seus mecanismos de observação, ganha em eficácia e em capacidade de penetração no comportamento dos homens; um aumento de saber vem se implantar em todas as frentes do poder, descobrindo objetos que devem ser conhecidos em todas as superfícies onde este se exerça. (FOUCAULT, 1987, p. 180).

A diferença central entre a concepção utilitária e o poder em Foucault é a posição central do estado no esquema utilitário. No entanto, a economia era tão importante na época de Bentham que, dificilmente, defender-se-ia um estado tutor sobre cada ação. O panóptico é um projeto arquitetônico que tem de ser imposto sobre a sociedade, e pela sociedade. O governo no século XIX, na Inglaterra, era visto com maus olhos, pelos custos promovidos na guerra contra a França e pelas repressões violentas no século XVIII. Os projetos filantrópicos da época inspiravam-se em uma visão econômica da sociedade, em que os indivíduos deveriam esforçar-se para um equilíbrio natural.

A semelhança entre Bentham e Foucault é o papel do conhecimento. O vigia no panóptico tem a função de construir um novo tipo de indivíduo capacitado a viver em sociedade, por meio da construção do conhecimento. O poder na obra de Foucault nunca é entendido sem estar conectado com os diferentes regimes de conhecimento.

Bentham desejava esse papel do conhecimento para melhorar moralmente os homens que são naturalmente egoístas e perversos. O projeto iluminista de sociedade é visto no autor inglês:

Um medo assombrou a segunda metade do século XVIII: o espaço escuro, o anteparo de escuridão que impede a total visibilidade das coisas, das pessoas, das verdades. Dissolver os fragmentos de noite que se opõem a luz, fazer com que não haja mais espaço escuro na sociedade, demolir essas câmaras escuras onde se fomentam o arbitrário político, os caprichos das monarquias, as superstições

religiosas, os complôs dos tiranos e dos padres, as ilusões da ignorância, as epidemias. (FOUCAULT, 2012a, p. 328).

Os dois projetos encontram-se de forma paradoxal: Bentham desejava construir uma instituição capaz de conhecer cada indivíduo no seu íntimo, limitando todas as tradições aristocráticas e anti-iluministas.

Por outro lado, Foucault queria enxergar no processo da modernidade como as relações de poder foram criadas pelas instituições que visavam corrigir os males da sociedade. Os projetos são antagônicos por excelência: um quer construir o que o outro deseja destruir. Foucault pode ser visto como o filósofo anti-iluminista por excelência, enquanto Bentham representa algumas formas do iluminismo do século XVIII.

Existe uma relação íntima entre a concepção de indivíduos atomizados harmonizados pelas instituições e a crítica de poder em Foucault. Por mais que haja diferenças sobre o papel do estado, ambas as concepções enxergam a criação de uma modernidade: seja pela crítica ou pelo desejo de estabelecê-la. A seção buscou, inicialmente, criar a relação entre os dois pontos estabelecidos: o micro-poder e a harmonia artificial de interesses. O mesmo será feito a seguir com a concepção de *bio-política* de Foucault e a harmonia espontânea de interesses econômicos.

4.6 Bio-política

Foucault termina o curso “*Em defesa da sociedade*” (FOUCAULT, 2010a) com a seguinte ideia sobre a complementaridade da teoria de poder em sua obra:

Nos séculos XVII e XVIII, viram-se aparecer técnicas de poder que eram essencialmente centradas no corpo, no corpo individual. Eram todos aqueles procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial dos corpos individuais [...] Durante a segunda metade do século XVIII, eu creio que se vê aparecer algo de novo, que é uma outra tecnologia de poder [...] Uma tecnologia de poder que não exclui a primeira, que não exclui a técnica disciplinar, mas que a embute, que a integra, que a modifica parcialmente e que, sobretudo, vai utilizá-la implantando-se de certo modo nele, e incrustando-se efetivamente graças a essa técnica disciplinar prévia. (FOUCAULT, 2010a, p. 203).

Os dois poderes, *micro-poder* e *bio-política*, são complementares. O panóptico, segundo a visão aqui adotada, opera nos dois termos: no adestramento de um corpo “dócil” e, ao mesmo tempo, na solução para um problema econômico que envolvia a população crescente em um período de expansão industrial.

Os dois termos podem ser equiparados à harmonia artificial promovida pelo governo em um *micro-poder* e uma *bio-política* inspirados por uma base do imaginário econômico.

Antes de adentrar tal relação, cabe uma breve retomada do que são as etapas para a formação do conceito de *bio-política*.

A primeira etapa é definir no que consiste a governamentalidade.³⁷ O autor opõe duas formas de literatura de apoio ao governo. A primeira consiste em Maquiavel, que via o governo como uma posse. O homem tem que dominar o acaso (*fortuna*) com a sua virtude (*virtú*), e tomar o estado pela força:

De modo análogo, intervém a fortuna, a qual manifesta o seu poder onde não há forças (*virtú*) organizadas que lhe resistam; ela, que volve o seu furor aos locais onde sabe que não foram construídos nem diques nem barragens para refreá-la. (MAQUIAVEL, 2007, p. 121).

A arte de governo³⁸ é a literatura anti-Maquiavel que se mobilizou, principalmente, a partir da concepção cristã contra a visão violenta de poder do autor florentino. A nova forma de poder tem uma intenção: ver o príncipe e o estado como continuação das relações sociais existentes.

A família, a sociedade e o príncipe agem em um *continuum político*. O estado não consiste em um território para se dominar, mas uma forma de governo que busca gerir os homens e as coisas:

Estas coisas, de que o governo deve se encarregar, são os homens, mas em suas relações com coisas que são as riquezas, os recursos, os meios de subsistência, o território em suas fronteiras, com as qualidades [...] Os homens em suas relações com outras coisas que são os costumes, os hábitos, as formas de agir ou de pensar. (FOUCAULT, 2012a, p. 415).

O modelo da arte de governar teve papel importante na história política: a ligação com aparelhos administrativos monárquicos e a criação de saberes. Esta estrutura possibilitou que o príncipe fosse visto em continuidade aos assuntos da vida em sociedade: ele deveria agir sobre a família, os costumes e a moral. Pode-se dizer que tal termo encontra-se ligado ao nascimento da economia política.

A arte de governo encontrou obstáculos teóricos e históricos. As grandes crises do século XVII, a Guerra dos Trinta anos, a crise financeira e as revoltas camponesas trouxeram problemas para um tipo de governo que funcionaria melhor em época de expansão. Por outro lado, havia o problema teórico: a questão da soberania tinha se contraposto ao projeto inicial. Se por um lado existe um quadro rígido de soberania baseado em direitos cedidos, do outro existe a formulação de família ainda incipiente.

³⁷Para mais informações, ver “A governamentalidade” (FOUCAULT, 2012, p. 407). Curso no Collège de France, em 1º de fevereiro de 1978. Tradução de Roberto Machado e Ângela Loureiro de Souza.

³⁸Um exemplo dessa literatura é “A educação de um príncipe cristão” (2000), obra de Erasmo de Roterdã que chega a conclusões diametralmente opostas em época próxima de Maquiavel.

O desbloqueio somente foi possível quando o conceito de população começou a ser expresso: ela tinha regras próprias que poderiam ser determinadas pela economia e pela estatística. A criação do saber da economia possibilitou ao governo ser pensado, sistematizado e calculado fora do quadro jurídico de soberania (FOUCAULT, 2012a, p. 423). A família, finalmente, vai funcionar como conceito de governo, mas sem sua conotação religiosa: a família é a unidade que a estatística vem a conhecer, intimamente, a partir da população.

Foucault busca entender como o *micro-poder* encontra-se com esse novo tipo de política: o poder consiste tanto na força sobre a geração da população, quanto na minuciosa operação de conhecimento do indivíduo. A operação não é sobrepor níveis históricos: sociedade de soberania por uma sociedade disciplinar e, finalmente, por uma sociedade de governo (FOUCAULT, 2012a, p. 428). As instituições misturam-se para formar um saber que deseja manipular a população:

A população aparece, portanto, mais como fim e instrumento do governo que como força do soberano; a população aparece como sujeito de necessidades, de aspirações, mas também como objeto nas mãos do governo; como consciente, ante o governo, daquilo que ela quer e inconsciente em relação aquilo que se quer que ela faça. (FOUCAULT, 2012a, p. 425-426).

A governamentalidade³⁹ consiste nesse processo histórico: a oposição da economia e da soberania, e a reconciliação do poder sobre a população. Levantou-se tal ensaio de Foucault com o propósito de pensar “*O nascimento da bio-política*”⁴⁰ (2008) como uma reinvenção desse processo histórico. O homem econômico, que se opõe ao do direito, criando problemas de como gerir um estado que tenha como população sujeitos econômicos autorreferentes. O processo da arte de governar é central nessa reconstrução histórica.

A retomada dessa discussão começa com duas oposições similares: um *homo oeconomicus*, que não pode ser reduzido pela soberania; e a arte de governo que se confronta com uma rígida estrutura do direito. A governamentalidade e a *bio-política* são formas complementares de pensar o poder na obra de Foucault; suas conceituações visam reiterar-se, como em diferentes caminhos genealógicos, mas mantendo um conjunto de conceitos centrais. Nas duas contraposições, existe uma arte de governo (economia nascente na monarquia) ou uma economia consolidada na modernidade, opondo-se à teoria de soberania rígida.

³⁹Definida sistematicamente por Foucault como: Conjunto de instituições, procedimentos, análises e reflexões que permitem exercer forma específica de poder que tem como alvo a população; tendência do ocidente à dominação desse tipo de poder, governo, sobre todos os outros; resultado do processo que o estado de justiça da idade média foi governamentalizado. (FOUCAULT, 2012, p. 429).

⁴⁰A continuidade pode ser considerada temporal, a aula sobre governamentalidade foi feita em 1º de fevereiro de 1978. A primeira aula do nascimento da bio-política foi dada em 10 de janeiro de 1979.

Existe uma diferença central entre as formulações de poder no direito e na economia: a soberania é feita quando os indivíduos cedem seus direitos ao governo e a economia é formulada como uma não interferência total do governo nos assuntos dos indivíduos.

O interesse egoísta, naturalmente, entraria em harmonia com a sociedade, não havendo necessidade da interferência do estado:

O mundo da economia deve ser obscuro para o soberano, e isso de duas maneiras. De uma maneira que já conhecemos, não vale à pena insistir muito nela, a saber, que, como a mecânica econômica implica que cada um siga seu próprio interesse, há que deixar, portanto, cada um fazer. O poder político não deve intervir nessa dinâmica que a natureza inscreveu no coração do homem. (FOUCAULT, 2008, p. 381).

A pergunta formulada na política, no século XVIII, junto com o nascimento da economia é: como o soberano terá direito de agir sobre um corpo de governo, que é composto de indivíduos egoístas, autorreferentes e atomizados? A arte de governo desejava uma integração entre o príncipe e seu estado; gerir o homem e suas coisas. O problema tornava-se impossível tanto na soberania, quanto na arte de governo, quando a população a ser construída não podia ser alvo da tecnologia de poder.

A economia cria um saber sobre o qual não se pode falar: “*Quieta no movere*”.⁴¹ Esta situação parece inaceitável para um soberano que desejava ter controle e manipulação sobre a população: “Deve-se governar com a economia, deve-se governar ao lado dos economistas, deve-se governar ouvindo os economistas, mas não se pode permitir, está fora de cogitação, não é possível que a economia seja a própria racionalidade governamental.” (FOUCAULT, 2008, p. 389).

A *bio-política* sobre o controle da estatística e da população surge como solução para tal problema: a união de dois princípios que, à primeira vista, parecem tão diferentes. A resposta do autor é que a criação do conceito de sociedade civil, como tecnologia de poder, permitiu a reconciliação.

A sociedade civil torna-se a resposta: “Um conceito de tecnologia governamental, ou antes, é o correlativo de uma tecnologia de governo cuja medida racional deve indexar-se juridicamente a uma economia entendida como processo de produção e troca.” (FOUCAULT, 2008, p. 402). Foucault conclui que é característica do liberalismo o formato restrito de governo, que se limita às especificidades econômicas: a sociedade civil é uma criação por um soberano que tem que respeitar o saber econômico.

⁴¹“Não se deve tocar no que está quieto.” Citação mencionada por Foucault no começo da bio-política sobre o estadista inglês Walpole, líder do partido Whig, de 1720 a 1742, defendia a Common Law: regra do precedente segundo a qual é necessário ater-se, em matéria judiciária, ao que foi decidido e não modificar o que existe (FOUCAULT, 2008, p. 32).

Quatro características são centrais para a definição de sociedade civil: componente natural, formação espontânea, matriz de poder permanente e motor da história. O primeiro ponto é que a sociedade já é dada, ou seja, não é importante falar de ficções anteriores: a guerra de todos de Hobbes ou outra formulação antes do contrato político. Os homens, naturalmente, organizam-se em sociedade, independentemente das condições. Não se pode falar de um estado pré-social; a sociedade civil funciona como mecanismo natural da vida humana.

O segundo ponto é que a sociedade forma espontaneamente os indivíduos por meio dos interesses egoístas. Ao mesmo tempo, ela cria vínculos que não são econômicos: a generosidade, a criação de afetividade e a valorização da localidade. A formação espontânea é tênue, porque ela opera entre dois princípios que são contrários: uma força econômica internacional egoísta e mecanismos locais de generosidade e afeto.⁴²

Entender a sociedade civil como matriz permanente de poder político significa que dentro desse mecanismo geral de poder existe um fundamento para o governo. Assim como a sociedade, é natural a formação de uma estrutura política. A sociedade civil significa a constante reafirmação da naturalidade do poder do estado: o problema da soberania sobre sujeitos econômicos auto-interessados encontra um ponto de apoio.

Finalmente, a sociedade civil como motor da história significa que o interesse egoísta movimenta as mudanças sociais. A história existe a partir de um mecanismo que tudo interpreta, ou seja, o interesse egoísta. O interesse invisível egoísta move tudo, mesmo que os seres humanos não sejam capazes de entender seu sentido.

O panóptico de Bentham pode ser comparado com alguns princípios da *bio-política*. O panóptico foi criado como solução economicamente viável: o problema da época era o avanço da pobreza e o aumento radical da população.

As soluções de caridade não satisfaziam Bentham, porque não entravam em concordância com os princípios da utilidade. O panóptico, além de invenção política, é uma invenção econômica. Os presos deveriam trabalhar sob o regime de vigília constante e a empreitada deveria ser capaz de melhorar a sociedade inteira. O que estava em jogo era a moral que aparecia como consequência da economia: indivíduos auto-interessados e egoístas.

A dificuldade da soberania em impor-se a sujeitos econômicos encontra-se no mesmo cenário de concepções em Bentham: indivíduos que não cedem seus interesses egoístas e a arena da economia como natural e intocável. O panóptico é aceito, porque opera junto com os

⁴²Oposição que pode ser vista no movimento Mauss entre a dádiva e a lógica utilitária. Para mais informações ver: “*A dádiva entre os modernos*” (2002).

ditames da economia, sua função é a utilidade, ao invés da generosidade humana. A semelhança central nas abordagens de Bentham e Foucault reside no modelo que ambos têm em mente: uma sociedade que é a aglomeração de indivíduos egoístas.

Foucault enxergava que existiam laços além da utilidade: a generosidade tinha papel de constante tensão com essa lógica econômica. Cabe, entretanto, ressaltar que os autores utilitários encontram-se na tensão recorrente entre dois equilíbrios: o econômico, que se estabelece naturalmente na sociedade, e um controle político, que tem que ser forjado constantemente. Seria como a oposição entre um soberano que quer impor-se aos sujeitos econômicos.

Admite-se, aqui, que o conceito de sociedade civil vai muito além do que as ideias utilitárias previam: um equilíbrio forjado a partir de concessões mútuas do direito e da economia. O contexto histórico era outro e Foucault buscava delimitar o que é o liberalismo contemporâneo. Mesmo recorrendo aos séculos passados e a uma história que certamente envolve o utilitarismo, seu olhar buscava outras relações de poder que se construíram historicamente.

As semelhanças estão na base sobre o qual os dois operam: o nascimento da economia política. Bentham, no seu panóptico, tinha consciência do seu contexto histórico, sua solução era limitada pelos termos de lucro e prejuízo. Foucault faz uma história das ideias econômicas, tendo em vista delimitar um pano de fundo semelhante. O que une os autores é o cenário: a doutrina do individualismo egoísta e autorreferente e sua crítica à modernidade.

4.7 O Panóptico, Foucault e o Utilitarismo

A comparação buscada na dissertação foi unir diferentes concepções entre o utilitarismo e Foucault. O utilitarismo cria um modelo de individualismo egoísta, que tem duas saídas de equilíbrio com a sociedade: a harmonia artificial criada por um estado tutor ou a harmonia natural criada espontaneamente pela economia.

Foucault foi um crítico do poder moderno, esperava-se que houvesse relações entre sua crítica de poder e as concepções utilitárias. A primeira delas é que a harmonia artificial cria um ponto de contato com a crítica de poder de Foucault. O que se busca no poder descentralizado é o ensino ao indivíduo sobre o que ele deve ser. O panóptico é um modelo de instituição que molda os indivíduos; cria a possibilidade da harmonia artificial entre interesses egoístas.

Os indivíduos poderiam ser máquinas, segundo Bentham, com a condição de que eles fossem felizes. O que o autor racionalista, herdeiro da ilustração, queria impor era a

moralidade aos indivíduos. Foucault, crítico da modernidade, desejava expor as relações de constrangimento que são elaboradas no utilitarismo.

O segundo ponto é que Bentham fez uma invenção econômica: o panóptico era a solução para todos os problemas da revolução industrial; o trabalhador ganharia moralidade, o empresário teria total domínio sobre suas ações, e a sociedade, finalmente, entraria em equilíbrio.

Os critérios econômicos são o pano de fundo das ideias de Bentham. Na sua crítica de *bio-poder*, Foucault pensa, justamente, na relação de um soberano que queria impor-se aos indivíduos econômicos atomizados. A sociedade civil é um mecanismo de tecnologia de poder que equilibra dois princípios: a soberania em que os indivíduos cedem direitos ao estado e a economia que deve permanecer intocável, segundo uma harmonia espontânea.

O que se buscou nesta digressão sobre o panóptico foi equiparar a crítica foucaultiana com os ideais de Bentham e, conseqüentemente, do utilitarismo. Neste capítulo estabeleceu-se que Mill e Bentham basearam suas teorias em dois conhecimentos: um natural econômico e um artificial, pela política. Mostrou-se, com o projeto do panóptico, que esses dois equilíbrios podem ser vistos como uma nova configuração de relações de poder.

Primeiro, uma relação de conhecimento íntimo e particular sobre quem os indivíduos devem se tornar. Foucault foi cuidadoso ao pensar uma teoria de como as relações de poder impõem-se no próprio corpo do indivíduo. A noção de indivíduo já pode ser pensada como uma produção do poder. O panóptico era um projeto que desejava harmonizar os diferentes interesses por meio da política: os prisioneiros, os políticos e os empresários.

Por outro lado, a história da *bio-política* é uma luta do soberano que quer impor-se ao conhecimento econômico. O poder da soberania recusa-se a não atuar sobre o conhecimento protegido e intocável da economia. Por isso, um mecanismo tão sofisticado quanto à sociedade civil, que permita ao soberano agir sobre a população.

A dissertação foi um projeto de como narrar a teoria utilitária e colocar, em termos mais simples, as diferentes harmonias da sociedade (política e econômica) em uma teoria crítica de configurações de relações de poder. O que se propôs fazer não foi uma simples exegese dos textos dos séculos XVIII e XIX, mas mostrar a forma como uma perspectiva localizada poderia retomar suas concepções em uma teoria crítica. O panóptico foi uma metáfora utilizada para equilibrar o *micro-poder* e a *bio-política* com a harmonia artificial e natural de interesses.

4.8 Conclusão

Bentham defendia a harmonia artificial com um estado tutor, enquanto ainda se mantinha em um cenário de ideias de harmonia natural econômica. Mill criticou seu tutor intelectual, mas ainda teve que pressupor um juiz capaz de julgar os prazeres que deveriam ser estimulados socialmente.

Em poucas palavras, pode-se dizer que ambos pensavam a sociedade derivada de indivíduos, sejam eles egoístas ou homens que se cultivam internamente. Em outros termos, o que os dois autores acreditavam é que a sociedade era construída, indiretamente, por tais indivíduos.

O problema encontra-se em dizer como esse atomismo conforma-se no plano da sociedade, em como eles, Bentham e Mill, imaginavam que esses diferentes indivíduos poderiam equilibrar-se socialmente. Existiam duas hipóteses: a economia e o estado.

A primeira delas cria o cenário ideal, em que o mercado trabalha a favor da ética e da moralidade, unindo os esforços de toda a humanidade. Os homens, vitorianos, deveriam ascender suas limitações animais e tornar-se uma comunidade humana unida pelo mercado. Na Inglaterra desse período, o mercado tornou-se um problema, uma vez que suas promessas não se realizaram. Seja por um juiz aristocrata ou um estado tutor, ambos os autores postergavam o poder que, artificialmente, fizesse os indivíduos entrar em harmonia.

Saindo desses dois pressupostos, o estado e o mercado, começou-se a se perguntar como Foucault poderia responder a essa teoria limitada. A escolha foi pegar um ponto específico da teoria utilitária e tratá-lo como o epicentro da harmonia artificial e natural dos indivíduos egoístas: o panóptico.

A harmonia artificial é a imaginação de que existiria alguma entidade, seja o governo ou um juiz, com a capacidade de entender o interesse de todos os indivíduos. Um cálculo tem que ser feito para se chegar, cientificamente, ao que consiste o ser humano. Bentham chegou a se perguntar se o espírito liberal não seria limitado por uma vigília constante e a imposição de regras, mas livrou-se dessa pergunta ao entender que essas características eram necessárias para a felicidade de todos.

Com Foucault pode-se entender, de outra forma, que a harmonia artificial equivale a um projeto de como criar indivíduos melhores. Instituições difusas na sociedade servem a um poder que opera desde as instituições difusas até mecanismos mais amplos, impondo sua força, constantemente, sobre a subjetividade.

As instituições são a forma com que a guerra perpetua-se na sociedade. Não basta reprimir, mas criar discursos positivos de como produzir indivíduos. A harmonia artificial pode ser entendida como um jeito de imaginar tal aspecto em uma teoria crítica.

De outra forma, tem-se a imaginação econômica sobre o mercado: ele tem a força de criar uma harmonia natural entre diferentes indivíduos. Ao se olhar com suspeita essa imagem ideal, outra figura pode ser feita do mercado. Enxerga-se um poder criado a partir do controle da população. A soberania nunca foi feliz com a limitação do seu poder por um saber que exigia proteção e não interferência.

A população foi um conceito criado por meio do controle dos processos sobre a vida em uma arena econômica. O cenário é da harmonia de interesses natural, mas a resolução é um sonho de poder realizado na espécie humana. A sociedade torna-se, assim, um mecanismo de controle. O panóptico, como visto, era uma criação econômica: nenhum empresário teria que ser convencido das vantagens dos trabalhadores que estariam presos. Ao mesmo tempo, era uma criação política de como colocar os indivíduos em harmonia social.

A conclusão é que existe um diagnóstico, em Taylor, sobre o utilitarismo: uma confusão que deriva da sociedade de indivíduos atomizados, egoístas e autorreferentes. Mill faz parte dessa narrativa, mas sua teoria tem mais complexidade em como tratar esse problema. Ambos, no entanto, compartilhavam um conhecimento que se dividia entre mercado e política.

A “solução” para tal dilema indivíduo-sociedade é entender que tais conhecimentos não são o avanço da humanidade em uma direção ideal, mas uma nova configuração de relações de poder. O panóptico é um projeto arquitetônico que permite relacionar a crítica de poder, em Foucault, com os dois tipos de conhecimento: a política e a economia.

A crítica feita na dissertação é entender outra leitura do indivíduo no ocidente, um homem que tenha sido criado, historicamente, por instituições e complexidades históricas. Este foi o desafio proposto nesta dissertação: trazer mais ferramentas para a leitura do surgimento, em especial na Inglaterra vitoriana, dessa concepção atomista do indivíduo.

O indivíduo, neste capítulo, foi descrito como uma criação de um *micro-poder* que seleciona, delimita e toma cuidado particular com as marcas deixadas em sua subjetividade. A sociedade não foi massificada por uma lógica do capitalismo, mas inscrita, particularmente, a partir de diferentes mecanismos sociais. Por outro lado, o indivíduo é uma criação econômica. A soberania conseguiu impor-se ao conhecimento econômico, quando criou o conceito da população. O indivíduo é visto em seus processos mais amplos, como a morte, o nascimento ou a formação da família. A sociedade civil torna-se um aparato com que o liberalismo

constrói uma diferente lógica de poder. O indivíduo, dessa forma, é repensado na sua base utilitária: o conhecimento pelo mercado e o conhecimento pelo estado, equiparando-se à crítica Foucaultiana: o *micro-poder* e a *bio-política*.

CONCLUSÃO

A dissertação começa com um problema amplo e difícil de ser localizado: a imaginação sobre como o indivíduo é pressuposto, teoricamente, no ocidente. Parte dos esforços da filosofia e da sociologia tenta explicar um modelo crítico, em oposição ao individualismo simplório. O caminho foi delimitar melhor a questão sobre a individualidade que se buscava entender na teoria política.

O atomismo era um conceito que se referia somente a três períodos históricos: o contratualismo do século XVII, o utilitarismo do século XIX e a teoria democrática no século XX. De todos esses períodos, a dissertação quis entender o papel da teoria política utilitária para essa visão problemática de indivíduo e sociedade. O atomismo é o problema de derivar a sociedade dos seus indivíduos constituintes. Este conceito é uma forma de dizer que a sociedade tem que ser mais complexa e profunda do que a união de indivíduos egoístas.

A escolha da metodologia para este propósito foi a genealogia: uma perspectiva limitada de como entender a história. A genealogia é o controle exterior, a partir de uma base institucional dos diferentes discursos que existem na sociedade. Ela é uma forma diferente de narrar a história, buscando a contingência e o acaso. O acontecimento é um conceito central, pois delimita a genealogia com a preocupação das especificidades de diferentes épocas e como as relações de poder eram constituídas.

Foucault criou essa metodologia pensando na prisão de sua época e em como o conhecimento de sua história não se preocupava com as relações de poder estabelecidas. A prisão era tratada em um discurso continuísta sobre o avanço moral da sociedade burguesa, ao invés de uma crítica sobre sua criação como mecanismo de poder.

Bentham e Mill foram os autores escolhidos para representar o utilitarismo. O primeiro desenvolveu a teoria do homem egoísta reabilitado, o qual foi corrigido por um estado tutor. Mill criticou essa concepção e argumentou que, além do controle externo, existia uma construção de individualidade interior.

O problema é que para ambos a sociedade é, indiretamente, construída por seus indivíduos. Este problema é baseado em uma tese dividida sobre a harmonia natural de interesses: indivíduos, por meio do mercado, equilibram seus diferentes interesses rumo ao desenvolvimento da civilização. Quando o mercado falhava, ambos tinham que recorrer a uma entidade externa, seja um juiz aristocrata ou um estado tutor.

O panóptico foi o projeto escolhido para mostrar como uma teoria crítica poderia ler o dilema indivíduo e sociedade nos utilitários: um modelo de união pela política ou economia.

A partir de uma teoria crítica, essa união torna-se problemática e o entendimento de tais conceitos é colocado em função de uma teoria do poder.

A política poderia ser lida de forma completamente diferente, em que o governo tenta impor diferentes regimes de conhecimento. Seu poder não funciona concentrado em uma soberania momentânea, cedida por diferentes átomos individuais. O *micro-poder* é constituído de baixo para cima, em instituições que funcionam difusas por meio de toda a sociedade. Escolas, hospícios, clínicas e hospitais são formas sutis de construir os indivíduos. As instituições param de ser vistas como avanço da humanidade e passam a ser caracterizadas como novas configurações de relações de poder. A harmonia artificial, agora, pode ser vista de outra forma: uma relação de poder opressora. O panóptico foi uma criação desse poder, porque ele continha um plano de vigília rígido, marcando as subjetividades daqueles sob o seu domínio.

O mercado não funciona, idoneamente, como o equilíbrio dos seres humanos. A soberania precisa impor-se a esse sonho ideal. Ela constrói um saber baseado na população, que controla a natalidade, a mortalidade e os processos da humanidade enquanto espécie. A *bio-política* é um problema de como conciliar a soberania e a economia. Tal solução aparece no conceito de sociedade civil: ela é uma tecnologia que permite o domínio da soberania, mas sob regras restritas do saber construído pela economia.

Por fim, pode-se concluir que o modelo de indivíduo que se buscou nos séculos XVIII e XIX é criticado pela genealogia e pela teoria do poder em Foucault. A história foi contada a partir de uma perspectiva delimitada, para mostrar que o sonho da racionalidade dos utilitários trouxe consequências importantes no modo como o dilema indivíduo e sociedade é pensado. O problema consegue existir até hoje, ao se pensar os pressupostos das teorias políticas e sociais. O objetivo desta dissertação foi compreender, com as devidas limitações, como essa imagem poderia ser lida em uma teoria do poder, em uma época restrita.

O sonho de uma sociedade baseada em indivíduos utilitários nunca pode chegar aos seus termos, porque sua concepção de união baseia-se em conhecimento político e econômico. Se tais átomos são postos em uma teoria crítica, vê-se que, mesmo se fosse possível, esses conhecimentos poderiam ser lidos como constrangimento de possibilidades de liberdade. O conhecimento, pela economia e política, pode tornar-se o ponto de partida de uma crítica da modernidade, e, ao mesmo tempo, uma crítica sobre o que se entende como indivíduo nesses termos. Logo, uma genealogia do atomismo.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- AGUIAR, Thais. A demofobia na democracia moderna. **Dados**, v. 54, n. 4, Rio de Janeiro, 2011.
- ARAÚJO, Cícero. **Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx**. Buenos Aires: Consejo Latino-americano de Ciencias Sociales, 2006.
- AUGUST, Eugene. **Mill as sage: the essay on Bentham**. PMLA, v. 89, n. 1. 1974.
- BELLAMY, Richard. **Liberalismo e sociedade moderna**. São Paulo: Unesp, 1994.
- BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril, 1974.
- _____. **O panóptico**. (org.) Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- CAILLÉ, Alain. O princípio de razão, o utilitarismo e o antiutilitarismo. **Soc. estado**. Brasília, v. 16, n. 1-2, Dec. 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010269922001000100003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 27 jan. 2013.
- CANDIOTTO, Cesar. **Foucault e a crítica da verdade**. Curitiba: Autêntica, 2013.
- COLLINI, Stefan. The idea of character in victorian political thought. Transactions of the Royal Historical Society, **Fifth Series**, v. 35, 1985.
- CORREA, Lara Cruz. Utilitarismo e moralidade: considerações sobre o indivíduo e o Estado. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 27, n. 79, jun/2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010269092012000200011&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 27 jan. 2013.
- COSTA, Jurandir Freire. O sujeito em Foucault: estética da existência ou experimento moral? **Tempo Social; Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, v. 7, (1-2), p. 121-38, out. 1995.
- CRIMMINS, James. Bentham's political radicalism reexamined. **Journal of the History of Ideas**. v. 55, n. 2. abr/1994.
- DÍAZ, Esther. **A filosofia de Michel Foucault**. São Paulo: Unesp, 2012.
- DUMONT, Louis. **Homo aequalis: gênese e plenitude da ideologia moderna**. Bauru: EDUSC, 2000.
- FAE, Rogério. A genealogia em Foucault. **Psicol. estud.**, Maringá, v. 9, n. 3, dez./2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722004000300009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 18 out. 2013.
- FERES JÚNIOR, João. **Teoria política contemporânea: uma introdução**. João Feres, Thamy Pogrebinski. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. **História da sexualidade III: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. Critical theory/intellectual history. **Critique and Power: recasting the Foucault and Habermas debate** edited by Michael Kelly. Massachusetts: The MIT Press, 1995.

_____. Two lectures. **Critique and Power: recasting the Foucault and Habermas debate** edited by Michael Kelly. Massachusetts: The MIT Press, 1995.

_____. **Ethics: subjectivity and truth** by Michel Foucault; edited by Paul Rabinow. Tradução: Robert Hurley and Others. New York: The New York Press, 1997.

_____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **O nascimento da bio-política**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

_____. Estratégia, poder-saber. **Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b.

_____. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2010c.

_____. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2012a.

_____. Ética, sexualidade, política. **Ditos e escritos V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b.

_____. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France**, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Loyola, 2012c.

HALÉVY, Elie. **The growth of philosophic radicalism**. Londres: Faber and Faber, 1972.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.

INWOOD, Michael. **A Hegel dictionary**. Oxford, Cambridge: Blackwell, 1992.

JONES, H. John Stuart Mill as moralist. **Journal of the History of ideas**, v. 53, n. 2, São Paulo, abr-jun, 1992.

KELLY, Michael. **Critique and Power: recasting the Foucault and Habermas debate** edited by Michael Kelly. Massachusetts: The MIT Press, 1995.

LIVELY, Jack; REES, John. **Utilitarian logic and politics**. Oxford, Clarendon Press, 1978.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. São Paulo: L&PM, 2007.

MARTINS, Paulo. **A dádiva entre os modernos**: discussão sobre os fundamentos e as regras sociais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

MARX, Karl. Introdução à crítica da economia política. In: **Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MIGUEL, Luís Felipe. A democracia domesticada: bases antidemocráticas do pensamento democrático contemporâneo. **Dados**, v.46, n.3. Rio de Janeiro, 2002.

MILL, James. Essay on government. In: LIVELY, R.; REES, J. (eds.), **Utilitarian logic and politics**, Oxford: Clarendon Press, 1978.

MILL, Stuart. Utilitarianism. **Essays on ethics, religion and society**. Canada: University of Toronto Press, 1969a.

_____. Bentham. **Essays on ethics, religion and society**. Canada: University of Toronto Press, 1969b.

_____. Coleridge. **Essays on ethics, religion and society**. Canada: University of Toronto Press, 1969c.

_____. On liberty. **Essays on politics and society**. Canada: University of Toronto Press, 1977.

_____. **Autobiography**. London: Oxford University Press, 1924.

MILO, Ronald. Bentham's principle. **Ethics**, v. 84, n. 2, jan/1974.

MITCHELL, Dean. **Governmentality**. California: Sage Publications, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Sobre verdade e mentira**. São Paulo: Hedra, 2008.

ROSE, Nikolas. **Powers of freedom**. New York: Cambridge Press, 2004.

ROSE, Nikolas; MILLER, Peter. Political power beyond the state: problematics of government. **The British Journal of Sociology**. v. 43, n. 2, jun/1992.

ROTTERDÃ, Erasmo. **A educação de um príncipe cristão**. Brasília: Senado Federal, 2000.

SAHLINS, Marshall. **Esperando Foucault, ainda**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

SCHUMPETER, Joseph Alois. Capitalism, socialism, and democracy. In: **The democracy sourcebook**. London: The MIT Press, 2003.

SMITH, Constance. Bentham's second rule. **Journal of the History of Ideas**, v.31, n. 3, jul.-set., 1970.

SORLEY, William Ritchie. **Historia de la filosofia inglesa**. Buenos Aires: Losada, 1951.

TAYLOR, Charles. Hegel: history and politics. In: **Liberalism and its critics**, edited by SANDEL, Michael. New York: New York University Press, 1984.

_____. **Philosophical papers 2**. New York: Cambridge University Press, 1985.

_____. **As fontes do self**. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

_____. The politics of recognition. In **Multiculturalism: examining the politics of recognition**, edited by TAYLOR, Charles; GUTMANN, Amy. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992.

_____. Cross-Purposes: The Liberal–Communitarian Debate. In: **Debates in contemporary political philosophy: an anthology**, edited by Derek Matravers and Jonathan E. Pike. p. 195-212. London; New York: Routledge, in association with the Open University, 2003.

THILLY, Frank. The individualism of John Stuart Mill. **The Philosophical Review**, v. 32, n. 1, Jan. 1923.

WALLAS, Graham. Jeremy Bentham. **Political Science Quarterly**, v. 38, n. 1, mar, 1923.

WALZER, Michael. Communitarian critique of liberalism. **Political Theory**, v. 18, n. 1, 1990. p. 6-23.

WILLIAMS, James. **Pós-estruturalismo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.