

# O contra Hobbes de Pierre Clastres e de... Foucault<sup>1</sup>

## *Against Hobbes by Pierre Clastres and... Foucault*

Marie Cuillerai<sup>2</sup>

**Resumo:** Em “As Malhas do Poder”, conferência de 1981, Foucault se refere aos trabalhos de Pierre Clastres, que procuram pensar em termos de tecnologias a questão do poder. O antropólogo parece próximo a ele porque foi capaz de *se emancipar do primado e do privilégio da regra e da proibição*, e contrasta tanto com a abordagem sociológica inspirada por Durkheim e Lévi-Strauss quanto com a abordagem jurídica inspirada por Hobbes. A crítica a este último de Foucault difere, entretanto, do contra-Hobbes de Clastres. Embora ambos prestem atenção à microfísica do poder, bem como à física da guerra, a intenção de Foucault não é conjurar o Estado nem abrir o caminho para uma democracia “selvagem”.

**Palavras-chave:** Política; Guerra; Estado.

**Abstract:** In “As Malhas do Poder”, a conference delivered in 1981, Foucault refers to the work of Pierre Clastres, who seeks to think about the issue of power in terms of technologies. Clastres seems close to Foucault, because the first was able to emancipate himself from the primacy and privilege of rule and prohibiting, and Clastres contrasts both with the sociological approach inspired by Durkheim and Lévi-Strauss and with the legal approach inspired by Hobbes. The criticism of the latter by Foucault differs, however, from the counter-Hobbes of Clastres. Although both pay attention to the microphysics of power, as well as the physics of war, Foucault’s intention is not to conjure up the state or pave the way for a “savage” democracy.

**Keywords:** Policy; War; State.

---

<sup>1</sup> Este artigo é uma versão da conferência na “Jornada de Filosofia Política”. “Da Guerra à conflitualidade política”. 8 de novembro de 2019 – LCSP – Universidade Paris 7 – Diderot, Paris, FR.

<sup>2</sup> Diretora do LCSP (EA 7335) / UFR Ciências Sociais. Responsável pelo mestrado de Sociologia e Filosofia Política da Universidade Paris 7 - Diderot - Bât. Olympe de Gouges, bureau 683, FR - 8, Place Paul Ricoeur, Paris 75205. E-mail: [mcuillerai4@gmail.com](mailto:mcuillerai4@gmail.com).

**Résumé:** Dans les *Mailles du pouvoir*, de 1976, Foucault fait référence aux travaux de Clastres qui cherchent à penser en termes technologiques la question du pouvoir. L’anthropologue lui semble proche parce qu’il a su s’émanciper *du primat et du privilège de la règle et de la prohibition*, et tranche avec l’approche tant sociologique inspirée de Durkheim et Lévi Strauss, qu’avec celle juridique inspirée de Hobbes. La critique de Foucault diffère cependant du Contre Hobbes de Clastres. Si tous deux prêtent attention à la microphysique du pouvoir comme à physique de la guerre, M. Foucault ne poursuit ni l’intention de conjurer l’Etat ni celui de donner voie à une démocratie « sauvage ».

**Mots-clefs:** Politique; Guerre; État.

Em “As malhas do poder”, conferência de 1981, Foucault se refere ao trabalho de Pierre Clastres e elogia estas novas pesquisas etnológicas porque elas procuram pensar em termos de tecnologias a questão do poder, o que lhe parece bastante próximo da sua própria genealogia do poder. Clastres terá sabido “se emancipar do primado, do privilégio da regra e da proibição que, no fundo, reinara sobre a etnologia de Durkheim a Lévi-Strauss” (Foucault, 2012: 170)<sup>3</sup>. A notação é bastante fina, mas o essencial é dito em poucas palavras. Afinal, o privilégio da regra para pensar as instituições é o alvo de Foucault em seu curso *Em defesa da sociedade*, iniciado em 1976 no Collège de France. De fato, o artigo resume, de certa forma, os principais resultados dos cursos em que as críticas a Hobbes se encontram na posição liminar.

Podemos extrapolar daqui uma perspectiva de um *contra*-Hobbes em Foucault, como existe em Miguel Abensour<sup>4</sup>, Kant, Arendt, Lévinas e, claro, Clastres? Sem querer aproximar arbitrariamente Clastres e Foucault, podemos facilmente identificar o que os une sobre o tema da guerra, do Estado e dos poderes não coercitivos. Esse esforço permite, assim, identificar a especificidade do tratamento reservado a Hobbes por Foucault. Deixo de lado o relato de Foucault à leitura de Clastres por Deleuze e Guattari n’*O Anti-Édipo*. A conjuração do Estado através da chefia sem poder fascina Deleuze e Guattari ainda mais que o deslocamento no campo aberto por outras contribuições da antropologia política que eles também destacaram, uma organização social baseada na segmentação e alianças em vez da centralização vertical dos laços de parentesco. Em seu livro *Penser au delà de l’Etat*, Marc Abélès (2014) relatou o percurso de Deleuze e Guattari de *O Anti-Édipo* a *Mil Platôs*, que passa da admiração inicial para uma desconfiança fundamentada face ao pensamento político clastriano. A simpatia por Clastres e por sua forma de colocar ao alcance da existência moderna outra política horizontalizada, onde o agonismo controlado estrutura as relações de poder, será então transformada sob a hipótese central do *Urstaat* desenvolvida em *Mil Platôs* (Deleuze & Guattari, 1997). O fato é que Foucault, ao contrário de Deleuze e Guattari, não comentou este *contra*-Hobbes de Clastres, nem se aprofundou realmente nas contribuições antropológicas para elaborar a sua própria crítica a Hobbes.

<sup>3</sup> Todas as referências e citações aludem às edições traduzidas para o português, sempre que houver (N.T.).

<sup>4</sup> Esse autor editou uma coletânea de artigos após dez anos da morte de Pierre Clastres, na qual escreveu um capítulo. ABENSOUR, Miguel (1987). “Le contre Hobbes de Pierre Clastres”. In: ABENSOUR, Miguel (org.). *L’Esprit des lois sauvages. Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*. Paris: Seul (N.T.).

Assim, a hipótese que apresento aqui é que talvez não haja *contra*-Hobbes no curso de 1976, *Em defesa da sociedade* (Foucault, 1999), mas sim algo de um anti-Hobbes. Anti ou contra: isto pode ter alguma importância, do ponto de vista de Michel Foucault. Nem conjurar o estado molar e o fascismo molecular; nem frustrar o consenso do pensamento político ao sair das ditaduras totalitárias, incapaz de realizar uma democracia “selvagem”. Não conjurar nem combater o Estado, mas tomar a medida de sua transformação numa estatização generalizada através de uma governamentalização nas sociedades de controle do fim do século XX.

Hobbes ocupa um lugar neste curso de 1976 (Ibid.) que não é isento de uma certa simetria no que diz respeito ao papel desempenhado pelo discurso *anti*-Maquiavel discutido no ano seguinte, no curso de 1977-1978, *Segurança, Território e população* (Foucault, 2008a). Como sabemos, Foucault só lida com Maquiavel na medida em que ele desencadeou um tipo de discurso: a dos *anti*-maquiavelianos, que figuram para Foucault numa posição fulcral nas mutações da soberania clássica.

A hipótese seria, assim, que existe um *anti*-Hobbes de Foucault que representa um momento fulcral não só em seu questionamento sobre o nexo saber/poder, mas também na adequação entre o exercício crítico e a manutenção da resistência ao fascismo. Pois no conjunto destes dois cursos – 1975-1976 e 1977-1978 (Foucault, 1999; 2008a) – e do curso *Nascimento da Biopolítica*, de 1978-1979 (Foucault, 2008b), Foucault está inteiramente ocupado em compreender e escapar do casamento entre neoliberalismo e neofascismo que é anunciado já no curso de 1976. Sabemos que nesse curso de 1976 (Foucault, 1999), Foucault se abre a um pensamento do Estado, o qual fora criticado por ter ignorado deliberadamente. A referência a Hobbes é, a este respeito, uma forma de conquistar um lugar na filosofia política em sua obsessão pelo Estado, a fim de melhor o tomar no seu contrapé.

#### **ALGUMAS APROXIMAÇÕES. ANTROPOLOGIA POLÍTICA E GENEALOGIA: MÉTODOS SIMILARES NA SUA RELAÇÃO COM A HISTORIOGRAFIA**

Contra Hobbes, Foucault realizou inicialmente, como Clastres, uma “inversão” copernicana, uma nova orientação sobre o pensamento do poder. Assim, colocou seu curso sob os auspícios da genealogia e da hipótese nietzschiana “que privilegia o confronto belicoso das forças” (Foucault, 1999: 24) sobre a discursividade do direito e da lei, a fim de compreender o nascimento do Estado moderno e seu tipo particular de exercício do poder. Tudo o que precedeu a entrada de Hobbes em cena, na aula de 4 de fevereiro de 1976 (Ibid.), levou à historicização da historiografia, a voltar à história como discurso e a seu papel na consolidação do Estado, a fim de se distanciar das leituras teleológicas e dialéticas, e analisar o papel do mito e das grandes narrativas que explicam a razão do Estado.

Encontramos este gesto que caracteriza a *Sociedade contra o Estado* de Pierre Clastres: o de uma ruptura com qualquer leitura evolucionista e etnocêntrica da origem das instituições, bem como das diferenças antropológicas. Em ambos os casos, a relação com a história é colocada sob a influência de Nietzsche. Para Clastres, a referência a Nietzsche torna possível criticar o discurso etnográfico da grande divisão original entre o conhecimento dos

povos com escrita e história e o dos selvagens. Tal como esta etnografia clastriana, a genealogia defendida por Foucault (1999: 13) vai “contra a instância teórica unitária”. Ambas tornam visível a irredutibilidade das “sequências” históricas que representam conhecimentos que foram encobertos, ignorados, ou alternativas que podem soprar novos ares. Podemos assim dizer que a genealogia e a antropologia política confrontam o campo dos historiadores para fazer ouvir vozes marginais, para fazer ouvir o conhecimento desqualificado dos vencidos, mas também para mobilizar outros futuros. Foucault disse muito firmemente, em 1982, que “o questionamento das relações de poder, e o ‘agonismo’ entre as relações de poder e a intransitividade da liberdade, é uma tarefa política incessante” (Foucault, 2014: 136).

## A POTÊNCIA TEÓRICA DA GUERRA

Levando Hobbes a sério, a leitura foucaultiana não se concentra nos mesmos aspectos que Clastres, mas também questiona a natureza do Estado. Em particular, questiona o papel da “guerra de todos os homens contra todos os homens” do *Leviatã* (Hobbes, 1974: 79) na construção da teoria da soberania. Foucault sublinha uma obsessão de Hobbes com a guerra virtual. Hobbes não é, para ele, um pensador da guerra, ao contrário do que a posteridade faz dele, e opõe-se a este respeito o discurso de Boulainvilliers<sup>5</sup>, o outro grande protagonista do curso 1976 (Foucault, 1999). De fato, Boulainvilliers faz da guerra civil a instância escondida de uma política entendida como instituição de pacificação. Hobbes, pelo contrário, mostra que a guerra, tanto externa como interna, deve ser considerada como um risco permanente. Quer a soberania seja de instituição, para pôr fim a um estado de natureza onde o homem é um lobo para o homem, quer a soberania seja de conquista, obtida pela renúncia às batalhas dos vencidos, em ambos os casos, a soberania é conquistada pelo desejo de viver, a vontade de se confrontar e o medo de perder.

Existe, portanto, em Hobbes um lugar para a guerra pré-estatal. Esta guerra é uma guerra nascida da igualdade “e que se desenrola no elemento da igualdade” (Foucault, 1999: 103). Nascida do medo de ser ameaçado tanto pelo vizinho como pelo estrangeiro conquistador, ela vem do fato de que os dominados e os outrora vencidos podem sempre unir-se e reconquistar a vantagem. O estado de guerra é aquele estado de insegurança permanente, mas virtual, que caracteriza tanto o estado de natureza como o estado da sociedade. A guerra não é menos violenta quando é virtual, tampouco menos temida quando sua realidade ocorre. Para Foucault, a virtualidade da guerra determina o sintoma de uma obsessão pelo medo que, para Hobbes, caracteriza a existência humana. Não porque as batalhas sejam, de fato, travadas, mas porque a igualdade natural dos homens proíbe que uma batalha final e definitiva possa alguma vez produzir vencedores absolutos.

A guerra hobbesiana não pode fundar a dominação política. Deve, portanto, ser procurada alhures, no ato jurídico do pacto e da convenção social. Foucault aproveita a

---

<sup>5</sup> Foucault faz alusão às obras históricas de Boulainvilliers relacionadas com as instituições francesas do reinado de Luís XIV, no século XVII. Trata-se de um discurso político da nobreza que narra a sua história contra o discurso do poder do Estado. Cf. Aulas de 11, 18 e 25 de fevereiro de 1976 (Foucault, 1999) (N.T.).

oportunidade para dar sentido à inversão da famosa fórmula de Clausewitz, “a guerra não é mais do que a continuação da política por outros meios”, afirmando que “a política é a guerra continuada por outros meios” (Foucault, 1999: 22). O domínio político absoluto só será possível se a ideia de uma guerra virtual intransponível for mantida.

É a partir daí que, para Foucault, o problema que Hobbes enfrenta deve ser esclarecido. Se Hobbes procura fundar a soberania absoluta, é, de início, porque quer afastar a sua ameaça virtual permanente. A inversão da fórmula já teve lugar, e é contra esta discursividade que Hobbes constrói sua teoria de soberania. A filosofia política de Hobbes é então entendida como um discurso, comparável à história “jupiteriana” que, de Tito Lívio ao *Livro das Horas*<sup>6</sup>, reforça ritualmente a soberania, e com a qual ele quer ligar sob outra forma. Seus adversários estratégicos são todos esses discursos de lutas, essas “contra histórias”, as dos Diggers e dos Nivellers, que dizem que a política dos soberanos saxões e normandos é a guerra continuada por outros meios (Foucault, 1999: 114). Hobbes não fala dessas múltiplas batalhas efetivas, mas da ameaça que elas representam, do estado de guerra permanente que elas revelam; Hobbes quer mantê-las no limite da República do Leviatã.

## A POTÊNCIA POLÍTICA DA GUERRA

A negativa de Foucault aos leitores de Hobbes consiste, assim, antes de mais nada, em refutar a ideia de que ele é um pensador da guerra. Pelo contrário, ele apaga o seu traço empírico para melhor amputar o seu alcance teórico. Também para Clastres, Hobbes tornou possível transformar a hipótese da guerra numa análise do poder, precisamente tratando-a apenas na forma de conjuração, e substituí-la por uma concepção jurídica do poder. Para Clastres, pensar *contra*-Hobbes é perceber que o funcionamento do poder não pode ser reduzido à lógica do pacto. A teorização do contrato social como origem do Estado revela-se uma racionalidade de fachada, mascarando conflitos e suas continuidades na dinâmica do campo social.

No trabalho de Clastres, a análise da guerra representa a base de uma antropologia política que rompe com as leituras biológicas, como a de Leroy Gourhan (apud Clastres, 2004: 237), que fazem da guerra o resíduo de uma agressividade instintiva ligada às condições de sobrevivência e às práticas de caça, que ele mostra estar totalmente ausente nas dos Tupi Guarani. A guerra, segundo Clastres, obriga-nos também a romper com a ideia levistraussiana de uma guerra resultante de fracassos na troca.

O pensamento hobbesiano produz, assim, o mesmo resultado em ambos os pensadores: pensar a guerra sem torná-la uma situação permanente. Nos Yanomamis, segundo Clastres (2004), é precisamente porque a guerra é concebida em sua virtualidade que ela não é vencida como uma necessidade, tornando-se lei de um ponto de vista transcendente da Criação, mas como uma probabilidade imanente nas relações sociais mais quotidianas. Notamos com Viveiros de Castro (2019) que as passagens de Hobbes sobre o medo são

---

<sup>6</sup> Livro missal de orações a ser recitadas, repetidas até oito vezes por dia pelos devotos católicos.

as mais próximas das descrições clastrianas: sociedade contra o Estado porque sociedade a favor da guerra. Um verdadeiro confronto implicaria uma vitória e uma divisão entre vencedores e vencidos que destruiria a indivisibilidade social das sociedades sem Estado.

Esta dimensão de um agonismo que dinamiza as relações de forças sem as congelar não é isenta de violência em Clastres, como testemunha a etnografia dos rituais de passagem. Ela apresenta evidentemente semelhanças com o poder disciplinar em Foucault, o papel do corpo e da normalização que não é imposta por um grupo dominante ou por uma instituição centralizada, mas que “malha” o social como um todo. Também encontra ecos em Foucault porque o poder não é homogêneo, mas inunda as práticas, das relações às instituições. O tema do desvio do poder coercivo centralizado é o que aproxima Clastres da investigação de Foucault sobre modalidades e tecnologias de poder que não passam pela Lei e pela proibição, nem pela liderança ou chefia. Foucault lembra-nos muitas vezes isto, especialmente na conferência *O sujeito e o poder* (Foucault, 2014): para funcionar a relação de poder, é necessário manter, até o fim, um sujeito de ação possível, de reação, e invenção de condutas possíveis.

Tanto em Foucault como em Clastres, Hobbes serve, assim, para pôr fim à obsessão pelo Estado, ao mesmo tempo que produz uma certa teorização de poder fora do aparelho ou da máquina estatal. Tal como Clastres, para Foucault esta teorização das tecnologias e dispositivos de poder tem o efeito de realçar uma outra política, articulada em torno da dimensão não coerciva do poder e da estatização das condutas na modernidade.

### **ANTI-HOBBS PARA IDENTIFICAR FORMAS DE GOVERNAMENTALIDADE DISCIPLINAR BIOPOLÍTICA**

O pensamento da guerra permanente nos Yanomami reforça a ideia de uma conjuração de toda centralização da chefia, e serve para reforçar a possibilidade de trazer a história para a estrutura. A virtualidade da guerra não é, como em Hobbes, a consequência de uma natureza humana, mas sim o produto das relações sociais. Mas, ao mesmo tempo, ela dá a Clastres uma definição alternativa da política como em espelho daquela construída por Hobbes. O essencial para Clastres e Foucault é voltar à despolitização da guerra por Hobbes. Neste sentido, ambos politizam a violência da guerra; mas Foucault dá um passo além, dissociando a relação de violência da relação de poder. Para Foucault, a política como continuação da guerra não é uma alternativa à política como pacificação hobbesiana; ela é o traço histórico de guerras reais de resistência a um poder dominante através do Estado. Eis o método genealógico que marca a diferença e torna possível trazer qualquer discurso de volta à realidade histórica à qual ele é dirigido.

Foucault torna-se mais atento às tecnologias do poder sem considerar a dominação como violência sem descanso, e a pensar em formas de exercer o poder onde a coerção e a repressão nunca têm a última palavra. Hobbes serve bem em Foucault, como em Clastres, para pôr fim à obsessão com o Estado, enquanto produz uma certa teorização de poder fora do aparelho ou máquina do Estado. Mas a proximidade entre os dois pensadores termina aí.

Uma leitura mais atenta teria posto em evidência a irreduzível divergência ligada às formas como Clastres quis justificar a emergência do Estado, menos por razões demográficas do que por uma explicação filosófica com o nome brilhante de *malencontre*. Assim, o *contra*-Hobbes de Clastres é uma *contra*-filosofia política da filosofia hobbesiana. Mas então, como é que a crítica foucaultiana de Hobbes difere radicalmente da de Clastres? A abordagem foucaultiana em termos de genealogia permite ainda desvincular o discurso sobre o Estado de um discurso sobre o direito que faz da abordagem filosófica hobbesiana um esforço para legitimar o Estado. É à luz do que Foucault (2008a) diz sobre os *anti*-maquiavelianos no curso seguinte, *Segurança Território e população*, 1977-78, que se pode compreender a sua abordagem e caracterizá-la como anti-Hobbes. Como Deleuze e Guattari farão em *Mil Platôs*, Michel Foucault resiste a este mecanismo da conjuração que, em Clastres, continua finalmente a ser uma espécie de dialética negativa coxa. Sua resistência epistemológica se junta à crítica formulada pelo antropólogo marxista E. Terray (1969), que reprovava em Clastres a reintrodução de um binarismo tudo ou nada, com ou sem Estado numa posição antitética. Foucault contra Hobbes faz-nos ver na fundação e razão de ser do Estado de Hobbes uma ficção antropológica resultante da negação de guerras civis entre entidades beligerantes (monarquia, aristocracia, povos) dentro de um mesmo território. Sua inversão da relação entre guerra e poder é uma negação da juridicização da política hobbesiana. Por tudo isto, Hobbes não serve de forma alguma, como no trabalho de Clastres, para definir uma ontologia política — mesmo que negativa —, mas sim para compreender uma mutação histórica baseada num historicismo político. Além disso, Hobbes representa para Foucault não só uma oportunidade para testar a microfísica do poder, mas também, a partir do tratamento da guerra na teorização da fundação do Estado, para apontar para uma transformação biopolítica.

Esta “hipótese de batalha”, que se desenvolve desde 1971 no artigo “Nietzsche, a genealogia, a história” (Foucault, 2000) e no curso de 1976 (Foucault, 1999), é assim reinserida num campo estratégico que visa identificar como a guerra se insere precisamente no biopoder. No entanto, no curso de 1977-1978 (Foucault, 2008a), os *anti*-maquiavelianos designam os autores destas *artes de governar* que, tal como Guillaume de la Perrière (apud Foucault, 2008a), dão conselhos aos príncipes sobre os antecedentes das transformações políticas e religiosas da reforma protestante e da concentração e centralização dos estados em territórios mais bem administrados. *Anti*-maquiaveliano é o nome dado a estes discursos que bifurcam uma representação da política clássica para um além do Estado, desenvolvendo uma crítica da Razão de Estado. São os primeiros a pensar numa outra racionalidade da relação entre governante e governados. Para eles, Maquiavel é o nome de um fechamento do poder dos governantes sobre si mesmos, sobre a obsessão de manter sua posição de domínio. Longe de mostrarem que a sua obsessão não deixou de ser conjurada pelas revoltas dos governados que se sucederam até agora, os *anti*-maquiavelianos jogam com outra racionalidade.

Os *anti*-maquiavelianos não se opõem tanto a uma racionalidade do Estado como ao objetivo pretendido por Maquiavel para manter o Estado. Assim, eles não são contra Maquiavel, de quem retomam a ideia da racionalidade do Estado, mas põem em jogo ou-

tra racionalidade: uma racionalidade de governo cuja finalidade não é a manutenção dos poderosos, mas a preocupação com a população e a defesa da sociedade contra os monopólios do Estado. Para Foucault, eles são uma oportunidade de situar a questão do poder político nas múltiplas instituições de uma governamentalidade geral. As tecnologias do poder incluem estas múltiplas instituições através das quais o Estado e os detentores do poder multiplicam os mecanismos que produzem novas disciplinas, que são outros tantos órgãos de controle da sociedade a partir de um poder não centralizado e não coercivo.

O *anti-Hobbes* de Foucault também nos permitirá não ter que escolher entre as leituras de um Foucault anarquista ou mesmo de um anarco-liberal, caro a Geoffroy de Lagasnerie (2013), e a de um neomarxista brilhantemente representado por Frédéric Gros. Foucault teria compartilhado as críticas de Emmanuel Terray (1969) sobre a dialética inconfessada da conjuração. Ele tenta tornar visíveis as práticas não coercivas de poder que passam por uma prática em que a liberdade começa por si. Ele permanece *anti-hobbesiano*, assim como tinham sido os *anti-maquiavelianos*, apenas para melhor identificar no problema de Hobbes a maneira como o Estado já não é mais o centro do poder, porque “o nome que damos a uma situação estratégica complexa em uma dada sociedade” (Foucault, 1988: 89) reside para nós, contemporâneos das sociedades de controle, nas alternativas governamentais do Estado. Porque o pensamento estratégico não é exportável para fora da textura histórica que ele ajuda a tecer, entrelaçando e desentrelaçando outros nós de poderes, outros furos, outras fugas.

Tradução de Silvana Tótora

(Professora do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP)

## REFERÊNCIAS

- ABÉLÈS, Marc (2014). *Penser au delà de l'Etat*. Paris: Belin, coleção Anthropolis.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de (2019). *Politique des multiplicités. Pierre Clastres face à l'État*. Paris: Éditions Dehors.
- CLASTRES, Pierre (2020). *Sociedade contra o Estado*. São Paulo: Ubu editora.
- CLASTRES, Pierre (2004). *Arqueologia da violência*. São Paulo: Cosac & Naify.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix (1997). *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, vol. 5. São Paulo: Editora 34.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix (2010). *O Anti-Édipo*. São Paulo: Editora 34.
- FOUCAULT, Michel (1988). *História da Sexualidade vol. I. A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- FOUCAULT, Michel (1999). *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
- FOUCAULT, Michel (2000). Nietzsche, a genealogia, a história. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). *Ditos e escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- FOUCAULT, Michel (2008a). *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes.



- FOUCAULT, Michel (2008b). *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes.
- FOUCAULT, Michel (2012). As malhas do poder. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). *Ditos e escritos VIII*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- FOUCAULT, Michel (2014). Sujeito e o poder. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). *Ditos e escritos IX*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- HOBBS, Thomas (1974). *Leviatã*. São Paulo: Abril Cultural, coleção “Os Pensadores”.
- LAGASNERIE, Geoffroy de (2013). *A última lição de Michel Foucault*. São Paulo : Três Estrelas.
- TERRAY, Emmanuel (1969). *Le marxisme devant les sociétés «primitives»*. Paris : François Maspero.

Recebido em 20/11/2020 – Aprovado em 21/11/2020