

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO - UFOP

INSTITUTO DE FILOSOFIA, ARTES E CULTURA

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

A ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA SEGUNDO MICHEL FOUCAULT

Adriane Terra Alves

Ouro Preto
2009

Adriane Terra Alves

A ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA SEGUNDO MICHEL FOUCAULT

Dissertação apresentada ao Mestrado em Estética e Filosofia da Arte do Instituto de Filosofia, Artes e Cultura da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Área de concentração: Estética

Orientador: Prof. Dr. Olímpio José
Pimenta Neto

Ouro Preto

2009

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO

INSTITUTO DE FILOSOFIA, ARTES E CULTURA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA:

MESTRADO EM ESTÉTICA E FILOSOFIA DA ARTE

Dissertação intitulada “A estética da existência segundo Michel Foucault”, de autoria da mestranda Adriane Terra Alves, apresentada a banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Olímpio José Pimenta Neto – Orientador - UFOP

Prof^a. Dra. Cíntia Vieira da Silva

Prof. Dr. Alex Fabiano Correia Jardim -UNIMONTES

Ouro Preto, 10 de dezembro de 2009.

Dedicatória

À Raphael e Bárbara pela compreensão diante de minha ausência física, já que emocional e sentimentalmente me encontro, por vontade própria, amarrada a vocês. Tenho orgulho em ver que vocês se tornaram pessoas especiais para todos que têm a honra fazerem parte das suas vidas. Amo vocês!

Agradecimentos

Primeiro cabe agradecer este espaço onde pessoas especiais podem ser lembradas. Não encontro agora as palavras que possam abarcar todo meu sentimento de gratidão a pessoas que me dedicam carinho e um cantinho em suas vidas. A meus pais pela presença constante e amor incondicional. À Naira, Maria, Mirian, Priscila, Cida, Tia Ilda, Tia Rocha e família pela amizade, por me suportarem e ainda serem capazes de apaziguar meus dias de fadiga. À Sônia pela ajuda preciosa. À Emmanuel e Daniel pela hospitalidade. À Olimpio pela tranquilidade na condução do trabalho. A quem tem feitos meus dias mais felizes. Todos os demais que participam de minha vida e que aqui não estão nomeados, saibam que no meu coração estão aninhados.

“Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo”.

Michel Foucault

Resumo

O presente trabalho destina-se a uma modesta exposição do percurso foucaultiano. Privilegiamos as problematizações a respeito da analítica do poder e os deslocamentos até a teorização acerca da estética da existência. Trata-se de apresentar as formulações do pensador francês construídas a partir desses temas. Para tanto, enfatizamos os investimentos destinados ao corpo nos diferentes tipos de sociedades, a saber: a sociedade de soberania, a sociedade disciplinar e a era do biopoder. Abordamos a noção de poder microfísico, suas estratégias, mecanismos e as relações dele advindas; passando ainda pela história da sexualidade na tentativa de pensar sua contribuição na subjetivação dos indivíduos e as implicações provocadas por tal desdobramento. Por fim, tratamos da experiência ética sugerida quando problematizado o conceito de estética da existência, o que nos permite pensar também sobre a liberdade, a disposição e a opção de fazer da vida uma obra de arte.

Abstract

This paper is intended to present in a modest way the Foucaultian trajectory. We privilege the problematizations regarding the analytics of power and movements towards the theorization about the aesthetics of existence. It aims to present French philosopher's formulation built on those themes. Thus, we highlight the investments devoted to the body in the different kinds of society namely: the society of sovereignty, the disciplinary society and the biopower era. We address the notion of microphysical power, its strategies, mechanisms and consequent relations. We also go through the history of sexuality in an effort to think of its contribution to the subjection of the individuals and the implications brought about by such development. Finally, we address the ethical experience suggested when the concept of the aesthetics of existence is problematized, which allows us to think of liberty, willingness and choice of turning life into a work of art.

Sumário

Introdução	10
Capítulo I - Da analítica do poder à problematização da estética da existência	14
1.1 Características da Sociedade de Soberania	15
1.2 Mudanças na forma de punir	20
1.3 A sociedade disciplinar	23
1.4 Verdade e poder	34
1.5 O investimento sobre o corpo enquanto realidade política.....	37
1.6 Subjetivação	44
Capítulo II - A problematização acerca da sexualidade e seus desdobramentos	
subjetivantes	50
2.1 A hipótese repressiva	50
2.2 O dispositivo da sexualidade	53
2.3 A confissão	58
2.4 O poder pastoral	62
2.5 A constituição moral de si	66
2.6 Dietética, Econômica e Erótica	70
2.7 Temperança, princípio de liberdade	71
2.8 Ascese como condição para o bom uso dos prazeres	73
2.9 A arte da existência dominada pelo cuidado de si: análise dos primeiros séculos de nossa era	80
Capítulo III - Estética da existência: Uma experiência ética	86
3.1 A menoridade denunciada por Kant	87
3.2 Foucault e a atitude de modernidade	94
3.3 A liberdade num recorte foucaultiano	96

3.4 Criar a si mesmo como obra de arte	103
Conclusão	113
Referências Bibliográficas	115

Introdução

Encontrar uma definição para o pensamento de Michel Foucault é tarefa infrutífera. Isto porque seu trabalho apresenta uma multiplicidade de temas que impede de enquadrá-lo em uma ou outra área do conhecimento. Esse não enquadramento é sem dúvida algo bem foucaultiano. Se fosse possível aprisionar seu pensamento em qualquer limite das áreas do conhecimento, isso representaria um preconceito, um reducionismo certamente repudiado por Foucault.

Michel Foucault nasceu em Portiers, no dia 15 de outubro de 1926, filho de Paul Foucault e Anne Malapert. Por decisão da mãe, que contraria a tradição familiar de aos meninos o mesmo nome de pai para filho, recebe o nome de Paul-Michel. Viveu nessa cidade provinciana sua infância e adolescência. Seu pai é cirurgião e também professor de anatomia na Escola de medicina. Paul-Michel, todavia recusa-se a seguir a profissão do pai.

Confrontou-se ao enfrentar uma conturbada relação consigo devido à sua opção sexual. O homossexualismo desencadeou também uma dificuldade de relacionamento com os outros. Não obstante tantos rumores interiores, não impediram seu desempenho intelectual e em 1948 licencia-se em filosofia pela Sorbone. Dirige seus primeiros estudos à psicanálise e à psiquiatria. Em 1961 defende sua tese de doutorado intitulada Loucura e Desrazão: História Da Loucura Na Idade Clássica, sob orientação de Georges Canguilhem. Sua trajetória pode ser brevemente descrita na cronologia a seguir:

- em 1953 escreve a introdução de O sonho e a Existência, de Ludwig Binswanger;
- 1954 publica Doença Mental e Personalidade;

- 1963 publica O Nascimento da Clínica;
- 1966 publica As Palavras e as Coisas;
- 1969 publica Arqueologia do Saber;
- 1975 publica Vigiar e Punir;
- 1976 é a vez da publicação do primeiro volume de História da sexualidade – A vontade de Saber;
- 1984 publica o segundo e o terceiro volumes de história da sexualidade – O Uso dos Prazeres e O cuidado de Si, respectivamente.

Além disso:

- em 1955 tornou-se adido cultural em Upsala (Suécia), Varsóvia (Polônia) e Hamburgo (Alemanha), regressando à França em 1960;
- em 1960 dá aulas na Universidade de Clermont-Ferrand;
- em 1970 torna-se professor no Collège de France, onde profere a aula inaugural A Ordem do Discurso publicada a seguir;
- em 1972 organiza o Comitê de Ação dos Prisioneiros – entidade que luta pelos direitos dos detentos nas prisões da França;
- em 1973 ministra o curso O poder Psiquiátrico;
- em 1974 ministra o curso Os Anormais;
- em 1981 ministra o curso A Hermenêutica do Sujeito.

Michel Foucault morre em Paris em 25 de junho de 1984.

As formulações construídas pelo pensador francês Michel Foucault certamente abriram um horizonte de problematizações. A relevância do pensamento foucaultiano é percebida em diversas áreas do conhecimento: história, direito, medicina, epistemologia,

entre outros. Reconhecemos a grandeza e a complexidade desse autor, mas reconhecemos também a atualidade de suas colocações.

Pensar a atualidade é uma característica que permeia o pensamento foucaultiano. Tratar de temas que são desafios e, simultaneamente, lugar de confrontos, parece uma empreitada atraente e necessária, já que “a própria atividade filosófica só tem sentido face ao que acontece no presente” (VAZ, 1992, p.50). Colocar em questão os acontecimentos do presente é interrogar sobre nós mesmos. Cabe entender como esse presente se construiu.

A analítica do poder elaborada por Foucault possibilitou a constatação de que o poder domina e faz obedecer. Os saberes se armam, se articulam, para juntamente com os mecanismos de poder, reclamar por obediência. A idéia de poder microfísico, capilar, que abrange todas as relações no interior do tecido social, e que tem no corpo seu lugar privilegiado de exercício, configura uma grande contribuição para se entender o funcionamento da sociedade disciplinar, bem como a utilização de estratégias políticas na regulação da vida.

Se o que nos inquieta são as questões ligadas à ética, cabe aqui evidenciar que para Foucault “ética é uma prática e o *êthos*, uma maneira de ser” (FOUCAULT, 2006, p.221). A estética da existência envolve esse *êthos*, a maneira pela qual temos a possibilidade de fazer da nossa vida uma obra de arte. Promover, construir, moldar novas formas de subjetividades. Recusar o desenho de individualidade oferecido a nós. Capacitarmo-nos para, habilmente, resistirmos à comodidade de permanecermos na condição de minoridade.

Quem decide tomar as rédeas de sua própria vida tem pela frente um árduo trabalho. Isso requer coragem, ousadia, luta constante contra a preguiça de pensar, refletir. A atitude filosófica aparece como necessária àqueles que decidem utilizar o próprio

entendimento. A decisão de não agir mediante um condicionamento, de não seguir reproduzindo o que já se instituiu como verdadeiro, recusar as imposições, pensar de modo distinto do que se convencionou, essa é a atitude de quem deseja moldar sua própria existência.

O sujeito, ou melhor, as questões que envolvem o sujeito, são colocados por Foucault como objetivo de seu trabalho: “Meu objetivo foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (DREYFUS e RABINOW, 1995,p.231). As articulações entre as problematizações sobre poder, saber, sujeito, verdade e ética constituem o escopo do pensamento foucaultiano. Tentaremos discutir o conteúdo de alguns dos textos do autor, buscando identificar tais articulações para pensar, a partir dessa caixa de ferramentas, a possibilidade de transgredir à produção de verdades, ao efeitos dessa produção de conhecimentos acerca do sujeito e com isso promover novas formas de subjetivação. Colocar em prática na atualidade uma espécie de estilística da existência.

A primeira etapa do trabalho destina-se a percorrer a teorização que vai da analítica do poder até a estética da existência. Diante do caminho que escolhemos trilhar nessa empreitada, inevitavelmente precisaríamos discorrer sobre a sexualidade, para isso dedicaremos a segunda parte a esse tema e seus desdobramentos. E por fim nos ocuparemos de tratar da estética da existência, da criação de novos modos de vida.

Capítulo I

Da analítica do poder à problematização da estética da existência

Michel Foucault aceitou o desafio de pensar sobre o presente. Elegeu a atualidade como ponto de questionamento, e talvez por isso, emaranhou-se em estudos sobre diferentes domínios. A problemática do poder estende-se sobre toda sua obra, embora não tenha dedicado um livro a tal tema. Mesmo que esse seja um assunto recorrente em seus textos, Foucault não desenvolveu uma teoria geral sobre o poder. Não há aí negligência alguma, posto que, não foi esse o objetivo do autor, que pode ser claramente identificado em suas próprias palavras:

Eu gostaria de dizer, antes de mais nada, qual foi o objetivo do meu trabalho nos últimos vinte anos. Não foi analisar o fenômeno do poder nem elaborar os fundamentos de tal análise.

Meu objetivo, ao contrário, foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos.¹

Dito isto, parece-nos oportuno identificar o modo como o poder surge enquanto problema nas formulações foucaultianas. Durante a década de 70 os estudos de Foucault dirigem-se a, em certa medida, rematar a análise ou as investigações das condições histórico-filosóficas a respeito das ciências do homem.

Assim, ele parte para a elaboração de seu método genealógico. Grosso modo, a genealogia foucaultiana consiste em buscar uma explicação de como os saberes a respeito do homem adquirem forma, constituindo elementos sobre os quais pode-se fundamentar um dispositivo, um mecanismo cujos contornos são certamente políticos. Tal dispositivo caracteriza-se por sua capacidade de fomentar e estabelecer uma rede de poder ou ainda,

¹ FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder, In. Uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da Hermenêutica. p. 231

colocar em ação os operadores do poder – técnicas, estratégias e as formas utilizadas para assujeitar os indivíduos - práticas sociais nas quais se identificam relações de poder e a maquinaria responsável pela dominação. Vejamos mais detalhadamente a descrição do que Foucault entende como dispositivo.

Para sermos exaustivos, podemos delimitar a noção foucaultiana de dispositivo como se segue: 1) O dispositivo é a rede de relações que podem ser estabelecidas entre elementos heterogêneos: discursos, instituições, arquitetura, regramentos, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, o dito e o não dito. 2) O dispositivo estabelece a natureza do nexo que pode existir entre esses elementos heterogêneos. Por exemplo, o discurso pode aparecer como programa de uma instituição, como um elemento que pode justificar ou ocultar uma prática, ou funcionar como uma interpretação *a posteriori* dessa prática, oferecer-lhe um campo de racionalidade. 3) Trata-se de uma formação que, em um momento dado, teve por função responder a uma urgência. O dispositivo tem, assim, uma função estratégica. Por exemplo, a reabsorção de uma massa de população flutuante que era excessiva para uma economia mercantilista. Tal imperativo estratégico serviu como a matriz de um dispositivo que se converteu pouco a pouco no controle-sujeição da loucura, da doença mental, da neurose. 4) Além da estrutura de elementos heterogêneos, um dispositivo se define por sua gênese. A esse respeito, Foucault distingue dois momentos essenciais. Um primeiro momento do domínio do objeto estratégico; um segundo momento, a constituição do dispositivo propriamente dito. 5) O dispositivo, uma vez constituído, permanece como tal na medida em que tem lugar um processo de sobredeterminação funcional: cada efeito, positivo e negativo, querido ou não querido, entra na ressonância ou em contradição com os outros e exige um reajuste.²

Isto corresponde a pensar o poder enquanto agente mecânico, enquanto uma engrenagem capaz de explicar a produção dos saberes. Localizar os mecanismos que tomam o homem enquanto objeto, ligando os processos disciplinares à transformação do homem em politicamente dócil e economicamente útil.

² CASTRO, Edgardo. Vocabulário de Foucault. p. 124.

A genealogia foucaultiana, tem em Nietzsche, sua inspiração. O filósofo alemão rejeita a idéia de pensar a história como algo que tenha origem e fim. Dessa forma o genealogista recusa-se a buscar pela essência, justamente porque esta não existe; o que impera é o acaso.

Procurar uma tal origem é tentar reencontrar “o que era imediatamente”, o “aquilo mesmo” de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira. Ora se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica, o que é que ele aprende? Que atrás das coisas há “algo inteiramente diferente”: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas.³

A arqueologia foucaultiana sonda os saberes buscando responder à questão sobre como esses saberes aparecem. A genealogia, por sua vez, tem como pressuposto responder porquê os saberes acabam por se tornar elementos das estratégias do poder. Dessa forma, a genealogia assume o papel de analisar historicamente a questão do poder e arregimentá-lo como instrumento capaz de produzir saber.

O que nos ocupará, neste primeiro capítulo, é o trajeto de Foucault da analítica do poder - que enreda o indivíduo em suas teias - até sua problematização da ética, onde a relação consigo aponta para a possibilidade de driblar o claustro imposto pela noção de rede. Caminharemos no sentido de observar as características da sociedade de soberania e da sociedade disciplinar, para entender como o corpo é tomado pelo poder nessas duas realidades e como acontece a seguir a assunção da vida pelo biopoder. Tomar o corpo enquanto lugar de incidência de sujeição e produção, visualizá-lo no contexto histórico

³ FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do Poder*, p.p 17 e 18.

enquanto pertencente ao rei, uma vez que serve para demonstração do poder real, e também enquanto elemento dos jogos de poder-saber. O corpo tratado como alvo das estratégias do poder assegura a este mesmo corpo o lugar de campo político, onde os acontecimentos inevitavelmente irão se inscrever.

O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto que a linguagem os marca e as idéias os dissolvem), lugar de dissociação do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização. A genealogia, como análise da proveniência, está portanto no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo.⁴

1.1 Características da sociedade de soberania

A economia do poder na sociedade de soberania e na sociedade disciplinar é divergente, justamente porque as necessidades do poder em ambas são também diferentes. Partindo da Época Clássica, abrigada sobre o signo da soberania real, o corpo servirá à expiação da culpa daquele que agride o poder do rei. Na sociedade feudal a condenação se dava através de um espetáculo punitivo, a ilegalidade direcionava aos corpos toda coerção - vale lembrar que a economia, neste contexto, era de subsistência.

Se quiséssemos representar, o que Foucault chamou de sociedade de soberania através de uma obra pictórica, o suplício de Damiens – que fora condenado, a 2 de março de 1757, a pedir perdão publicamente, e cuja descrição encontra-se nas primeiras páginas de *Vigiar e Punir* - nos serviria perfeitamente.

⁴ Idem, p. 22.

Damiens fora condenado, a 2 de março de 1757, a pedir perdão publicamente diante da porta principal da Igreja de Paris (aonde devia ser) levado e acompanhado numa carroça, nu, de camisola, carregando uma tocha de cera acesa de duas libras; (em seguida), na dita carroça, na praça de Grève, e sobre um patíbulo que aí será erguido, atezado nos mamilos, braços, coxas e barrigas das pernas, sua mão direita segurando a faca com que cometeu o dito parricídio, queimada com fogo de enxofre, e às partes em que será atezado se aplicarão chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo, cera e enxofre derretidos conjuntamente, e a seguir seu corpo será puxado e desmembrado por quatro cavalos e seus membros e seu corpo consumidos pelo fogo, reduzidos a cinzas, e suas cinzas lançadas ao vento.

Nem todos os crimes tinham como punição o suplício. Os tribunais encontravam outros meios mais amenos de punição. No entanto, tratavam de incluir na pena, em alguns casos, pelo menos um dos recursos utilizados no suplício.

O parricídio cometido por Damiens o teria levado sofrer tal pena? O crime certamente merecia uma punição, mas o que levou o criminoso ao suplício foi ter afrontado a autoridade do rei. O texto sobre o suplício se estende relatando os detalhes dessa atroz pena corporal. A crueldade das penas marca o corpo.

Mas não é toda morte cruel que pode ser considerada como suplício. A morte-suplício é caracterizada por sua “arte de reter a vida no sofrimento”⁶, guardar a vida para dela arrancar o máximo de dor. Quanto mais grave o crime, quanto maior a notoriedade das vítimas, maior também a intensidade do sofrimento. A justiça calcula precisamente e com arte os movimentos capazes de garantir até o último instante a dor exacerbada. Supliciar um corpo requer seguir um ritual. Ritual este que obedece à regra de não só deixar cicatrizes no corpo do condenado, mas também a cada espectador a lembrança do espetáculo.

⁵ Foucault, M., *Vigiar e Punir*, p.11

⁶ *Idem*, p.34

O suplício é uma técnica e não deve ser equiparado aos extremos de uma raiva sem lei. (...) O suplício penal não corresponde a qualquer punição corporal: é uma produção diferenciada de sofrimentos, um ritual organizado para a marcação das vítimas e a manifestação do poder que pune: não é absolutamente a exasperação de uma justiça que, esquecendo seus princípios, perdesse todo o controle. Nos “excessos” dos suplícios, se investe toda a economia do poder.⁷

O poder que pune deseja não só purgar o crime cometido, antes precisa manifestar toda sua grandeza. Quem se atreve a confrontar o poder do soberano é por ele transformado em um ser infame. Sobre o corpo do condenado e na lembrança de quem assiste ao ritual de sofrimentos, gravam-se sinais incontestáveis de autoridade. O corpo é objeto de perseguição dos atos definidos pelos tribunais.

A justiça define quem é o culpado e como ele deve ser punido. A verdade acerca de um crime poderia levar um indivíduo ao teatro de horrores que era o suplício. Vejamos como era construída tal verdade:

(...) todo o processo criminal, até à sentença permanecia secreto: ou seja opaco não só para o público mas para o próprio acusado. O processo se desenrolava sem ele, ou pelo menos sem que ele pudesse conhecer a acusação, as imputações, os depoimentos, as provas. Na ordem da justiça criminal, o saber era privilégio absoluto da acusação.⁸

O soberano tinha o direito de tomar para si o corpo do acusado, para nele ostentar seu poder de punir. Mostra-se com isso a desigualdade de forças. A verdade se estabelecia ao prazer do que, ao soberano, parecesse justo. Punir, marcar o corpo para nele fazer soar a imposição de sua vontade. O corpo é absorvido para que o poder possa se mostrar em toda

⁷ Idem

⁸ Idem, p. 35

sua magnitude, obrigando o condenado a confessar publicamente seu crime, a confessar a verdade construída pelo tribunal.

O soberano tem o direito de punir, e a população tem o dever de assistir à punição; pode-se dizer então, que o suplício presta-se a evidenciar três aspectos relevantes da sociedade de soberania: usar o teatro de horrores como forma de repressão, dominar os corpos através do medo; produzir verdade penal através da confissão do condenado, ainda que esta seja precedida por processos secretos, e por fim, manifestar o poder real. A vida e a morte dos súditos estão nas mãos do rei e ele dispõe destes como lhe aprouver.

(...) em relação ao poder, o súdito não é, de pleno direito, nem vivo nem morto. Ele é, do ponto de vista da vida e da morte, neutro, e é simplesmente por causa do soberano que o súdito tem o direito de estar vivo ou tem direito, eventualmente, de estar morto. Em todo caso, a vida e a morte dos súditos só se tornam direitos pelo efeito da vontade soberana. (...) Em última análise, o direito de matar é que detém efetivamente sobre si a própria essência desse direito de vida e de morte: é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida.⁹

Além marcarem o corpo, as penas servem também como reparação do prejuízo trazido ao reino a partir do ato criminoso, a saber a desordem, o exemplo funesto. Daí o soberano exigir que a afronta cometida contra o reino seja vingada, reparada. O soberano pode castigar para mostrar sua força que provém das formas jurídicas.

1.2 Mudanças na forma de punir

⁹FOUCAULT, M. Em defesa da sociedade, pp. 286-287.

A partir da segunda metade do século XVIII encontram-se formulados protestos contra os suplícios, há um entendimento por parte dos filósofos, teóricos do direito, juristas, magistrados, parlamentares que tais ritos revolte a humanidade. Tornando-se intolerável o suplício, deu-se a emergência de novas formas de punição. O que ocasionou o aparecimento de penas não corporais ou sua suavização, foi a reforma do direito criminal. Com a reforma, o soberano perdeu a exclusividade sobre as práticas punitivas tendo que reparti-las entre outras esferas da sociedade. A reforma penal pode ser vista como uma estratégia do poder, uma vez que a punição nesse novo cenário deve:

Deslocar o objetivo e mudar sua escala. Definir novas técnicas para atingir um alvo que agora é mais tênue mas também mais largamente difuso no corpo social. Encontrar novas técnicas às quais ajustar as punições e cujos efeitos adaptar. Colocar novos princípios para regularizar, afinar, universalizar a arte de castigar. Homogeneizar seu exercício. Diminuir seu custo econômico e político aumentando sua eficácia e multiplicando seus circuitos. Em resumo constituir uma nova tecnologia do poder de punir: tais são sem dúvida as razões de ser da reforma penal do século XVIII.¹⁰

Se na sociedade de soberania considerava-se crime a desobediência à vontade do soberano, que era a própria lei, há agora uma mudança de alvo no que se refere à ilegalidade. A riqueza, neste novo cenário, materializa-se na forma de estoques, máquinas, oficinas, matérias-primas. O problema se instala quando os pobres, pessoas desocupadas, assim como os desordeiros vêm-se diante da riqueza, tendo com ela um contato direto. Os proprietários no intuito de defender seu patrimônio exigem do poder ações que visem controlar os saques e legitimar o direito de propriedade.

Além disso, será preciso desenvolver táticas que regulem as condutas, respondendo assim a uma situação que se molda a partir de um novo elemento, e que representa um

¹⁰ FOUCAULT, M. Vigiar e punir. p. 82

obstáculo para a ordem social - o crescimento demográfico. - o deslocamento das famílias do campo para a cidade, ou seja, o fenômeno da urbanização. Esses elementos direcionam a ilegalidade aos bens e ao direito de propriedade da burguesia. As penas serão correspondentes às infrações, para tanto faz-se necessário codificar os comportamentos e as próprias ilegalidades.

Das ilegalidades cometidas pelas classes mais pobres, a mais comum é o roubo. A burguesia não escapa da criminalidade, pois vê-se em conflito com o poder ao praticar o peculato, além de não pagar os impostos. Desse modo, toda a sociedade sentirá os efeitos do novo modo de punir. Haverá um cálculo proporcional entre crime e castigo. Partindo desse pressuposto, a punição não será tida como arbitrária e, por isso mesmo, não será alvo de protestos.

Durante todo o século XVIII, dentro e fora do sistema judiciário, na prática penal cotidiana como na crítica das instituições, vemos formar-se uma nova estratégia para o exercício do poder de castigar. E a reforma propriamente dita, tal como ela se formula nas teorias de direito ou que se esquematiza nos projetos, é a retomada política ou filosófica dessa estratégia, com seus objetivos primeiros: fazer da punição e da repressão das ilegalidades uma função regular, coextensiva à sociedade; 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.¹¹

O crime continua sendo o foco, mas o que o circunda também será levado em conta. A motivação para efetivação do delito, os antecedentes do acusado agora serão fatores relevantes na aplicação da pena. Não somente o crime será posto em julgamento, mas também o criminoso. O acusado será julgado para que através desse julgamento possa se conhecer o que o levou a cometer tal ato, possibilitando assim reconhecer sua capacidade

¹¹ Idem, p. 76.

de viver no meio social, sua adequação à vida em conformidade com as leis. Sendo julgado haverá uma decifração e por ela será possível presumir o comportamento do criminoso futuramente. Havendo mudanças na forma de punir, também haverá alterações no modo investimento do poder sobre os corpos.

1.3 A sociedade disciplinar

Ocorreu, como vimos, um novo desenho no mapa das punições. Mas não apenas as formas de punir sofrem mudança. A transformação é dirigida e sentida em todo o corpo social, alcançando imediatamente as instituições distribuídas na sociedade. O momento histórico em que emerge a sociedade disciplinar é também o nascedouro de uma arte do corpo humano. O corpo humano torna-se objeto privilegiado e alvo da maquinaria do poder. Trata-se de dirigir as estratégias no sentido de transformar a multiplicidade, a diversidade de comportamentos dos indivíduos em uma massa dotada de um tipo organização que facilitasse a manipulação. Seria o momento de orientar para corrigir, os indivíduos terão definidas as ações que são e as que não são aceitáveis no convívio social, e toda atitude fora do padrão precisará ser coibida.

Os princípios que norteiam a disciplina foram tão fortemente postos em uso, tão meticulosamente assumidos para o bom funcionamento do dispositivo de poder que, dada a descrição de uma instituição fica difícil identificar de que tipo de instituição se tratava (escola, oficina, quartel, hospital etc), diante da semelhança dos regulamentos. A disciplinarização dessas instituições persegue o controle dos corpos e o domínio da energia produtiva dos indivíduos a elas ligados.

Essa emergente modalidade de poder é atravessada por saberes e poderes que se submetem mutuamente. O poder arregimenta o saber para fundamentar seu exercício. Os saberes funcionam numa espécie de combinação de forças, produzem realidades para que nelas o poder sutilmente se exerça. Forma-se, assim, uma rede de poder com intuito de vigiar e corrigir os comportamentos. Ao poder não cabe, nesse contexto, apenas punir, dele é exigido também corrigir e normatizar. Daí sua codependência dos saberes.

O controle dos indivíduos, essa espécie de controle penal punitivo dos indivíduos ao nível de suas virtualidades não pode ser efetuado pela própria justiça, mas por uma série de outros poderes laterais, à margem da justiça, como a polícia e toda uma rede de instituições de vigilância e de correção – a polícia para a vigilância, as instituições psicológicas, psiquiátricas, criminológicas, médicas, pedagógicas para a correção. É assim que, no século XIX, desenvolve-se, em torno da instituição judiciária e para lhe permitir assumir a função de controle dos indivíduos ao nível de sua periculosidade, uma gigantesca série de instituições que vão enquadrar os indivíduos ao longo de sua existência; instituições pedagógicas como a escola, psicológicas ou psiquiátricas como o hospital, o asilo, a polícia, etc. Toda essa rede de poder que não é judiciário deve desempenhar uma das funções que a justiça se atribui neste momento: função não de mais de punir as infrações dos indivíduos, mas de corrigir suas virtualidades.

Entramos assim na idade do eu chamaria de ortopedia social. Trata-se de uma forma de poder, de um tipo de sociedade que classifico de sociedade disciplinar por oposição às sociedades propriamente penais que conhecíamos anteriormente.¹²

Com a mudança no quadro as prisões servem ao poder, enquanto aparelho capaz de desenvolver atividades que incidam necessariamente sobre o corpo. Como dito antes não se trata apenas das prisões, mas de uma série de outras instituições. Mesmo que falando da instituição prisional, são visíveis as semelhanças com outras organizações encontradas na estrutura social. O isolamento inscreve-se como mecanismo do poder, com o duplo objetivo

¹² FOUCAULT, M. A verdade e as formas jurídicas. pp.85 – 86.

de: privar o indivíduo de sua liberdade e transformar o seu comportamento. Cada um tem sua pena ajustada à infração que cometeu, há uma analogia das penas.

Mas a obriedade da prisão se fundamenta também em seu papel, suposto ou exigido, de aparelho para transformar os indivíduos. Como não seria a prisão imediatamente aceita, pois se só o que ela faz ao encarcerar, ao retrainar, ao tornar dócil, é reproduzir, podendo sempre acentuá-los um pouco, todos os mecanismos que encontramos no corpo social? A prisão: um quartel um pouco estrito, uma escola sem indulgência, uma oficina sombria, mas, levando ao fundo, nada de quantitativamente diferente. Esse duplo fundamento – jurídico-econômico por um lado, técnico-disciplinar por outro – fez a prisão aparecer como a forma mais imediata e mais civilizadas penas. E foi esse duplo funcionamento que lhe deu imediata solidez.¹³

Já que as penas são diversas, como a prisão conseguiria reprimir ações ilegais se não pode mais usar de métodos que ostentem as penas corporais? A realidade agora é inversa, a reclusão do delinqüente pressupõe mistério; como ajustar as multiplicidades nesse espaço, uma vez que não há expectadores? Qual seria o mecanismo responsável por esse ajustamento? Quem responderá aos questionamentos levantados por Foucault será o próprio sistema penitenciário, que oferece como solução a adaptação, a ordenação. Isso se dará pela utilização de táticas capazes de vigiar e controlar a multiplicidade de indivíduos. O controle pela vigilância é uma das características da sociedade emergente, que Foucault chamará de sociedade disciplinar.

Esse novo tipo de poder, que não pode mais ser transcrito nos termos da soberania, é uma das grandes invenções da sociedade burguesa. Ele foi um instrumento fundamental para a constituição do capitalismo industrial e do tipo de sociedade que lhe é correspondente; este poder não soberano, alheio à forma da soberania, é o poder disciplinar.¹⁴

¹³ FOUCAULT, M. Vigiar e Punir. pp. 208 – 209.

¹⁴ FOUCAULT., Microfísica do poder, p. 188.

Na sociedade disciplinar o adestramento do corpo tem primazia, o processo de disciplinaridade envolverá além da prisão outros pontos de afetação: as escolas, os hospitais, as indústrias etc. Respondendo ao apelo da vigilância, a arquitetura participa da estratégia do poder. O controle interno das instituições permite a observação constante e abrangente daqueles que se encontram a elas vinculados, nenhum gesto deve permanecer oculto.

A figura arquitetural que traduz com maior clareza o instrumento da vigilância é o Panóptico, descrito no século XIX por Jeremy Bentham. O panóptico, enquanto dispositivo funcional, permite que o exercício do poder se dê de forma rápida, mas também sutil. O princípio do Panóptico é: aquele que é observado não o é às escondidas. Há conscientização do olhar permanente da vigilância e tal consciência materializa o exercício do poder. O Panóptico é uma máquina de constante vigia, nada escapa ao seu olhar, o detento é totalmente visto e controlado sem nunca ver quem o observa, ao passo que na torre central vê-se tudo sem ser visto em tempo algum. Esse projeto arquitetônico permite vigiar, punir e examinar aqueles sobre os quais incide o poder disciplinar – prisioneiros, estudantes, loucos, doentes, soldado etc. O panoptismo funciona promovendo vigilância, controle e correção dos comportamentos. É, portanto, um sistema eficaz, além de econômico, onde são aplicadas técnicas específicas que visam trabalhar intensamente o corpo dos homens, em suas ínfimas operações. Sigamos a descrição do Panóptico feita por Foucault:

O Panóptico de Bentham é a figura arquitetural dessa composição. O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado,

um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível. O dispositivo panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente.¹⁵

O Panóptico torna imediato o exercício do poder, pela visibilidade consciente e ininterrupta. Além de uma máquina de vigia, é também um agente que possibilita experimentar, analisar, modificar e adestrar os homens. Segundo MAIA¹⁶, Foucault procurou identificar as formas através das quais se deu esta ‘ocupação dos corpos’. O que se procurou foi destacar os mecanismos e táticas pelas quais o poder se exerce e como, progressivamente, tais dispositivos, com algumas transformações encontraram espaço para envolver também a contemporaneidade.

As instituições disciplinares - escolas, fábricas, hospitais, prisões, casas de correção etc, aparecem com o objetivo de incluir os indivíduos num sistema normalizador, utilizando para isso a lógica do panoptismo. Assim da arquitetura do espetáculo- que servia à sociedade de soberania, passa-se à arquitetura de vigilância. Na sociedade regida pela disciplina o padrão oficial é o da normalidade, do modelo a ser seguido. O controle sobre as operações do corpo permite a sujeição das forças, manipula-se os comportamentos, os gestos, o que resulta na fabricação de corpos submissos ou seu sutil adestramento.

A sociedade disciplinar tem seu surgimento por volta dos fins do século XVIII. Caracterizando-se principalmente, como um modo de organizar o espaço, de controlar o tempo, de vigiar e registrar continuamente o indivíduo e sua conduta, a sociedade disciplinar deu lugar ao nascimento de determinados saberes (os das chamadas ciências humanas), para os quais o “exame” é o modelo prioritário de estabelecimento da verdade; pelo

¹⁵ FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir, p. 177.

¹⁶ MAIA, ÂNTONIO C. A genealogia de Foucault e as formas fundamentais de poder-saber: o inquirido e o exame. In :Michel Foucault: da arqueologia do saber à estética da existência. P. 132.

“exame” instaura-se, igualmente, um modo de poder em que a sujeição não se faz apenas na forma negativa da repressão, mas sobretudo, ao modo mais sutil do adestramento, da produção positiva de comportamentos que definem o “indivíduo” ou o que “deve” ele ser segundo o padrão de “normalidade”.¹⁷

A estratégia do poder ao usar a vigilância como instrumento da disciplina, impõe ao indivíduo uma sujeição através da visibilidade constante, que impossibilita o ocultar de seus menores movimentos, favorecendo dessa forma a instauração do processo produtivo. A pena corporal não é mais necessária, nem a demonstração pública da punição, uma vez que o indivíduo sobre o qual a vigilância opera, tem a certeza dela e justamente por isso rende-se aos seus efeitos, já que a única visão possível para este é a do representante do poder que vigia. A lógica da vigilância é interiorizada. O poder instaura a obrigação de comportar-se de determinada maneira, depois de operar uma espécie de condicionamento basta apenas sugerir que o indivíduo responde pronta e diligentemente aos seus anseios.

Buscando sempre o bom adestramento dos corpos, um instrumento simples, mas que garante eficácia é a vigilância hierárquica. Há quem desenvolva as atividades que foram cuidadosamente calculadas e há também aqueles que as acompanham, num trabalho de fiscalização, garantindo assim que tudo funcione bem. Foucault chama a atenção para o caráter indiscreto do poder disciplinar, pois está em toda parte, mas também exercita-se com absoluta discrição dada sua ação silenciosa.

Atrelada à vigilância hierárquica Foucault situa a sanção normalizadora. Tudo o que foge às regras estabelecidas ou a inobservância destas pressupõe desvios e conseqüentemente é passível de uma sanção disciplinar. Essa sanção se dá pelo exercício, ou seja, pela repetição de atitudes consideradas adequadas. A sanção normalizadora

¹⁷ MUCHAIL, Salma Tannus. Foucault Simplesmente. p.p. 61-62.

objetiva treinar os comportamentos, essa adequação é a via para uma análise que classifica as condutas e torna possível o esquadrinhamento do caráter, que implica na qualificação do indivíduo. A particularização favorece a normalização, uma vez que as diversidades podem ser mensuradas. Pela sanção observa-se a operacionalidade da vigilância.

A associação dos instrumentos vigilância hierárquica / sanção normalizadora, agencia outro instrumento da disciplina, o exame. Sua funcionalidade está em manipular os elementos extraídos pelo olhar da disciplina, tornando os homens casos a serem avaliados; examinar para medir, mensurar, padronizar. A combinação do binômio vigilância / normalização é que faz nascer o exame. Este permite que a ação das tecnologias de cunho disciplinar alcance os objetivos políticos e econômicos, propostos pela sociedade de disciplina – docilidade e utilidade respectivamente.

O estado de permanente vigia permite que se extraia do indivíduo informações minuciosas a respeito de seu comportamento. Essas informações, através do exame, são arquivadas e consultadas se e quando necessário. O armazenamento dessas informações é a condição para a constituição do indivíduo enquanto objeto. A objetivação conduz ao enquadramento da identidade e é por essa individualização que o controle e dominação se fazem possíveis.

A crônica de um homem, o relato de sua vida, sua historiografia redigida no desenrolar de sua existência faziam parte dos rituais do poderio. Os procedimentos disciplinares reviram essa relação, abaixando o limite da individualidade descritível e fazem dessa descrição um meio de controle e um método de dominação. Não mais monumento para uma memória futura, mas documento para uma utilização eventual. E essa nova descritibilidade é ainda mais marcada, porquanto é estrito o esquadrinhamento disciplinar: a criança, o doente, o louco, o condenado se tornarão, cada vez mais facilmente a partir do século XVIII e segundo uma via que é a dos mecanismos de disciplina, objeto de descrições individuais e de relatos biográficos. Esta transcrição por escrito das existências reais não é mais um processo de heroificação; funciona como processo de objetivação e de sujeição.¹⁸

¹⁸ FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir, p. 170

A utilização dos instrumentos da disciplina estabelece a organização das funções disciplinares, que por sua vez permitirão o exercício anônimo do poder sobre o corpo. O mecanismo disciplinar intervém direta e amplamente sobre os espaços institucionais. A distribuição espacial viabiliza a rápida e exata localização do indivíduo, permitindo ver e medir os movimentos de cada um e se preciso for aplicar a sanção necessária. Em suma: a espacialização viabiliza o controle. A disposição metódica reduz o corpo a funcionalidades, e é a articulação desses corpos que propicia a precisão no desenvolvimento das funções. Como numa máquina, cada peça exerce uma função específica. O funcionamento perfeito dos corpos garante a estabilidade institucional permitindo o aumento da produtividade, definida como prioridade pelo modelo capitalista.

Outra função disciplinar efetua-se no campo do controle das atividades. A eficiência na realização das atividades propostas a cada indivíduo pressupõe harmonia entre o corpo e o objeto por ele manipulado. Cada gesto, deve necessariamente, estar implicado na condução da atividade. A exatidão do tempo gasto com cada gesto é o que assegura o efeito exigido pelo poder disciplinar. Toda distração deve ser neutralizada, o tempo é medido e paga-se pela sujeição do corpo a esse tempo útil.

A fórmula abstrata do Panóptico não é mais, então, “ver sem ser visto”, mas impor uma conduta qualquer a uma multiplicidade humana qualquer. Especifica-se apenas que a multiplicidade considerada deve ser reduzida, tomada num espaço restrito, e que a imposição de uma conduta se faz através da repartição no espaço – tempo.¹⁹

¹⁹ DELEUZE. Foucault, p. 43.

A capitalização do tempo também encontra lugar privilegiado enquanto função disciplinar. A organização temporal afeta a relação corpo / força / tempo, assegurando o aproveitamento máximo do tempo. O controle do tempo se realiza na observação das atividades seriadas. A seriação atesta a utilidade dos corpos e estes serão qualificados por seu rendimento, as atividades recortadas em série direcionam as ações, dessa forma podemos ver o exercício como ritual de sujeição.

A disciplina utiliza-se de mais uma função para completar seu ciclo de automatização do corpo, trata-se da composição das forças. Desde a distribuição espacial até a capitalização do tempo, evidencia-se a segmentarização do indivíduo. Essa realidade não abandona a perspectiva de conjunto, ou seja, não basta extrair a capacidade total de cada indivíduo, o objetivo é a combinação de forças. O cumprimento das determinações depende dessa combinação e ainda que o funcionamento das atividades se dê de forma seriada, a máxima eficiência depende de todos. O ajustamento das diferentes funções e do tempo designado a cada uma, promove a execução total daquilo que foi exigido. Para tanto há que se traduzir essa exigência em comandos / ordens claras e precisas.

A análise minuciosa feita através desses instrumentos e funções evidencia o que Foucault chama de microfísica do poder: identifica o exercício do poder em todas as relações que perpassam o tecido social, tratando-se de um poder sem fronteiras. Se as relações de poder se efetivam num processo onde o corpo é alvo de adestramento, pode-se dizer então que o poder disciplinar é produtor de identidade e as principais características dessa identidade são: docilidade e utilidade. Corpos dóceis e úteis permitem a adaptação das multiplicidades, favorecendo o governo dos homens. A mecânica do poder é força coercitiva que incide sobre comportamentos, gestos, tempo, espaço.

A difusão dos mecanismos disciplinares dentro das diferentes instituições que compõem a sociedade – prisão, escolas, hospitais, indústria, asilos entre outras - codifica o indivíduo, definindo suas possibilidades e limitações.

O liame poder / saber marca a produção de indivíduos submetidos às estratégias da disciplina, cujo tipo de individualidade pode ser categorizada sobre quatro aspectos: celular, orgânica, genética e combinatória.

- Individualidade celular faz justamente uma analogia à aplicação do termo na biologia. A partir da distribuição espacial é garantida a localização exata dos corpos, o que confere a estes uma posição exclusiva no interior da instituição à qual encontram-se ligados – sua mesa no trabalho, seu leito no hospital, sua máquina na fábrica, sua carteira na sala de aula.
- Pela codificação das atividades, a individualidade é também orgânica. É a funcionalidade dos indivíduos, a resposta imediata e satisfatória às ordens, a precisão de seus atos que definem sua utilidade, o corpo subjugado pelo tempo.
- Por individualidade genética, entende-se a acumulação do tempo. A articulação dos gestos deve contribuir para adicionar e capitalizar o tempo. O indivíduo disciplinado repete uma série de diferentes atividades, que sofrem de forma crescente, uma certa complexidade. A repetição dos exercícios apresenta-se como possibilidade de aumento do lucro, pois a execução destes é programada para evitar desperdício.
- A individualidade é ainda combinatória. Pelo poder disciplinar o indivíduo singularizado é levado, por comandos, a articular-se com outras forças. A eficiência depende justamente dessa combinação de forças; as ordens são dadas a elementos isolados que têm o dever de perceber-se como componente de um conjunto.

(...) o exame está no centro dos processos que constituem o indivíduo como efeito e objeto de poder, como efeito e objeto de saber. É ele que combinando vigilância hierárquica e sanção normalizadora, realiza as grandes funções disciplinares de repartições e classificação, de composição ótima de aptidões. Portanto, de fabricação da individualidade celular, orgânica, genética e combinatória. Com ele se ritualizam aquelas disciplinas que se pode caracterizar com uma palavra dizendo que são uma modalidade de poder para o qual a diferença individual é pertinente.²⁰

Os homens são, portanto, reduzidos a produtos do poder, constituídos por discursos e práticas de normalização. Foucault entende que a sociedade disciplinar possui duplo caráter: produz indivíduos que assumem como sua uma identidade que opera sobre estes tornando-os objetos úteis, e simultaneamente, diminui a força política nesses indivíduos transformando-os em dóceis, uma vez que o que interessa nesse processo é o aumento da força econômica e a neutralização da força política, que facilita o governo dos homens. Essa facilitação fica por conta da identidade que o indivíduo traz consigo ser marcada pela docilidade e utilidade.

A individualidade celular orgânica, genética e combinatória é o resultado de um processo de constituição empreendido por relações de poder e saber para as quais a “diferença individual é pertinente”. Contrariamente à idéia de massificação, que concebe uma uniformização da sociedade e faz desaparecer as diferenças individuais, o poder disciplinar distingue individualidades. Os mecanismos da disciplina produzem cada indivíduo, elaboram sua história e arquivam-na, distribuem-na no espaço de forma particularizada, elaboram suas atividades, controlam e relacionam seu tempo e o combinam com outros indivíduos. O indivíduo moderno, produto da disciplina, não é um elemento anônimo de uma massa amorfa, mas possui uma identidade da qual dependem suas marcas mais profundas de utilidade e docilidade. Tais marcas são concretizadas a partir da particularização de cada indivíduo, realizada pela disciplina. É essa particularização que garante a docilidade e que permite a utilização do homem moderno. Isso porque a particularização é de todos e não exclusiva de alguns mais importantes e especiais. Para a época da disciplina, todo indivíduo é singularizado. Este é seu “status”: ser possuidor de uma

²⁰ FOUCAULT,. Vigiar e Punir, p.171.

identidade. E esta é sua importância: tal identidade trazer a marca da utilidade e docilidade.²¹

1.4 VERDADE E PODER

Detendo-nos sobre os parâmetros da sociedade de soberania podemos observar que o corpo foi designado como lugar de oportuna manifestação do poder de punir. Na sociedade disciplinar o corpo também tem lugar de destaque, já que precisa haver correção dos comportamentos, adestramento e uma série de outras prerrogativas objetivando a docilidade e utilidade do indivíduo. Passando em revista estes dois tipos de sociedade, encontraremos nelas aspectos comuns pois, além da eleição do corpo como lugar privilegiado de exercício do poder, trata-se em ambas de focalizar o encontro dos conceitos de verdade e poder.

Foucault promove o encontro da verdade e do poder ao lançar sobre eles uma luz que permite visualizá-los com uma nitidez outrora ofuscada. “Saber e poder se implicam mutuamente: não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, como também, reciprocamente, todo saber constitui novas formas de relações de poder”²². Poder e saber estão intrinsecamente ligados, é dessa afirmativa que partimos para observar que desde a sociedade de soberania já havia uma ligação entre verdade e poder. Se voltarmos aos suplícios veremos a verdade acerca do crime ser construída a revelia do acusado. A verdade, assim como aqueles que a formulavam, serviam ao rei. Também na sociedade disciplinar a verdade serve a fins específicos.

²¹ FONSECA, Márcio Alves. Michel Foucault e a constituição do sujeito. p.p 77-78.

²² MACHADO, R. Por uma genealogia do poder, in: Microfísica do poder. p. VII

Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos executá-lo através da produção da verdade. Isto vale para qualquer sociedade, mas creio que na nossa as relações entre poder, direito e verdade se organizam de uma maneira especial. (...) O poder não para de nos interrogar, de indagar, registrar e institucionalizar a busca da verdade, profissionaliza-a e a recompensa. No fundo, temos que produzir a verdade como temos que produzir riquezas, ou melhor, temos que produzir a verdade para poder produzir riquezas. Por outro lado, estamos submetidos à verdade também no sentido em que ela é lei e produz o discurso verdadeiro que decide transmite e reproduz, ao menos em parte, efeitos de poder. Afinal, somos, julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas, destinados a um certo modo de viver ou morrer em função dos discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder.²³

As palavras de Foucault mostram como o discurso tido como verdadeiro tem ares de lei, tem a prerrogativa de colocar o indivíduo nos moldes que servem ao poder. Os micropoderes disseminados no tecido social investem sobre cada indivíduo em particular, na busca de extrair deles sua força útil. Encerrados num sistema de sujeição – ancorado nos discursos verdadeiros – o indivíduo torna-se instrumento político. Sugestionado pela verdade construída a seu respeito assume uma postura passiva frente aos efeitos do poder. Vemos assim, como o poder organiza e põe em prática sua tecnologia com o objetivo de administrar os indivíduos. Diante do exposto podemos afirmar que existe uma estreita relação entre o sistema de produção capitalista e o modelo disciplinar.

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. (...) A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos dóceis.²⁴

²³ FOUCAULT, M. Soberania e Disciplina, in: *Microfísica do poder*. p.180.

²⁴ FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. p. 127.

Os indivíduos, seus corpos, estão imersos em um campo político. Assim sendo, as relações de poder agem livremente investindo sobre eles suas tecnologias e através delas promovendo sujeição. O investimento político redundará, a partir de outras relações, no uso econômico desse corpo. Enquanto força produtiva o corpo é tomado e é constituído como força de trabalho, no entanto para ser considerado como uma força útil é necessário que se enquadre simultaneamente nas categorias de corpo produtivo e submisso. O sucesso dessa submissão perpassa o uso daquilo que Foucault chamou de tecnologia política dos corpos.

Tal tecnologia é difusa, raramente formulada em discursos contínuos e sistemáticos, compõe-se muitas vezes de peças ou de pedaços, utiliza um material e processos sem relação entre si. O mais das vezes, apesar da coerência de seus resultados, as tecnologias dos corpos não passam de uma instrumentação multiforme. Outrossim, é impossível fixar sua localização, quer em um tipo definido de instituição, quer em um aparelho de Estado. As instituições e o Estado recorrem a essas tecnologias, utilizam-nas ou impõem algumas de suas maneiras de agir. Essas tecnologias se disseminam por toda a sociedade produzindo seus efeitos em meio às mais variadas práticas sociais, sejam estas pedagógicas, médicas, políticas etc.²⁵

Notemos que, definindo-se o quadro de investimentos dos instrumentos e mecanismos do poder, os indivíduos, mesmo que em diferentes espaços, são submetidos a tais investimentos. O aluno, o soldado, o operário, os doentes, todos são alvo do investimento técnico e, conseqüentemente, atingidos pela precisão disciplinar que objetiva ampliar os efeitos de submissão e ressaltar as aptidões.

Diante de tais afirmações, percebemos que a disseminação de tais tecnologias significa que os indivíduos, sem exceção, sentirão seus efeitos. O crescimento da população é fator decisivo para a emergência de mais uma modalidade de poder. O grande volume de

²⁵ MARTINS, Carlos José. A vida dos corpos e das populações como objeto de uma biopolítica na obra de Michel Foucault. In: O legado de Foucault. p. 179.

novos saberes surgidos a partir dessa emergência ocasionou o aparecimento do biopoder, aquele que vai se debruçar sobre os indivíduos enquanto integrantes de um conjunto populacional. Com base nessas informações, podemos entender como, historicamente, foram constituídos dois procedimentos que por sua vez produziram verdade sobre o sexo: trata-se da discursividade científica e da confissão. A respeito da confissão traçaremos algumas considerações mais adiante.

1.5 O investimento sobre corpo enquanto realidade biopolítica

Parece que tudo está em seu lugar, poder e saber ganharam o prêmio de eficiência e podem descansar, pois nesse ritmo, com tudo sob controle – corpos submissos e produtivos - não há ameaças ao bom funcionamento da sociedade capitalista. Porém não é bem assim, uma vez que somente os mecanismos da disciplina e seu regime de visibilidade não são capazes de dar o suporte necessário ao exercício do poder diante de uma nova realidade.

Mais uma vez haverá uma mudança no cenário: além do indivíduo como referência, é preciso agora, atenção sobre todo o conjunto de habitantes. A população ocupará o lugar de objeto a ser governado, é sobre ela que o poder incidirá. Se a disciplina foi necessária quando era urgente a docilização do corpo produtivo, o imprescindível agora será o controle e a adequação da população aos processos econômicos. Não se trata, portanto, de abandonar a idéia contida no poder disciplinar, mas de avançar, integrando a disciplina ao biopoder. Integração esta que permitirá uma gestão, ou governamentalidade, tendo como foco a noção de população. Sobre a governamentalidade cabe esclarecer que o termo governo deve ser entendido diferentemente daquele que o percebe enquanto função desempenhada por aqueles que se ocupam de gerir a organização estatal.

Devemos deixar para este termo a significação bastante ampla que tinha no século XVI. Ele não se referia apenas às estruturas políticas e à gestão dos Estados; mas designava a maneira de dirigir a conduta dos indivíduos ou dos grupos: governo das crianças, das almas, das comunidades, das famílias, dos doentes. Ele não recobria apenas formas instituídas e legítimas de sujeição política ou econômica; mas modos de ação mais ou menos refletidos e calculados, porém todos destinados a agir sobre as possibilidades de ação dos outros indivíduos. Governar, neste sentido, é estruturar o eventual campo de ação dos outros.²⁶

A emergência do biopoder torna cara a noção de governo. Ocorre um deslocamento quanto ao interesse das estratégias de poder: a ênfase passa da noção de sujeito, indivíduo para o conjunto da população. A população passa a ser objeto de interesse político, é sobre ela que incidirão os investimentos do biopoder. O poder governamental adota, ou melhor, incrementa seu exercício através da tecnologia biopolítica. É um poder sobre a vida. Se na sociedade disciplinar as técnicas incidem no corpo humano, agora o biopoder opera uma espécie de complementação, lançando-se sobre o homem enquanto espécie. Surge, assim, no final do século XVIII, uma biopolítica da espécie humana. A vida precisa, de forma adequada, ser incluída nos aparelhos de produção capitalistas.

Diante do aparecimento da população enquanto objeto a ser governado, tem-se a necessidade de se pensar, mais ainda de executar ações que efetivem tal intento. Há que se falar agora de práticas de governo, calculadamente distribuídas na esfera social, visando definir estratégias operacionais a respeito da vida. Veiga-Neto sugere que, neste sentido, mais pertinente seria o uso do termo governo.

²⁶ FOUCAULT, M. O Sujeito e o Poder, in. DREYFUS, H & RABINOW, P. Uma trajetória filosófica. p. 244.

Aquilo que, entre nós, costuma-se chamar de Governo – o Governo da República, o Governo Municipal, o Governo do Estado (em geral, grafado com G maiúsculo) – é essa instituição do Estado que centraliza ou toma para si a caução da ação de governar. Nesse caso, a relação entre segurança, população e governo das pessoas é uma questão de Governo, deste ou daquele Governo... É fácil ver, então, que o uso do mesmo vocábulo para a instituição e para a ação gera bastante ambigüidade.

É justamente nesse ponto que passo a sugerir que o vocábulo governo – praticamente o único usado em textos foucaultianos, seja nas traduções para a língua portuguesa, seja nos textos escritos por autores de língua portuguesa – passe a ser substituído por *governamento* nos casos em que estiver sendo tratada a questão da ação ou ato de governar. (...) o que está grafado como “práticas de governo” não são ações assumidas ou executadas por um *staff* que ocupa uma posição central no Estado, mas são ações distribuídas micorosopicamente pelo tecido social; por isso, soa bem mais claro falarmos aí de “práticas de *governamento*”.²⁷

O crescimento do proletariado, de certa forma, assusta a burguesia, que trata de criar técnicas de controle populacional. Será preciso, a partir de então, incumbir-se da vida, otimizá-la. Ocupando-se da vida da população e determinado a fazer viver, o biopoder e seus efeitos serão sentidos em processos de conjunto, pois suas demandas serão globais. Não só a individualização será considerada, mas também a massificação e a regulação. Quando a noção de população é tomada enquanto investimento político é preciso considerá-la não somente como o conjunto de habitantes, mas inclusive sob a ótica dos efeitos econômicos que tal conjunto poderá fomentar. As tecnologias de poder procurarão rentabilizar as ações coletivas. Essa rentabilização reclamará por campanhas junto à população, no sentido de sugestioná-la com o intuito de promover as mudanças necessárias à sutil tomada da vida pelo poder. Aparentemente inocente e com o único objetivo de defender a vida, a regulação empreendida pelo biopoder incidirá nos modos de vida dessa população.

²⁷ VEIGA-NETO, Alfredo. Coisas de governo. In: Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas. p.p. 19- 21.

Assim, começa a aparecer, numa derivação em relação à tecnologia de “polícia” e numa correlação com o nascimento, o problema político da população. Ela não é concebida como uma coleção de sujeitos de direitos, nem como um conjunto de braços destinados ao trabalho; é analisada como um conjunto de elementos que, por um lado, se vinculam ao regime geral dos seres vivos (a população diz respeito, então, à “espécie humana”, noção nova na época que se deve distinguir de “gênero humano”) e, por outro pode dar vazão a intervenções articuladas (por intermédio das leis, mas também das mudanças de atitude, de maneira de fazer e de viver que podem ser obtidas pelas “campanhas”).²⁸

O poder realiza desse modo, uma expropriação da vida. Aquilo que efetivamente faz parte da vida da população, ou seja, os processos ligados à vida são, nesse instante, atingidos pelas tecnologias do poder. Os efeitos dessas tecnologias serão efetivamente sentidos no modo como são tratadas a natalidade, a longevidade, a mortalidade, a maneira de se alimentar, a organização familiar, a saúde, enfim sobre tudo o que participa da vida. O que se espera dessa tomada da vida pelo poder é uma espécie de equilíbrio de comportamentos, uma homogeneidade no estilo de vida da sociedade.

O fenômeno da emergência de um poder sobre a vida é contemporâneo e condição de possibilidade à formação dos Estados Nacionais modernos, que se vêem diante da necessidade de conhecer seu território para avaliar como nele se repartem seus habitantes. Para tal é necessário examinar os índices de crescimento demográfico e os fluxos migratórios, entre outros. No entanto, torna-se, sobretudo, necessário conhecer as taxas de mortalidade e de reprodução, os fenômenos epidêmicos e endêmicos e tudo o que concorre para determinar as condições de vida das populações, de modo que forneça à administração os instrumentos apropriados que permitem uma intervenção eficaz de forma que reforce a potência dos Estados. Tal inflexão histórica marca a entrada da vida no domínio da política e, portanto, tal como nomeou Foucault, o nascimento da biopolítica, quer dizer, a entrada da vida e seus mecanismos no domínio dos cálculos explícitos que faz dos poderes e saberes agentes de transformação da vida humana.²⁹

²⁸ FOUCAULT, M. Resumo dos cursos do Collège de France. p.p 84-85.

²⁹ MARTINS, Carlos José. A vida dos corpos e das propulsões como objeto de uma biopolítica na obra de Michel Foucault. p.p. 186-187.

Desse modo, os elementos que incidem sobre a formação da consciência coletiva, sobre o modo de pensar e agir da população, serão amplamente bombardeados com o discurso normalizador, para regulação das multiplicidades. Aqui podemos perceber um argumento importante no que diz respeito à idéia de um poder que se exerce em rede. Diante da necessidade de regular a população o poder necessita de dados que fundamentem suas investidas, trata-se de desenvolver uma espécie de tecnologia da população. Nesse momento de emergência, o poder reivindicará alguns saberes que serão preciosos colaboradores para fortalecimento da biopolítica. A demografia, a expectativa de vida, a pirâmide etária, a estatística, as ciências políticas, a psicologia, os saberes biomédicos, dentre outros aparecem como campo de saberes que servirão à sofisticada engrenagem do biopoder.

De acordo com Foucault, o capitalismo, desenvolveu-se em fins do século XVII e início do século XIX, socializou um primeiro objeto que é o corpo como força de produção, força de trabalho. Para o autor, o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica e a medicina, o urbanismo e a demografia são estratégias biopolíticas.

(...) Foucault procurará colocar às claras a estratégia global das múltiplas políticas que se encarregam da saúde e das doenças, como fenômenos coletivos próprios a uma população; problemas exigindo da medicina medidas globais e lhe impondo como tarefa a busca da saúde coletiva da população. Tal preocupação e em tamanha escala é algo de singular na história. É nesse sentido que Foucault pode dizer que pela primeira vez a vida entra em jogo no cálculo das estratégias políticas dos Estados. Poderíamos dizer mais, ela lhes é constitutiva, pois é imanente às suas técnicas de governo.³⁰

³⁰ MARTINS, Carlos José. A vida dos corpos e das populações como objeto de uma biopolítica na obra de Michel Foucault. p.p 187-188.

O desenvolvimento de saberes a respeito dos fenômenos próprios à vida permite o traçar de estratégias políticas visando o afastamento da ameaça de morte. Com a explosão demográfica vieram a proliferação de doenças, as epidemias, a necessidade de saneamento, de higienização e uma série de outros procedimentos de amparo à vida. A vida e tudo aquilo que a circunda precisa ser cuidadosamente pensado, para que as intervenções sejam certas e funcionem como agentes transformadores da conduta humana. A conduta que se espera é aquela que se traduz em preocupação com os cuidados com a saúde, onde, como dissemos, esteja presente o controle das doenças, a higienização, a alimentação adequadas etc.. Dito assim, à primeira vista, parece que a biopolítica preocupa-se unicamente com o bem estar da população. Mas sua verdadeira motivação parece estar mascarada.

Este bio-poder, sem dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos. Mas o capitalismo exigiu mais que isso; foi-lhe necessário o crescimento tanto de seu reforço quanto de sua utilizabilidade e sua docilidade; foram-lhe necessários métodos de poder capazes de majorar as forças, as aptidões, a vida em geral, sem por isto torna-las mais difíceis de sujeitar (...)³¹

A majoração de forças é elemento indispensável ao crescimento das empresas, ela é elemento fundamental para a saúde do mercado. Quem está doente falta ao trabalho; quem vive em ambientes onde não há saneamento está exposto a um risco maior de doenças; se não há como analisar os dados de natalidade isso pode transformar-se em perigo para a sociedade; nessa perspectiva todo espaço da existência transforma-se em lugar de exercício das tecnologias da biopolítica. Há que se munir de dados para interferir, se e quando necessário, nas condições de vida da população.

³¹ FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I - A vontade de saber. p.132

Com os problemas específicos da vida sendo colocados em questão, o que interessa é otimizá-la. Se antes o que havia era uma disciplinarização dos corpos, agora o importante é garantir a vida. Os discursos disseminados pelo amplo campo de saber acerca dos fenômenos da vida permitem prevenir a morte. Podemos dizer que o Estado trabalha no sentido de uma bio-regulamentação. Tentando evitar qualquer perturbação nos ciclos vitais da população, o biopoder incrementa sua tecnologia a partir de estratégias para tentar minimizar os fatores que possam causar incapacidade, e em virtude disso, manter os indivíduos fora do espaço das atividades trabalhistas.

Tal afastamento preocupa, uma vez que não se poderá contar com a força de trabalho do indivíduo afastado; isso incidiria na economia, pois conseqüentemente o Estado precisaria dispor-se economicamente para auxiliar trabalhadores que se tornaram acidentalmente incapazes para o trabalho. Além disso, haverá ainda aqueles cuja idade não permitiria mais desempenhar com eficiência suas funções e deverão ser amparados pelo Estado. O cenário da industrialização requer intervenção eficaz e sutil dos mecanismos que servem ao biopoder.

Será o problema muito importante, já no início do século XIX (na hora da industrialização), da velhice, do indivíduo que cai em conseqüência, para fora do campo de capacidade, de atividade. E, da outra parte, os acidentes, as enfermidades, as anomalias diversas. E é em relação a estes fenômenos que essa biopolítica vai introduzir não somente instituições de assistência (que existem faz muito tempo), mas mecanismos muito mais sutis, economicamente muito mais racionais do que a grande assistência, a um só tempo maciça e lacunar, que era essencialmente vinculada à Igreja. Vamos ter mecanismos mais sutis, mais racionais, de seguros, de poupança individual e coletiva, de seguridade, etc.³²

³² FOUCAULT, M. Em defesa da sociedade. p.291.

A sutileza de tais mecanismos é impressionante. Uma corrida d'olhos no curso da história com uma visão inocente não nos permitiria observar que o aparecimento da seguridade, da previdência social, não foi somente uma intervenção benevolente do Estado em favor da população fora do campo de capacidade, fora do percentual de economicamente ativos. A necessidade de intervenção sem alarde sobre a vida, a extração de saberes a respeito da existência definem os campos de operacionalização do poder.

Trata-se, assim, de prevenir a incidência de qualquer fator que possa afetar a capacidade de fazer viver a população, vida esta que deve ser produtiva, ou se não o for, que não afete o crescimento econômico. Os mecanismos que oferecem as medições necessárias ao exercício do biopoder permitem estabelecer uma média em torno do que, em se tratando de população, configura-se em termos globais. A população é alvo de regulamentação. Regular para buscar a homogeneidade das condutas no circuito social. Controlar e modificar se necessário, os eventos que incidem sobre a vida da população e que podem interferir imediatamente na dinâmica política e econômica da sociedade. A população colocada como alvo da biopolítica manifesta o objetivo do poder: transformar cada peça da população em indivíduos saudáveis, produtivos e, por isso mesmo, normais. Administrar a vida de forma eficaz através da 'estatização do biológico'.

1.6 Subjetivação

Diante da abordagem foucaultiana da sociedade de soberania, da sociedade disciplinar e da emergência do biopoder, fica claro que o corpo, as relações de poder, a vida, e, enfim, as formas de subjetivação, caminham lado a lado. Assim sendo, quando houver mudanças nas

relações de poder, ocorrerão, necessariamente, mudanças nas formas de subjetivação. Elas se implicam mutuamente.

Tendo em vista que Michel Foucault postula a existência e o exercício do poder em uma rede móvel, circular, que trabalha incessantemente transformando, subtraindo, acrescentando, destruindo, reconstruindo de acordo com a necessidade que se apresentar, fica clara também a necessidade de articulação das modalidades do poder para a regulação e disciplinarização do conjunto de indivíduos que formam uma população. A formação e o acúmulo de saber - bem como a disseminação desses saberes - passarão a operar como instrumentos de subjetivação.

A vida tomada enquanto objeto político permite enfatizar uma outra formulação foucaultiana, aquela que diz respeito à imbricação do poder-saber, da dependência existente entre esses dois conceitos e, paradoxalmente, da independência que cada um pode adquirir. O termo aliança caracteriza bem a relação entre poder-saber. Mas tudo em função de uma característica fundamental do poder: a produção.

O poder produz subjetividades sujeitadas às verdades construídas e propagadas pelo saber. A subjetividade produzida ancora-se na confiança de que a verdade científica é intocável. O saber assenhora-se dos processos referentes à vida da população, extrai deles seu conhecimento, lapida tal conhecimento em favor das estratégias do poder e volta-se novamente à população para regulamentar seu modo de vida. Nada escapa aos olhos atentos do par poder-saber, produzir subjetividades subjugadas, esse é seu interesse. A subjetivação corresponde ao processo de funcionamento da ética, que produz os modos de vida que cada um assume. Assim, a subjetividade é construída a partir dos ditames do poder-saber, e o sujeito considerado normal, deve reagir em conformidade com as regras estabelecidas.

Se é o controle da vida que está em questão, é preciso, em certa medida, isolar aquilo que determina o sujeito, conhecer os elementos que se articulam nesse processo de subjetivação. É necessário conhecer os aspectos que constituem os indivíduos, saber a verdade sobre eles para gerir suas vidas; verdade esta produzida a partir de saberes que a sociedade aceita sem suspeitar, pois as verdades científicas poucos ousam confrontar. A investigação científica, ou melhor, os discursos por ela elaborados e difundidos, acabam sendo a via pela qual é possível compreender o indivíduo, e a partir dessa compreensão determinar sua identidade.

A sexualidade é tomada enquanto objeto de saber, uma vez que se enquadra nos processos referentes à vida. Dessa forma, ela é absorvida e constituída como campo passível de regulamentação. Tal absorção se justifica, já que a atividade sexual passa a ser considerada e classificada como normal-anormal. Aqui entra em vigor o dispositivo da sexualidade.

O que gravita em torno da sexualidade torna-se campo de intervenção do poder, o que circunda as práticas sexuais deverá ser minuciosamente decifrado. Para que ocorram a significação e a decifração desse domínio é preciso antes que o sexo seja colocado em questão. Será necessário que se fale de sexo para assim descobri-lo, desnudá-lo. Os mecanismos produtores de verdade tomam o sexo, fazem dele - em conjunto com outros tantos aspectos da vida - elemento a ser administrado, medido, comparado e classificado. O dispositivo da sexualidade arrola os discursos recolhidos a respeito do sexo e promove ações de escoamento desses mesmos discursos. O sexo como objeto político permite maior eficácia na regulamentação da população.

Sobre tal pano de fundo, pode-se compreender a importância assumida pelo sexo como foco de disputa política. É que ele se encontra na articulação entre os dois eixos ao longo dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida. De um lado, faz parte das disciplinas do corpo: adestramento, intensificação e distribuição das forças, ajustamento e economia das energias. Do outro, o sexo pertence à regulação das populações, por todos os efeitos globais que induz. Insere-se, simultaneamente, nos dois registros; dá lugar a vigilâncias infinitesimais, a controles constantes, a ordenações espaciais de extrema meticulosidade, ea exames médicos e psicológicos infinitos, a todo um micropoder sobre o corpo; mas, também, dá margem a medidas maciças, a estimativas estatísticas, a intervenções que visam todo o corpo social ou grupos tomados globalmente. O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie. Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio das regulações. É por isso que no século XIX, a sexualidade foi esmiuçada em cada existência, nos seus mínimos detalhes; foi desencavada nas condutas, perseguida nos sonhos, suspeitada por trás das mínimas loucuras, seguida até os primeiros anos da infância; tornou-se a chave da individualidade: ao mesmo tempo, o que permite analisá-la e o que torna possível constituí-la.³³

Diante do exposto, percebemos que em cada época descrita - sociedade de soberania, sociedade disciplinar e na era do biopoder – regras elaboradas para fundamentar cada regime de poder, interferem no modo de vida do homem. A exterioridade comanda o exercício do poder que, baseada nas proposições científicas entendidas como verdade, imprime sua marca e constitui os sujeitos. O homem viu-se colocado como objeto de saber. As ciências humanas se ocuparam em tecer a verdade acerca do homem, verdade esta constituída a partir de um estreito vínculo com o poder.

A sensação de limitação que nos vem ao deparar com a analítica do poder foucaultiana vem também acompanhada de um questionamento: estamos condenados à prisão imposta pela operacionalização da rede de poder? Foucault teria nos colocado num claustro, onde só é possível reproduzir o modelo apresentado pelas tecnologias de regulação da vida? O perigo que se observa ao escolher apenas pela reprodução de modelos

³³ FOUCAULT, M. A vontade de saber. pp. 136-137.

de vida é desistir de desenvolver um estilo de vida próprio. Deixar o lugar que cabe à ética vazio é o mesmo que autorizar à dinâmica do poder a esvaziar-nos de nós mesmos. O sujeito precisa pensar-se a si próprio e, com os elementos extraídos desse pensar, partir para a construção ética de uma relação de si para consigo mesmo, pois sem nos assombrarmos estamos imersos nas relações de poder que cotidianamente reforçam o poder normalizador, regulador.

No segundo volume de sua *História da Sexualidade*, Michel Foucault indica, através de algumas modificações, um deslocamento em suas abordagens. Decide fazer um retorno, da época moderna até a Antiguidade, na tentativa de elucidar a questão a respeito do comportamento sexual, dos prazeres a ele relacionados, sua atividade enfim. Tais temas apareceram como objeto de uma preocupação agora moral.

Portanto, pareceu-me que a questão que deveria seguir de fio condutor era a seguinte: de que maneira, por que e sob que forma a atividade sexual foi constituída como campo moral? Por que esse cuidado ético tão insistente, apesar de variável em suas formas e em sua intensidade(interrogação) Por que essa “problematização”(interrog) E, afinal, é esta a tarefa de uma história do pensamento por oposição à história dos comportamentos ou das representações: definir as condições nas quais o ser humano “problematiza” o que ele é, e o mundo no qual ele vive.³⁴

Pensar a atualidade, como já dissemos, é uma expectativa do pensamento foucaultiano. Tratar de temas que são desafios e, simultaneamente, lugar de confrontos, parece uma empreitada atraente e necessária. Sem dúvida, as problematizações que gravitam sobre as discussões contemporâneas a respeito da ética podem ser facilmente percebidas no cotidiano. Daí a reflexão sobre tal temática colocar-se como imperiosa.

³⁴ FOUCAULT, M. O uso dos prazeres. p. 14.

Colocar em questão os acontecimentos do presente é interrogar sobre nós mesmos. Tomando como tarefa o questionamento acerca do cuidado ético, Foucault passa à problematização acerca da estética da existência. A estética da existência envolve o *êthos*, que Foucault entende como a maneira de ser, de viver. Passando pelo que o autor chama de ‘artes da existência’, veremos a seguir, como, em um determinado momento, os homens foram capazes de modificar-se e fazer da vida uma obra portadora de valores estéticos que correspondem a certos critérios de estilo.

Capítulo II

A problematização acerca da sexualidade e seus desdobramentos subjetivantes

Como visto no capítulo anterior, a partir da assunção da vida pelo biopoder, o sexo tornou-se um problema político e econômico. A sexualidade converteu-se em campo onde é possível intervir sob dois aspectos: numa dinâmica individual, nos moldes da disciplina, e também no que concerne às normas de regulamentação, desde uma perspectiva coletiva. Além disso, a religião, a moral, a ciência ocupam-se com a formulação de discursos que têm a sexualidade como tema, transformando-a em instrumento de subjetivação e conseqüentemente num campo fértil para a operacionalização do poder.

A sexualidade aparece como tema nos postulados foucaultianos como um prolongamento de suas análises sobre o poder. Ela participa das variáveis populacionais e por isso mesmo merece ser codificada. No primeiro volume de sua História da Sexualidade – A vontade de Saber, Foucault aponta que nossa civilização aproxima a verdade de cada um à verdade sobre o sexo. Para dizer a verdade sobre si mesmo é preciso dizer a verdade sobre o sexo. A sexualidade está ligada à subjetivação dos indivíduos, é um instrumento desta e conseqüentemente é também uma ferramenta do poder.

(...) no Ocidente, os homens, as pessoas se individualizam graças a um certo número de procedimentos, e creio que a sexualidade, muito mais do que um elemento do indivíduo que seria excluído dele, é constitutiva dessa ligação que obriga as pessoas a se associar com sua identidade na forma da subjetividade.³⁵

2.1 A hipótese repressiva

³⁵ FOUCAULT, M. Sexualidade e poder. In: Ética, sexualidade, política. p. 76.

No início do primeiro volume da História da sexualidade – A Vontade de saber, Michel Foucault identifica que no começo do século XVII ainda vigorava em torno da sexualidade uma certa liberdade. Nessa época percebia-se, sem maiores pudores, a exposição dos corpos, o linguajar pouco polido, crianças que participavam desse cotidiano sem que acompanhado disso viesse qualquer tipo de indignação.

Diz-se que no início do século XVII ainda vigorava uma certa franqueza. As práticas não procuravam o segredo; as palavras eram ditas sem reticência excessivas e, as coisas, sem demasiado disfarce; tinha-se com o ilícito uma tolerante familiaridade. Eram frouxos os códigos da grosseria, da obscenidade, da decência, se comparados com os do século XIX. Gestos diretos, discursos sem vergonha, transgressões visíveis, anatomias mostradas e facilmente misturadas, crianças astutas vagando, sem incômodo nem escândalo, entre os risos dos adultos: os corpos “pavoneavam”.³⁶

Esse ‘pavonear’ dos corpos nos dá a dimensão de como o sexo, as práticas sexuais eram despojadas de qualquer sigilo. A frouxidão dos códigos permitia que o sexo passasse pelos espaços sociais sem provocar incômodos, sem mostrar-se transgressor. No entanto, atribui-se precisamente a este mesmo período, o princípio da repressão sexual. A sexualidade é encoberta e confiscada pela instituição familiar. Uma das principais características dessa repressão é que não se poderia mais falar de sexo, pelo menos não livremente. O sexo fica abrigado no seio familiar e tem na procriação sua função determinada. O que passa a vigorar é um puritanismo em função da manifestação, exclusivamente, útil e fecunda do casal monogâmico. Mais uma vez, essa mudança de quadro se justifica pela urgência de ajustar os comportamentos diante da demanda da

³⁶ FOUCAULT, M. História da sexualidade I: A vontade de Saber. p. 9

sociedade capitalista que ora desponta. Censura ao sexo. Imposição de novas regras. O regime vitoriano emudece a sexualidade e propõe a valorização da decência.

O sexo deve servir apenas à procriação, uma vez que isso garante a processo de renovação das forças produtivas. Ficando restrita ao matrimônio a sexualidade estaria a salvo, não representaria ameaça. Enclausurada na esfera privada do lar, a sexualidade era rodeada de pudores. O sistema capitalista seqüestra a sexualidade e a encarcera no regime monogâmico. Feito isto, instalada a repressão, esperava-se o silenciar, a aniquilação de toda e qualquer questão em torno do sexo. Não obstante o esforço em blindar a sexualidade, ocorreu o inverso, ou seja a proliferação de discursos a respeito do sexo.

Ainda por volta do século XVII, instala-se uma permanente incitação a que se fale do sexo. Foucault rejeita a hipótese da repressão sexual e defende que nesse período o que houve foi um crescente movimento que teria como objetivo fazer falar, dar voz e visibilidade ao que antes estava aprisionado.

Diante disso, os estudos de Foucault apontam para a desconstrução da hipótese repressiva. A proliferação dos discursos a respeito do sexo configura a caracterização produtiva do poder. Não se trata de censurar, mas de produzir discursos.

As críticas que Foucault faz à hipótese repressiva mostram que a noção de repressão ao sexo e o discurso que a acompanha são estratégias de um mecanismo de poder, que não pode mais ser compreendido como instância que proíbe e limita. As proibições, recusas e interdições têm uma função tática. Daí a hipótese repressiva ser superada e substituída por uma outra noção para explicar aquilo que Foucault chama de “colocação do sexo em discurso”. Tal noção envolve uma concepção de poder que distingue da concepção que vincula poder e repressão e, ao invés de restringir, incita o processo de colocar o sexo em discurso e se beneficia com ele. Há uma “vontade de saber” ligada à noção de biopoder que aparece em substituição da hipótese repressiva.³⁷

³⁷ FONSECA, Márcio Alves. Michel Foucault e a constituição do sujeito. p. p. 84 –85.

O poder coloca a postos seus mecanismos, suas estratégias a fim de viabilizar a produção de um saber sobre o sexo. O discurso sexual produzido pela mecânica do poder acaba por transformar o sexo em assunto político, ligando-o aos interesses econômicos e conseqüentemente como algo que deve ser administrado. Os saberes fariam a ligação do ato sexual a toda uma gama de relações causais, onde os comportamentos sexuais pudessem ser calculados, mensurados e regulamentados.

No cerne deste problema econômico e político da população: o sexo; é necessário analisar a taxa de natalidade, a idade do casamento, os nascimentos legítimos e ilegítimos, a precocidade e a frequência das relações sexuais, a maneira de torná-las fecunda ou estéreis, o efeito do celibato ou das interdições, a incidência das práticas contraceptivas.³⁸

O sexo passou a ser objeto de saberes que, numa parceria com técnicas de poder, propunham, como já visto, a regulamentação da população. O dispositivo da sexualidade promove a elaboração de discursos a respeito do sexo e segue uma lógica doutrinária disseminada socialmente.

2.2 O dispositivo da sexualidade

Assumida a importância da sexualidade, enquanto instrumento de subjetivação, assume-se também o perigo que esta representa a partir de então. Perigo para o poder se não acompanhá-la bem de perto. O dispositivo da sexualidade colocou em discurso uma idéia localizada em seu interior: o sexo. Diante desse quadro, o sexo deve ser administrado,

³⁸ FOUCAULT, M. História da sexualidade I: vontade de saber. p. 28.

pois torna-se uma espécie de mercadoria, já que sobre ele passam a gravitar várias formas de articulações mercadológicas.

Surge a partir daí uma verdadeira indústria do sexo, que vimos potencializar-se ainda em nossos dias. Profissionais que se habilitam para compreendê-lo; outros tantos que sobre ele estudam fomentando inúmeros discursos – como a sexualidade não será mais ignorada, a ciência deverá saber em detalhes os processos que a afetam, tanto os biológicos como os psíquicos, o corpo mais uma vez está em evidência. Tudo isso faz do sexo, em certa medida, um canal de geração de empregos, o que potencializa o aparecimento de discursos a respeito daquilo que circunda a intimidade da população. A racionalidade política – construída à época do crescimento demográfico- exige a correlação do uso individual do sexo ao bem estar populacional. Ocorre nesse contexto a politização do saber científico a respeito do sexo, que implica no modo de inserção do sujeito na sociedade e conseqüentemente na regulação de seu modo de vida, na subjetivação.

Sendo o corpo e seus perigos desvendados pela ciência, são também conhecidos e codificados vários tipos de prazeres, os pensamentos – antes secretos- são enunciados, com o que imediatamente identifica-se a que se destinam as manifestações sexuais. A sexualidade, a partir de então, encontra-se no núcleo da identidade do sujeito, e Foucault a coloca imersa num dispositivo.

A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas estratégias de saber e de poder.³⁹

³⁹ FOUCAULT, M. A vontade de saber. p. 100.

Digamos que a elaboração de discursos a respeito do sexo tenha provocado sua institucionalização. Diversas instituições, imersas no dispositivo sexual e inscritas no jogo do poder, se ocupam de codificar comportamentos e condicionar doutrinariamente os comportamentos. A escola, ou a instituição pedagógica, encarregou-se das crianças. O sexo das crianças merece atenção a partir do momento em que deve estar submetido aos interesses do Estado. Cabe observá-lo minuciosamente para então enquadrá-lo nos preceitos vigentes. A escola, desse modo, se responsabiliza pela domesticação da sexualidade infantil que não só existe, mas é um problema público e precisa ser cuidadosamente regulamentado. Estratégias discursivas foram elaboradas e postas em circulação no interior dessas instituições. Seria necessária uma ampla divulgação para que as recomendações e as advertências fossem absorvidas e inculcadas e assim o doutrinamento, a domesticação sexual se efetivaria. Seria uma domesticação com status de educação e por isso mesmo oficializada.

Ainda falando da subordinação do sexo às instituições e dos discursos construídos no interior destas; temos também como exemplo a medicina que se incumbiu das mulheres. Foucault indica a sexualidade como elemento que serve às mais variadas estratégias. A sexualidade feminina foi analisada e, em certa medida condenada a uma patologia tornando-se conseqüentemente, medicalizável. Classificado como corpo saturado de sexualidade, o corpo da mulher deve ser amparado por práticas médicas que garantam sua adequada inserção na dinâmica social. O corpo feminino é tomado como objeto médico e sua sexualidade classificada como frágil. A medicina coloca a mulher na posição de apoio às normas médicas que se dirigem à higienização e disciplina no lar.

A psiquiatria incumbiu-se de penetrar os corpos na tentativa de controlar os doentes mentais. Esquadrinhar e enquadrar todo tipo de perversão. Se pudermos distinguir algumas

marcas imprimidas nesse período, veremos que certamente elas se impuseram perseguindo os hábitos solitários, tentando erradicar o onanismo, condenando o adultério, atentando para a sexualidade infantil. Tudo isto buscando que o sexo ficasse encoberto e à disposição dos dispositivos de vigilância. Temos nos saberes médicos, pedagógicos e psiquiátricos o amparo necessário à família burguesa, que por sua vez, ocupa o lugar de principal agente do dispositivo da sexualidade. Mais tarde, porém, as camadas populares também seriam alvo das artimanhas do dispositivo.

Os pais, os cônjuges, tornaram-se, na família, os principais agentes de um dispositivo de sexualidade que no exterior se apóia nos médicos e pedagogos, mais tarde nos psiquiatras, e que, no interior, vem duplicar e logo “psicologizar” ou “psiquiatrizar” as relações de aliança. Aparecem, então, estas personagens novas: a mulher nervosa, a esposa frígida, a mãe indiferente ou assediada por obsessões homicidas, o marido impotente, sádico, perverso, a moça histérica ou neurastênica, a criança precoce e já esgotada, o jovem homossexual que recusa o casamento ou menospreza sua própria mulher. São figuras mistas da aliança desviada e da sexualidade anormal (...). Nasce, então, uma demanda incessante a partir da família: de que a ajudem a resolver tais interferências infelizes entre a sexualidade e a aliança; e presa nesta cilada desse dispositivo da sexualidade que sobre ela investira de fora, que contribuíra para solidificá-la em sua forma moderna, lança aos médicos, aos pedagogos, aos psiquiatras, aos padres e também aos pastores, a todos os “especialistas” possíveis, o longo lamento de seu sofrimento sexual.⁴⁰

Até mesmo a justiça penal incumbiu-se de regular a sexualidade, elaborando discursos exaltando as tradições do decoro, demonstrando sua atenção no que se refere à proteção da população diante do perigo da sexualidade corrompida, tentando com isso preservar as pessoas de bem. O interesse por trás disso é a produção de uma sexualidade útil economicamente e conservadora politicamente.

Foucault apresenta uma versão em que o sexo é o elemento mais especulativo, em torno dele o poder traça suas estratégias, ataca e captura o corpo bem como suas forças,

⁴⁰ Idem, p.p. 104 – 105.

seus prazeres. Tudo o que somos parece perpassar a instância sexual, assim a organização do dispositivo sexual se justifica. Analisar, adentrar no interior mais profundo, descobri-lo e articulá-lo em forma de discurso, para enfim sugestionar comportamentos e prescrever hábitos. Novamente o poder e sua característica produtiva podem ser identificados, pois tanto o sujeito como os saberes construídos a partir dele são produções suas.

A constatação histórica de que o sexo foi posto em discurso pelo poder traz consigo a idéia de que esse processo serviu para constituir uma ciência da sexualidade. Foucault apresenta dois modelos usados para produzir a verdade do sexo, trata-se da *ars erótica* e da *scientia sexualis*.

Da *ars erótica* cabe dizer que exemplos podem ser localizados em culturas como a da Índia, Japão, China, e em algumas nações muçulmanas. O que parece o principal fundamento dessa arte é que a verdade extrai-se do próprio prazer, aqui o sexo não encontra-se ligado à utilidade, nem tampouco à moralidade. Não há regulação do sexo por premissas que o proibam ou que o permitam. Alguns procedimentos podem tomar o prazer em relação a si mesmo. Não se percebe na *ars erótica* a necessidade de enunciação de verdade alguma, sua eficácia está intimamente ligada à discrição, ao segredo mesmo.

Na arte erótica, a verdade é extraída do próprio prazer, encarado como prática e recolhido como experiência; não é por referência a uma lei absoluta do permitido e do proibido, nem a um critério de utilidade, que o prazer é levado em consideração, mas, ao contrário, em relação a si mesmo: ele deve ser conhecido como prazer, e portanto, segundo sua intensidade, sua qualidade específica, sua duração, suas reverberações no corpo e na alma. Melhor ainda: este saber deve recair, proporcionalmente, na própria prática sexual, para trabalhá-la como se fora de dentro e ampliar seus efeitos. Dessa forma constitui-se um saber que deve permanecer secreto, não em função de uma suspeita de infâmia que marque seu objeto, porém pela necessidade de mantê-lo na maior discrição, pois segundo a tradição, perderia sua eficácia e sua virtude ao ser divulgado.⁴¹

⁴¹ Idem. p. 57.

A prerrogativa do silêncio em torno do saber sobre o sexo, do prazer sexual existente na *ars erótica*, não se verifica na *scientia sexualis*. Antes, esta ordena-se em oposição àquela; requer a confissão como condição para se chegar à verdade do sexo. A confissão tem no sexo sua matéria privilegiada e sobre ele se debruça. Esta ciência pretende-se um saber analítico, com finalidade útil, moral e constituinte de verdade. O sexo adquire como já visto, ares de elemento que prenuncia o mal, se não administrado. Essa caracterização justifica que nossa sociedade efetive exaustiva investigação a respeito do que compõe o campo sexual. Verifica-se, conseqüentemente, insistente solicitação do discurso verdadeiro sobre o sexo. Aqui é possível identificar um deslocamento de algo que antes servia apenas à religião, mas que na *scientia sexualis* será arremetida enquanto prática científica. Trata-se da confissão.

2.3 A confissão

Na tentativa de satisfazer a vontade de saber sobre o sexo, vontade de verdade acerca da vida de cada um, necessário será extrair tal verdade. Para produzir discursos verdadeiros, válidos cientificamente, será preciso arrancar de cada indivíduo o que antes era guardado em segredo, ou simplesmente omitido por se tratar de algo íntimo. Os rituais da confissão religiosa ganham roupagem nova e entram nos corredores ocupados pelos processos científicos. A confissão, através da escuta clínica, ocupará lugar de destaque no processo de decifração do humano. Assim a ciência alicia um procedimento que se mostrou um colaborador eficiente, competente para a tarefa de regulação e adequação dos indivíduos.

(...) a confissão passou a ser, no Ocidente, uma das técnicas mais altamente valorizadas para produzir a verdade. Desde então nos tornamos uma sociedade singularmente confessanda. A confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos, confessam-se passado e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com o que se produzem livros. Confessa-se – ou se é forçado a confessar. Quando a confissão não é espontânea ou imposta por algum imperativo interior, é extorquida; desencavam-na na alma ou arrancam-na ao corpo. (...) O homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente.⁴²

A ciência precisa de dados para formar seus argumentos e consegue isso incitando o paciente a um procedimento que consistirá numa narração de si. Através desse interrogatório os dados serão colhidos e interpretados. Tomando o lugar do religioso que oferece o perdão a quem confessa seus pecados, aquele que ouve a confissão e a usa cientificamente, poderá interpretar e codificar os comportamentos daquele que fala. Por meio da confissão, do acolhimento e interpretação dos dados obtidos, a ciência traçará os limites entre o normal e o patológico.

A confissão expande-se enquanto técnica e é utilizada quando e como sua utilidade é verificada. O rito da confissão presta serviços à pedagogia, ao direito, à medicina, entre outros campos de saber. Sua disseminação permite construir a verdade do sujeito. Uma verdade existente no próprio sujeito, no entanto é ignorada por ele mesmo. A verdade do sujeito é formulada pela extorsão de sua intimidade. Tal verdade configura, diante disto, efeito das estratégias de regulação do biopoder.

⁴² Idem. p. 59.

A tecnologia da confissão, e de maneira especial da confissão sobre o sexo, não pode ser entendida como parte de um processo espontâneo que ocorre em relação às práticas sociais no Ocidente. Isto significa dizer que o homem ocidental não se tornou confidente ao acaso. Ao contrário, tal tecnologia deve ser vista como um conjunto de disposições e prescrições elaborado e preciso em seus objetivos. Envolve processos calculados de práticas particulares. As semelhanças com as tecnologias disciplinares utilizadas para constituir o indivíduo moderno, objeto dócil e útil, são evidentes. A diferença está em que a constituição do indivíduo moderno como sujeito supõe elementos que podiam, e mesmo deviam, estar ausentes no outro mecanismo de constituição.

Se o indivíduo-objeto-dócil-e-útil era mudo, o indivíduo-sujeito não pode mais ser. Ao contrário, deve falar. Pois, se sua contingência de objeto o permitia mudo, a sua contingência de sujeito o requer falante.

Nesta perspectiva, entende-se por que confessar é um dever e por que a produção crescente de um discurso sobre os prazeres e desejos do sexo é uma das funções que o indivíduo recebe. Tal função não é cumprida com a simples confiança, mas envolve rituais e, acima de tudo, estabelece instâncias apropriadas para ouvir o que se confessa. Cria-se a idéia de que o indivíduo pode conhecer a verdade sobre ele mesmo, caso confesse com quem souber interpretá-lo. É aos “experts” que se deve fazer a confissão.⁴³

Nesta perspectiva, é pela confissão que o indivíduo é levado a buscar dentro de si uma verdade acerca de seu desejo, de tal maneira que o leve a dizer a verdade sobre os demais aspectos que compõem sua existência. E todo esse processo só será válido, ou melhor, será validado, se dito diante de um interlocutor qualificado. Desse modo, a verdade e o sujeito serão gerados a partir da produção discursiva promovida pela lógica confessional. Ambos seguirão se construindo e se transformando ao sabor das técnicas de exame e de enunciação.

A incitação ao discurso coloca o indivíduo como objeto de conhecimento e é por esses mesmos saberes subjetivado. Ao confessar-se o indivíduo permite ao poder codificar patologias. Essa codificação possibilita a formulação de intervenções para tratá-las, bem como a construção da verdade acerca de quem fala. Vemos aqui a positividade criadora do

⁴³ FONSECA, Márcio Alves. Michel Foucault e a constituição do sujeito. p. 87.

poder e argumentos que refutam a hipótese repressiva. Não há repressão em torno do sexo, há sim uma incitação a colocá-lo em discurso.

Esta convicção de que a confissão revela a verdade encontra sua expressão mais forte na importância que atribuímos à questão da sexualidade: a crença de que o corpo e seus desejos, analisados através de um determinado prisma de interpretação, é a forma mais profunda de verdade sobre um indivíduo específico e sobre os seres humanos em geral.⁴⁴

A sexualidade não é o único domínio a receber grande atenção por parte do poder, mas é sem dúvida o alvo principal de muitas estratégias, sendo também ponto de articulação entre outras variantes que formam o corpo-espécie. O fato de haver uma dependência, ou melhor, uma imbricação do poder-saber leva a um trabalho conjunto ou à necessidade de validação de um ou outro. O poder elege o que lhe parece necessário regular e o saber confecciona seus discursos verdadeiros. Duas prerrogativas são localizadas nesse movimento: a eficácia e a produtividade de ambos.

A produção eficaz decodifica o corpo biológico e psíquico, colocando e difundindo o diagnóstico bem como as intervenções que oferecem a cura ou a minimização dos transtornos que podem perturbar a vida individual e coletiva. Toda uma ortopedia é montada a partir dos avanços da ciência em torno do corpo, porque o corpo é o lugar da sexualidade. Este é descoberto para então ser tratado, curado. Cuidando dos transtornos advindos das variantes que formam a vida humana, será possível lidar com o humano nos parâmetros oferecidos pelo saber biológico e psicológico. Tudo calculado para lidar bem e eficazmente com o sujeito dotado de sexualidade. Nossa identidade será assim construída,

⁴⁴ DREYFUS,H e RABINOW,P. Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. p. 193.

a partir dos ditames do poder e os conhecimentos desvelados pelo saber. A vida do sujeito tem na temática sexual seu ponto fundamental.

É pelo sexo efetivamente, que todos devem passar para ter acesso à sua própria inteligibilidade (já que ele é, ao mesmo tempo, o elemento oculto e o princípio produtor de sentido), à totalidade de seu corpo (pois ele é uma parte real e ameaçada deste corpo do qual constitui simbolicamente o todo), à sua identidade (já que ele alia a força de uma pulsão à singularidade de uma história). Por uma inversão que começou, provavelmente, de modo subreptício há muito tempo – e já na época da pastoral da carne – chegamos ao ponto de procurar nossa inteligibilidade naquilo que foi, durante tantos séculos, considerado como loucura; a plenitude de nosso corpo naquilo que, durante muito tempo, foi um estigma e como que a ferida neste corpo; nossa identidade, naquilo que se percebia como obscuro impulso sem nome. Daí a importância que lhe atribuímos, o temor reverente com que o revestimos, a preocupação que temos em conhecê-lo.⁴⁵

2.4 O poder pastoral

Sendo a sexualidade uma experiência histórica, vejamos como a tradição cristã adotou a premissa de que o prazer se liga ao mal. Segundo ela, a atividade sexual pode ser, inclusive, associada ao pecado. Com o intuito de solidificar a ética cristã, prega-se a abstinência sexual, a fidelidade monogâmica, a castidade, bem como a valorização da virgindade. Exclui-se veementemente as relações homossexuais. O cristianismo questiona o desvio do prazer, é preciso afastar-se das tentações. Através desses preceitos, a pastoral cristã difunde e cobra de seus adeptos uma moral. Ao exigir que os comportamentos sejam unificados, a Igreja usa de sua autoridade na busca do sucesso dessa unificação moral. O poder pastoral permite que se exija dos cristãos obediência, humildade, aceitação das ordens e das regras reconhecendo-as como a vontade de Deus. A confissão é o exame da

⁴⁵ FOUCAULT, M. A vontade de saber. p. 145 – 146.

consciência tem como conseqüência a produção de verdade e isso configura uma das funções do exercício pastoral. O cristianismo precisou encontrar um meio de controlar os indivíduos e encontrou na sexualidade sua colaboradora eficaz.

(...) o cristianismo encontrou um meio de instaurar um tipo de poder que controlava os indivíduos através de sua sexualidade, concebida como alguma coisa da qual era preciso desconfiar, alguma coisa que sempre introduzia no indivíduo possibilidades de tentação e de queda. Porém, ao mesmo tempo, não se tratava absolutamente - se não se cairia em um ascetismo radical - de recusar tudo o que pudesse vir do corpo como nocivo, como sendo mal. Era preciso fazer funcionar esse corpo, esses prazeres, essa sexualidade, no interior de uma sociedade que tinha as suas necessidades, sua organização familiar, suas necessidades de reprodução. Portanto, uma concepção no fundo relativamente moderada quanto a sexualidade, que fazia com que a carne cristã jamais fosse concebida como mal absoluto do que era preciso desembaraçar-se, mas sim como uma perpétua fonte, dentro da subjetividade, dentro dos indivíduos, de uma tentação que corria o risco de levar o indivíduo a ultrapassar as limitações impostas pela moral corrente, ou seja: o casamento, a monogamia, a sexualidade para a reprodução e a limitação e a desqualificação do prazer.⁴⁶

No poder pastoral a prática confessional permite a extração das verdades individuais, em seguida avalia-se essas informações passando à direção da consciência revelada a intimidade, parte-se para a condução do rebanho. O processo de individualização, ou a sujeição dos indivíduos, enfatiza que a direção de consciência requer antes de tudo um estado de obediência.

A simples confissão não daria conta da sujeição, para isso seria preciso que o indivíduo estivesse disposto a ouvir, a aceitar a palavra do pastor como verdadeira e assumir um estilo de vida fundamentado nesse aconselhamento. Os conselhos partem da interpretação da confissão, já que a verdade não se revelará na simples enunciação dos desejos, das práticas. O caráter interpretativo atribuído à confissão é um trabalho

⁴⁶ FOUCAULT, M. Sexualidade e Poder, in *Ditos e Escritos*, vol V. pp. 70,71.

simultâneo daquele que confessa e daquele que ouve. Cabe ao interrogante produzir o discurso de verdade a respeito do interrogado. As ações individuais serão guiadas a partir dos preceitos oferecidos pela autoridade pastoral.

A direção da consciência consiste em deixar-se impulsionar pelo que é definido como verdadeiro e falso, pelo que é bom ou ruim na concepção daquele sobre o qual a autoridade de mestre e guia se estabeleceu. A autoridade pastoral pode impor um tipo de comportamento aos indivíduos, já que sua principal aliada é a obediência requisitada pela humildade de cada um.

O pastor cristão ensina – e nisso ele se inclui, certamente, na tradição dos mestres de sabedoria ou dos mestres de verdade, que podiam ser por exemplo, os filósofos antigos, os pedagogos. Ele ensina a verdade, ele ensina a escritura a moral, ele ensina os mandamentos de Deus e os mandamentos da Igreja. Nisso ele é um mestre da verdade em um outro sentido: por um lado, o pastor cristão, para exercer sua tarefa de pastor, deve saber, é claro, tudo o que fazem as suas ovelhas, tudo o que faz o seu rebanho e cada um dos membros do rebanho a cada instante, mas ele deve também conhecer o interior do que se passa na alma, no coração, no mais profundo dos segredos do indivíduo.⁴⁷

Segundo Foucault, o poder pastoral é individualista, porque o pastor desempenha o papel de condutor. Nesse sentido, sua função não será a de sagrar-se vencedor sobre outros povos, pois o reinado do pastor não se dá sobre um território. Sua autoridade não se firmará mediante as conquistas de escravos, riquezas e tudo mais que pode ser usurpado numa guerra. Ele é soberano sobre a multiplicidade de indivíduos, reina sobre um rebanho.

O pastor sacrifica-se pelo bem de seu rebanho. E para que essa condução seja bem sucedida ele deve se ocupar de cada um em particular. Viver sob a égide do poder pastoral

⁴⁷ FOUCAULT, Michel. Sexualidade e Poder. In: Ditos e Escritos, v. V. p. 69.

significa aceitar sua condução benfazeja, é buscar, seguindo os conselhos do pastor a salvação. Para o cumprimento de sua missão o pastor precisará estar sempre na posição de vigilância em relação aos membros do rebanho, cabe a ele zelar pelo bem de cada um. O bem de cada um é precisamente alcançar a salvação: seguindo esse objetivo a autoridade pastoral pode regular a vida do rebanho, pode impor o modo de vida que ela considere coerente para quem busca a salvação. Não há regra ou leis, há a palavra da autoridade e esta deve ser obedecida sem questionamentos. Submissão é a exigência, e quem é humilde aceita submeter-se às ordens de outrem, aceita que se exija dele obediência incondicional.

No que diz respeito à sexualidade, o discurso adotado pelo cristianismo é que a atividade sexual está ligada à carne. Sem o aconselhamento pastoral, sem a aceitação dos preceitos morais, sem a constante vigilância sobre as práticas sociais, o rebanho se entregaria aos prazeres carnis. Isso significa entregar-se ao pecado, ao deleite. Daí todo esforço em fazer do indivíduo uma alma confessora.

Não seria permitido aos membros do rebanho fugir às prescrições, essa seria a garantia do comando sobre a alma e conseqüentemente sobre a carne. Refrear os desejos carnis, essa seria a prerrogativa, e é sobre ela que se debruçariam os comandos da autoridade pastoral. Essas diretrizes se propunham alcance universal, devendo ser observadas e efetivadas por todos, independentemente da situação, pois o que se deseja é confirmar as interdições religiosas e sociais.

Como vimos a vontade de saber sobre o sexo levou o poder a ocupar-se também da sexualidade. Essa investida das ferramentas do poder sobre a sexualidade perpassa a constituição de subjetividades. O horizonte do que conhecemos sobre este tema parece mostrar nossa ingenuidade em absorver a verdade oferecida sem antes nos determos, sobre

ele com o cuidado necessário. Assumindo o direito de pensar diferente, Foucault mostra como na Antiguidade, a atividade e os prazeres foram tratados sob o signo das práticas de si

2.5 A constituição moral de si

É justamente o processo de subjetivação que interessa a Foucault. Houve um tempo em que a sexualidade era vista como um problema de escolha. Não se trata de discursos construídos à revelia, onde constam interdições, mas ao contrário, seu fundamento permeia a relação com o si. Isso levou nosso autor a uma passagem pelo mundo greco-romano, em que ele enfatiza a experiência de si, a relação consigo mesmo entendida como ethos, como um cuidado ético.

Num estrato histórico distante do cristianismo encontramos uma realidade diferente. No pensamento antigo a austeridade não se organizava de forma unificada, já que sua origem remonta de diferentes escolas filosóficas. Os gregos e romanos não fizeram a experiência de serem guiados como um rebanho. Não se dava ao outro a condição de exercer autoridade sobre alguém a ponto de exigir obediência e determinar suas ações. Sua reflexão moral tratava antes de qualquer coisa, de propor estilos, o que abrigaria inclusive um cuidado com a austeridade sexual. A diferença está em que “se para os cristãos a austeridade provinha mais da necessidade de obediência a um código, para os gregos ligava-se a um modo de vida, a uma estilização da existência e das atividades, enquanto exercícios de liberdade”.⁴⁸ Não havia preocupação com imposições.

⁴⁸ ARAUJO, Inês Lacerda. Foucault e a crítica do sujeito. p.124.

O comportamento sexual é problematizado enquanto objeto que merece cuidado, enquanto objeto posto para reflexão, uma vez que se constitui matéria para estilização. O uso dos prazeres é colocado como temática que deve ser pensada em consonância ao domínio de experiência moral. O que Foucault se propõe é apresentar uma história da moral, privilegiando a maneira como se deve constituir a si mesmo como sujeito moral na ação ligada à regra. Nisto compreende a subjetivação em função das práticas de si.

Dado que a atividade sexual coloca-se também como experiência moral, cabe pensar os diferentes modos de efetivação dessa experiência.

(...) uma coisa é uma regra de conduta; outra, a conduta que se pode medir a essa regra. Mas, outra coisa ainda é a maneira pela qual é necessário “conduzir-se” - isto é, a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código. Dado um código de ação, e para um determinado tipo de ações (que se pode definir por seu grau de conformidade ou de divergência em relação a esse código), existem maneiras de “se conduzir” moralmente, diferentes maneiras, para o indivíduo que age, de operar não como agente, mas sim como sujeito moral dessa ação. Seja um código de prescrições sexuais que determina para os dois cônjuges uma fidelidade conjugal estrita, simétrica, assim como a permanência da vontade procriadora; mesmo nesse quadro tão rigoroso, haverá várias maneiras de praticar essa austeridade, várias maneiras de “ser fiel”.⁴⁹

Diante disso, há que se considerar as diferentes maneiras pelas quais se deve constituir a si mesmo, as possibilidades de se conduzir como sujeito moral de tal ação. Foucault relaciona algumas diferenças localizadas nas várias formas de praticar a austeridade, que embora distintos, são mesmo assim interligados. Importante também é

⁴⁹ FOUCAULT, M. O uso dos prazeres. p 27.

destacar que os quatro aspectos constituintes da conduta ética são constantes, mas historicamente variáveis.

- Substância ética - A determinação da substância ética corresponde à eleição do que é essencial no que tange à fidelidade, por exemplo. São os atos relacionados ao prazer e ao desejo. Amar um rapaz e não tocá-lo era um ato valorizado. Substância ética seria a matéria sobre a qual a ética desenvolveria seu trabalho.
- Modo de sujeição – Maneira que o indivíduo se relaciona com determinada regra e o reconhecimento particular da obrigação de praticá-la. O modo como alguém é incitado a reconhecer suas obrigações morais.
- Elaboração do trabalho ético – Trata de não somente absorver uma proposta, mas empenhar-se na tentativa de transformar-se a si mesmo em sujeito de sua própria conduta. O que efetivamente podemos fazer na tentativa de agir moderadamente. Decifrar o que somos, e através disso partir para uma elaboração de nós mesmo no intuito de agir eticamente.
- Teleologia – uma ação é apenas um elemento da conduta. Haverá escolhas futuras, de ordem continuada. Uma ação moral leva a ser sujeito moral de suas ações sempre. Criar um estilo de vida, tornar-se o ser que se almejava. Saber que tipo de pessoa aspiramos ser quando agimos de acordo com a moral. “Aquilo que chamamos moral é o comportamento efetivo das pessoas; há os códigos e há este tipo de relação consigo mesmo que

compreende os quatro outros aspectos citados.” (RABINOW & DREYFUS, 1995, p.265).

Essas diferenças acabam por definir a postura individual que cada um adota frente a um mesmo preceito. Agir participa das atividades sobre si. Parte daí o projeto de uma “etopoética”⁵⁰, desse trabalho sobre si resulta a constituição de si como sujeito ético, os aspectos referidos acima remetem às atitudes do indivíduo sobre si. Tem início o processo de subjetivação. Os indivíduos podem compreender e desenhar sua conduta sexual.

O que parece interessante para os gregos antigos são as técnicas desenvolvidas para a arte de se conduzir. Não se trata de tentar organizar uniformemente os comportamentos. As propostas de estilização perpassam a relação do indivíduo com seu próprio corpo. Quando utilizadas as premissas da Dietética, da Econômica e da Erótica, o que se pretendia era justamente a constituição de um sujeito que mantém uma saudável relação consigo. Tais exigências de austeridade focavam nas técnicas como princípio de estilização da conduta, não se aproximam de proibições. Cabe enfatizar que a reflexão moral acerca do comportamento sexual dirige-se aos homens, é uma “moral viril”. Escravos, mulheres, estrangeiros não se igualavam em direito aos demais cidadãos.

Aí está, sem dúvida, um dos pontos mais notáveis dessa reflexão moral: ela não tenta definir um campo de conduta e um domínio de regras válidas – segundo as modulações necessárias – para os dois sexos. Ela é uma elaboração da conduta masculina feita do ponto de vista dos homens e para dar forma à sua conduta. (...) É preciso entender esses temas da austeridade sexual não como uma tradução ou um comentário de proibições profundas e essenciais, mas como elaboração e estilização de uma atividade no exercício de seu poder e na prática de sua liberdade.⁵¹

⁵⁰ Foucault toma o termo emprestado de Plutarco. In. O uso dos prazeres. p. 16.

⁵¹ FOUCAULT, M. O uso dos prazeres. p.p 24,25

Existindo a liberdade própria a cada indivíduo, era possível praticar os prazeres com uma dose de austeridade. Foucault analisa três temas dessa austeridade, consideradas como técnicas de si, como arte de se conduzir. Cada tema diz respeito a elementos que se relacionam concretamente.

2.6 Dietética, Econômica e Erótica

A Dietética diz respeito à saúde, às práticas alimentares, à relação com o próprio corpo. A reflexão moral sobre os aphrodisia demonstra o constante cuidado que se dedica a si mesmo. A atividade sexual desmedida pode representar um alto custo ao corpo, e todo dispêndio de forças precisa ser controlado. O corpo, não só do indivíduo, está problematizado nesse domínio, sua descendência também está envolvida nessa relação e poderá sofrer as conseqüências se não forem tomados os devidos cuidados.

A Econômica trata das questões ligadas à relação com o outro sexo, com a parceira privilegiada, a saber, a esposa; com a família e tudo que a ela se liga. A condução do casamento e da casa estão aqui problematizadas. À mulher cabia uma conduta sexual unicamente conjugal, enquanto que ao homem não havia imposição da obrigação de fidelidade. Apesar disso o homem casado entrou nos meandros da problematização moral por conta da necessidade de se conduzir bem sua casa. O fato de não haver, para o homem, um vínculo sexual inflexível, não o desobrigava das funções de chefe da casa e detentor de autoridade no ambiente familiar. A gestão da casa, a administração das terras e dos bens eram atribuições exclusivas do homem. O gerenciamento doméstico, diante dessas prerrogativas, em nada difere da direção da cidade. Daí a qualidade de temperante ser

exaltada, pois quem administra bem as demanda no terreno particular, provavelmente terá êxito também na gestão pública. Se ele é capaz de conduzir bem sua vida e a daqueles que dele dependem, saberá ser justo diante da gestão da cidade.

E por fim, temos as reflexões a respeito da Erótica que compreende a relação com seu próprio sexo, com a escolha dos parceiros e a administração das relações entre os papéis sociais e sexuais, bem como o alcance da sabedoria. Sendo o amor aos rapazes uma prática livre, a problematização moral desse domínio se liga a uma estilização dessa prática. As considerações se elaboravam a partir da prática homossexual em que estivessem envolvidos um homem mais velho, que tivesse uma posição já definida na cidade e um jovem cuja sua posição social ainda fosse indefinida. A problematização se dirige justamente à diferença de idade e o status dos envolvidos. Há que se planejar estratégias e atentar para tais práticas dando-lhes um valor moral. Sobre o rapaz ,enquanto objeto da problematização moral, o que interessava era a estilização da vida do adulto em formação. Portanto, não era visto com bons olhos que o rapaz se prestasse a ser objeto de prazer para outros.

Em O uso dos prazeres, buscou-se identificar um sujeito e a sua constituição. O sujeito moral constituído no universo do pensamento e das práticas da civilização grega do século IV a.C. é o produto de uma ética elaborada a partir de um princípio de estilização das condutas, no âmbito de uma Dietética, de uma Econômica e de uma Erótica, enquanto domínios de problematização moral que permitiam estilizar a liberdade. Trata-se não da elaboração de preceitos de valor universal, mas de considerações úteis ao indivíduo, a fim de que este se constitua como sujeito de sua conduta moral, com vistas a dar à sua existência a forma mais bela possível.⁵²

2.7 Temperança princípio de liberdade

⁵² FONSECA, Márcio Alves. Michel Foucault e a constituição do sujeito. p. 112.

A regulação da conduta sexual, como visto, não é a única preocupação dos gregos antigos. A temperança aparece como ponto central nessas técnicas de se conduzir. A existência moldada eticamente, isto é, os regimes que circundam a vida tomados a partir de elaborações éticas devem ter na temperança seu suporte. Independentemente de qual seja o objeto de cada um desses domínios, a problematização se justifica uma vez que a atividade principal é a constituição estética da vida.

A relação da verdade com o prazer sexual foi problematizadas nesses termos na Grécia Clássica. Partindo do discurso da temperança os filósofos empreendem a busca pela felicidade do indivíduo, bem como da cidade. Um modelo de vida temperante perseguiria uma lógica: questionar-se sobre si mesmo para, a partir dessa interrogação, moldar-se como sujeito ético, agir buscando a liberdade no que diz respeito a seus desejos.

Agir com temperança equivale a ser vitorioso. A servidão aos prazeres, o deixar-se subjugar pelos desejos é uma postura que deve ser evitada. A preocupação com os excessos do corpo é bastante significativa na cultura antiga, daí a valorização de quem alcança a temperança. Essa disposição em ser temperante vem acompanhada de mérito justamente porque é efetivada num espaço onde há liberdade de ação. Porque a escolha relativa à sexualidade se realiza conforme uma estética da existência, dominar a si é uma qualidade, é uma maneira de conduzir a vida. O intemperante, por sua vez, permite que o desejo o domine e a ignorância o oprima. A temperança sexual configura um exercício de liberdade que molda o domínio de si.

(...) a temperança sexual é um exercício da liberdade que toma forma no domínio de si; e esse domínio se manifesta na maneira pela qual o sujeito se mantém e se contém no exercício de sua atividade viril, na maneira pela qual ele se relaciona consigo mesmo na relação que tem com os outros. Essa atitude, muito mais do que atos que se cometem ou os desejos que se escondem, dão base aos julgamentos de valor. Valor moral que é também

um valor estético, e valor de verdade, visto que, ao manter-se na satisfação das verdadeiras necessidades, ao respeitar a verdadeira hierarquia do ser humano, e não esquecendo jamais o que se é verdadeiramente, é que se poderá dar à sua própria conduta a forma que assegura o renome e merece memória.⁵³

2.8 Ascese como condição para o bom uso dos prazeres

Todavia os temas da austeridade não se prendem a interdições de nenhum tipo. O que importa é ter a atenção sempre voltada para se evitar os excessos do corpo e aos perigos que o ato sexual pode representar. Dominar a si e conduzir bem o outro, na condição de homem livre que controla seus desejos e tem domínio sobre a virilidade sexual, estabelecendo uma relação ética no uso dos prazeres.

Não se trata, portanto, de uma legislação proibitiva, daí aquele que se vê temperante ser visto também como vencedor. Agir eticamente não corresponde a procurar ingenuamente a ação que traga uniformidade às condutas, visto que, mais que isso, será preciso travar uma luta consigo mesmo. A austeridade sexual influencia na reflexão moral, intensificando a relação consigo através da qual o sujeito se constitui sujeito de seus atos, tendo como viés principal o respeito a si mesmo.

(...) o que se marca nos textos dos primeiros séculos – mais do que novas interdições sobre os atos – é a insistência sobre a atenção que convém ter para consigo mesmo; é a modalidade, a amplitude, a permanência, a exatidão da vigilância que é solicitada; é a inquietação com todos os

⁵³ FOUCAULT, M. O uso dos prazeres. p. 85.

distúrbios do corpo e da alma que é preciso evitar por meio de um regime austero; é a importância de se respeitar a si mesmo.⁵⁴

É esse o modo pelo qual, a estilística da existência perpassa os temas relativos à austeridade. Tendo em vista que a relação consigo requer inevitavelmente uma relação saudável com o corpo e tudo que o circunda, a estilização moral - ou, o que é dizer o mesmo, a liberdade ética liga-se à conduta sexual. As análises de Foucault apontam para as práticas sexuais que, no pensamento clássico, são problematizadas moralmente a partir dos *aphrodisia, chresis, enkrateia e sophrosune*.

Focalizarei quatro noções que freqüentemente se encontram na reflexão sobre a moral sexual: a noção de *aphrodisia*, através da qual pode-se apreender o que, no comportamento sexual era reconhecido como substância ética; a de “uso” de *chresis*, que permite aprender o tipo de sujeição ao qual a prática desses prazeres deveria submeter-se para ser moralmente valorizada; a noção de *enkrateia*, de domínio que define a atitude que se deve ter a respeito de si mesmo para constituir-se como sujeito moral; e finalmente a de “temperança”, de “sabedoria” de *sophrosune* que caracteriza o sujeito moral em sua realização. Assim se poderá circunscrever o que estrutura a experiência moral dos prazeres sexuais – sua ontologia, sua deontologia, sua ascética e sua teleologia.⁵⁵

O regime destinado aos prazeres engloba uma ascese de todo corpo, numa tentativa de, através do cuidado com o corpo, chegar à gestão dos prazeres, ao bom uso desses prazeres. O corpo é objeto de preocupação na medida em que abriga os desejos e os prazeres. Quem conseguir conduzir-se bem e promover o adestramento de seus desejos, poderá dirigir bem a cidade. O uso do poder na vida pública ou privada abrange o domínio

⁵⁴ FOUCAULT, M. O cuidado de si. p. 46.

⁵⁵ FOUCAULT, M. O uso dos prazeres. p.37.

de si. O desejo é elemento fundamental na condução da vida ética. Será preciso travar uma luta consigo mesmo, com seus desejos, para controlá-los.

Não se deixar sucumbir e exercitar-se em busca desse controle, constituem o bom uso dos prazeres. Só poderá exercer tal controle quem interessa em saber sobre si, e para tanto será imprescindível ocupar-se de si. Imoral é ser escravo das paixões, dos desejos. E como fugir dessa imoralidade, como agir eticamente? A questão primordial liga-se às técnicas de si.

O que quero mostrar é que o problema geral dos gregos não era a *technè* de si, mas a *technè* da vida, a *technè tou biou*, como viver. (...) o problema se constituía em qual técnica devo utilizar para viver da melhor maneira possível. E penso que uma das principais evoluções na cultura antiga foi o fato de que esta *technè tou biou* se transformou cada vez mais numa *technè* de si.⁵⁶

As técnicas de si consistem em empreender sobre si um trabalho, na tentativa de conseguir distanciar-se daquilo que pode consumir suas forças e ou obstruir ações éticas. É pelas técnicas de si que tomamos consciência de nossa capacidade de nos soltar, de livrar-nos daquilo que pode levar-nos a confundir nossos desejos e apetites com o que realmente somos. A partir da noção de práticas de si, de exercícios, de domínio de si, pode-se evitar que o indivíduo aja de forma desordenada, distanciando-se daquilo que causa sua ruína.

A principal questão que circunda as técnicas de si é qual técnica usar para desligar-se da cobiça que pode acarretar problemas, qual técnica utilizar para submeter os desejos à economia do prazer, enfim o que fazer em prol da arte de viver bem. Escolher ser escravo

⁵⁶ Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow, in. Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. p. 259.

de seus desejos ou o seu mestre. No contexto da Grécia clássica, um indivíduo poderia tornar-se seu próprio mestre através de exercícios. No que se refere à Dietética, à Econômica e também à Erótica, as práticas de si tratam de excesso ou moderação. Austeridade em nome da construção de uma vida bela. Em *O Uso dos Prazeres*, Foucault articula a ética e o sexo, apresentando um sujeito subjetivado pelas práticas de si.

Quase todas as escolas propõem exercícios de ascese (a palavra grega *áskesis* significa precisamente “exercício”) e de domínio de si: há a ascese platônica, que consiste em renunciar aos prazeres dos sentidos e em praticar um regime alimentar, em certas circunstâncias chegando sob influência do neopitagorismo, até a abstinência da carne de animais, ascese destinada a enfraquecer o corpo pelos jejuns e pelas vigílias, para melhor viver a vida do espírito; há a ascese cínica, praticada também por alguns estóicos, que faz suportar a fome, o frio, as injúrias, suprimir todo luxo, todo conforto, todos os artifícios da civilização, para adquirir resistência e conquistar independência; há a ascese pirrônica, que se aplica a considerar todas as coisas indiferentes, pois não se pode dizer se são boas ou más; há a dos epicuristas, que limitam seus desejos para chegar ao prazer puro; há os estóicos retificando seus juízos sobre os objetos e reconhecendo que não se deve prender-se às coisas indiferentes. Todas elas supõem um desdobramento, pelo qual o eu recusa confundir-se com seus desejos e apetites, distancia-se dos objetos de sua cobiça e toma consciência de seu poder de desligar-se deles.⁵⁷

Dentre os muitos aspectos da Antiguidade, parece relevante ressaltar o que diz

ARAÚJO:

O sujeito para constitui-se moralmente não necessita da decifração de seus desejos, conhecer sua fonte, saber se bom ou mau desejo, se está ou não conforme determinados preceito. Pelo contrário, ele tem que saber usar sua liberdade, tecer sua verdade, ser dono de si, o que é fonte de alegria e prazer.⁵⁸

A Antiguidade clássica, como vimos, apresenta várias doutrinas filosóficas e o ascetismo que se liga a cada uma. A escolha por este ou aquele exercício é que responderia à opção por determinado modo de vida ético. Se lembrarmos que para Foucault ética

⁵⁷ HADOT, P. O que é a filosofia antiga. p. 273.

⁵⁸ ARAÚJO, Inês Lacerda. Foucault e a crítica do sujeito. p. 140.

corresponde a uma prática e o *ethos* é a uma maneira de ser, vemos também nessa afirmativa a importância das práticas de si. Voltar-se sobre si, afirmar a própria liberdade, a escolha pelo cuidado de si depende efetivamente dos exercícios de ascese.

As práticas de si adquiriram uma tal importância na Antiguidade clássica, a ponto de inclusive a arte de viver depender de exercício. Outra prática bastante recorrente era a escrita. Através da reflexão, do compartilhar com o outro, os acontecimentos com traços de inconveniência poderiam ser facilmente contornados, já que não seriam mais inesperados. Se o indivíduo já havia passado por semelhante situação, saberia desta vez agir eticamente. Conduziria de maneira bela tal episódio.

Nenhuma técnica, nenhuma habilidade profissional pode ser adquirida sem exercício; não se pode mais aprender a arte de viver, a *tchenê tou biou*, sem uma *askêsis* que deve ser compreendida como treino de si por si mesmo: este era um dos princípios tradicionais aos quais, muito tempo depois, os pitagóricos, os socráticos, os cínicos deram tanta importância. Parece que, entre todas as formas tomadas por esse treino (e que comportava abstinências, memorizações, exames de consciência, meditações, silêncio e escuta do outro), a escrita - o fato de escrever para si e para outro - tenha desempenhado um papel considerável por muito tempo. Em todo caso, os textos da época imperial que se relacionavam com as práticas de si constituem boa parte da escrita. É preciso ler, dizia Sêneca, mas também escrever. E Epicteto, que no entanto só deu um ensino oral, insiste várias vezes sobre o papel da escrita como exercício pessoal: deve-se meditar (*meletan*), escrever (*gramphein*), exercitar-se (*gummazein*); que possa a morte me apanhar pensando, escrevendo, lendo.⁵⁹ Ou ainda: “Mantenha os pensamentos noite e dia à disposição (*prokheiron*); coloque-os por escrito, faça sua leitura; que eles sejam objeto de tuas conversações contigo, com outro (...) se te ocorrer alguns desses acontecimentos chamados indesejáveis, encontrarás imediatamente alívio no pensamento de que aquilo não é inesperado”.⁶⁰

Diante do exposto fica claro o valor atribuído às práticas de si entre os gregos. As práticas de si tinham aplicação em todos os aspectos da vida. Para os termos abordados

⁵⁹ Epicteto, *Entretiens* (trad. J.Souilhé), Paris, Lês Belles Lettres, “Collection des Universités de France”, 1993, t.III, livro III, cap.V. In : *Ditos e Escritos*, vol V, p. 146.

⁶⁰ *Ibid*

neste capítulo, implicam na condução dos atos sexuais. Sendo assim, a sexualidade, ou toda a atividade de caráter sexual participavam dos elementos subjetivantes naquele contexto.

É relevante lembrar que a ascese está vinculada à vontade. O processo do qual participa o exercício considera justamente a vontade do asceta de recusar uma identidade e alcançar um modo de vida distinto. Esta nova subjetividade é o que anteriormente abordamos sob o conceito de teleologia. Abandonar um estilo de vida e assumir outro a partir da ascese. Através desse ascetismo seria possível alcançar os discursos verdadeiros e, mediante estes, estabelecer uma relação apropriada e plena consigo mesmo. Isso assume tal importância que, seguindo nesse caminho de apropriação da verdade, poder-se-ia constiuir-se sujeito desses discursos verdadeiros e por eles modificar-se, transformar-se.

Parece-me que na ascese pagã, na ascese filosófica, na ascese da prática de si da época de que lhes falo, trata-se de encontrar a si mesmo como fim e objeto de uma técnica de vida, de uma arte de viver. Trata-se de encontrar a si mesmo em um movimento cujo momento essencial não é a objetivação de si em um discurso verdadeiro, mas a subjetivação de um discurso verdadeiro em uma prática e em um exercício de si sobre si.⁶¹

As práticas ascéticas são exercícios da vontade e da liberdade. Constituem, desse modo, aspectos da política que, por sua vez interferem diretamente na polis. A maneira como o indivíduo livre conduz sua vida, vai inevitavelmente, influenciar na condução dos atos públicos. Assim, quem procura dirigir bem a sua vida, na verdade coloca como objetivo os outros, a cidade. Disto podemos inferir que, quando cuidavam de si, quando faziam de sua vida uma existência bela, os homens livres contribuía para o desenvolvimento da cidade e de todos os cidadãos que nela habitavam

⁶¹ FOUCAULT.M. Hermenêutica do sujeito. p. 401.

. O princípio do cuidado de si, como podemos ver, em nada se aproxima de um individualismo. Por cuidado de si entende-se intensificação das relações sociais. Esse trabalho sobre si, essa construção de um estilo próprio de vida, acabava por se transformar em algo digno do desejo de ser imitado, já que não cuidar de si caracteriza-se como uma fraqueza, pela escolha de ações inadequadas e por conseguinte de uma vida que não deve ter seu estilo reproduzido.

. A arte de viver e o cuidado de si interferem sobre a maneira de ser do indivíduo, sobre o seu *êthos*. Como atletas bem sucedidos, quem enuncia a verdade e age segundo uma escala correta deve servir como mediador de condutas. Através de exercícios, treinamento, atitude de vigia, é possível desenvolver a arte de bem viver. Não somente propiciar ao indivíduo um modo de vida singular, mas através disso intensificar as relações no âmbito da cidade.

Na Antiguidade tardia, numa época na qual a política não consistia em programas, e manifestos, mas os poetas e pensadores na tradição da *paidéia* antiga forneciam os modelos de comportamento moral e político, visto que problemas políticos e morais eram resolvidos no contexto dos moldes clássicos de ação. Neste contexto, o papel político dos ascetas consistia em serem exemplos paradigmáticos de conduta que incitavam à imitação. Numa época em que as instituições e estruturas legais não satisfaziam as necessidades dos indivíduos, os ascetas preenchiam esse espaço exercendo o papel de mediadores (...)⁶²

A genealogia do sujeito sexual coloca a questão das técnicas de existência. Nesse sentido a constituição do sujeito acompanha a problematização do sujeito ético. Foucault compreende a ética como o domínio das relações estabelecidas, desenvolvidas de si para si, envolvendo práticas ou técnicas pelas quais se institui uma relação consigo.

⁶² ORTEGA. F, In :Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas. p. 149.

2.9 A arte da existência dominada pelo cuidado de si: análise dos dois primeiros séculos de nossa era.

Em O cuidado de si Foucault continua seu estudo sobre as práticas de subjetivação. Dessa vez o deslocamento se dá do período greco-romano para os séculos I e II de nossa era. A chave dos sonhos, uma obra de Artemidoro, escrita no século II d.C, descreve a atenção voltada sobre si mesmo. Trata-se da decifração dos sonhos sob uma ótica de interpretação de si. Quando o sujeito que sonha é ativo em relação a um ser inferior, no sentido social, o ato sexual tem um valor, uma positividade. Também pode ser considerado positivo o ato sexual entre o sujeito passivo e um ser que tenha mais riquezas, e que seja mais velho. Podemos encontrar assim algumas mudanças em relação à austeridade se comparadas com a Grécia clássica.

Outros aspectos são abordados, mas o que se pode entender é que atentar para o cuidado de si requer uma constituição de si por si mesmo. Pelo exame de si, empreende-se uma relação autônoma com a verdade. Os prazeres, nesse contexto, são problematizados e adestrados numa perspectiva de acentuada austeridade. Verifica-se nessa acentuação algumas práticas como: recomendação da virgindade, evidente defesa à fidelidade conjugal e até mesmo reprovação do amor pederástico, ou melhor, a desqualificação deste. Esses regimes de austeridades, no que se refere à ética, podem funcionar como um anúncio da moral cristã.

A arte da existência, aqui, guia-se pelo princípio de que é preciso ter cuidados consigo. Vejamos ao que se refere o cuidado de si.

Por essa expressão é preciso entender que o princípio do cuidado de si adquiriu um alcance bastante geral: o preceito segundo o qual convém ocupar-se consigo mesmo é em todo caso um imperativo que circula entre numerosas doutrinas diferentes; ele também tomou a forma de atitude, de uma maneira de se comportar, impregnou formas de viver. Desenvolveu-se em procedimentos, em práticas e em receitas que eram refletidas, desenvolvidas, aperfeiçoadas e ensinadas; ele constitui assim uma prática social, dando lugar a relações interindividuais, a troca de comunicações e até mesmo a instituições; ele proporcionou, enfim, um certo modo de conhecimento e a elaboração de um saber.⁶³

A sexualidade mais uma vez encontra-se problematizada, visto que a fragilidade do sujeito é também responsabilidade sua. A atividade sexual pode representar perigo, e é no casamento que ela encontra refúgio. A sexualidade assume seu desafio que é orientar a ética dos prazeres. O sexo entendido como força requer cuidados e proteção. Não é somente a procriação o que interessa nas relações matrimoniais, outros valores são a ela agregados. Diante disso há que se dar atenção, há que se ter cuidado com o amor, com a afeição, e com o entendimento no interior do lar. Isso não quer dizer que esses sentimentos se mantinham excluídos das relações na época clássica, mas apenas aqui passaram a ser objeto de problematizações. Essas atitudes tomaram corpo no debate filosófico.

O casamento vai se generalizando e amplia seu papel na vida econômica e social. Surge uma ética da “honra conjugal” baseada na reflexão sobre o papel do marido quanto ao laço que o une à mulher, sua autoridade e também afeição mútua. A relação é mais pessoal e afetiva.⁶⁴

A dietética, a preocupação com a saúde do corpo perpassa também o perigo que pode representar o ato sexual. Sendo assim a dietética realça as conseqüências negativas do

⁶³ FOUCAULT.M. História da sexualidade III: O cuidado de si. p. 50.

⁶⁴ ARAÚJO.Inês Lacerda. Foucault e a crítica do sujeito. p. 140.

sexo e se direciona para a necessidade de conter-se diante dos desejos, já que a abstinência proclama a vitalidade. A medicina também se ocupa em dar sua contribuição oferecendo um regime austero onde o principal objetivo é o vigor físico. Na perspectiva médica os atos sexuais deveriam ser orientados cautelosamente. O que podemos constatar segundo os estudos de Foucault é que mais uma vez o sujeito ético sofre mudanças, decorrente de uma nova experiência dos prazeres.

Fica evidente o quanto é importante a noção de cuidado de si no pensamento helenístico e romano. Em *A hermenêutica do sujeito* esse tema é ainda tratado. O cuidado de si se inspirou na filosofia antiga, especialmente na figura de Sócrates para Foucault, contudo, a partir da filosofia cartesiana começou a perder força. Inverteu-se a primazia do cuidado de si sobre o conhecimento de si. O conhecimento de si ganha peso, opulência, em contrapartida o cuidado de si sofreu um grau de desconsideração, o treinamento para o cuidado consigo foi sendo desqualificado. Nos detemos aqui à aula de 6 de janeiro de 1982.

Para Foucault o cuidado de si mesmo, o ocupar-se de si é o que na cultura grega era *Epiméleia heautoû*. Não obstante, ele lembra também que esta noção deriva de uma outra, a máxima socrática *gnôthi seautón*, ou “conhece-te a ti mesmo”. Em todo caso, o que parece relevante sobre as disposições a respeito de tais noções é que o cuidado de si precede o conhece-te a ti mesmo. O princípio “ocupa-te de ti mesmo”, essa atitude positiva, definem os contornos da história da subjetividade.

Com a inversão descrita acima, ou melhor, com o fim da primazia do cuidado de si sobre o conhecimento de si, ocorreu também uma espécie de separação. Diferentemente da Antiguidade, firma-se dois blocos, de um lado a filosofia, ou o conhecimento; de outro a espiritualidade, entendida como cuidado. Vejamos:

Chamemos “filosofia” a forma de pensamento que se interroga sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade, forma de pensamento que tenta determinar as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade. Pois bem, se a isto chamamos “filosofia”, creio que poderíamos chamar de “espiritualidade” o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade.⁶⁵

Segundo MUCHAIL, a estrutura ontológica do sujeito, precisamente essa estrutura de sujeito cognoscente, que lhe é assegurada, garante que somente ele, tenha acesso à verdade e isso, reitera-se na perspectiva da filosofia. De outro lado, na vertente da espiritualidade, pelo ato de conhecimento o sujeito jamais alcançará a verdade, uma vez que o que a fundamenta é a transfiguração promovida pelos seus efeitos e conseqüências (MUCHAIL, 2004, p.p 8-9).

Considerando os apontamentos feitos até agora respeito do período histórico helenístico, fica evidente que o principal objetivo da ética nesse tempo específico, mostra estreita relação com o que hoje chamamos de domínio estético. Por se ocupar com problemas ligados à escolha pessoal, reservado a poucas pessoas, a reflexão moral não tinha a intenção de fornecer um modelo de comportamento para todos. Seria algo vinculado à intenção de deixar como legado uma vida bela. Tudo isso foge dos parâmetros da sociedade que busca a normalização da população. Numa direção oposta a esta estamos nós, condicionados a pensar que a ação está firmada na racionalidade da sujeição e na escolha, muitas vezes irrefletida, afirmando nossa condição de indivíduos docilmente governados. De um lado temos a moral que se ocupa em listar coisas proibidas e a punição

⁶⁵ FOUCAULT, M. *Hermenêutica do sujeito*. p. 19.

proporcional. E de outro, a condução da vida que se caracteriza por valorizar a relação do indivíduo consigo mesmo.

No que diz respeito à história da sexualidade, um aspecto que merece ainda ser considerado é o da experiência. É a experiência que Foucault elege como uma espécie de matéria-prima. O material extraído dos tratados de existência, dos treinos, dos exercícios para se viver bem, dos manuais de conduta, configura os estilos de vida, as modalidades de experiência por ele problematizadas. Tais experiências são constitutivas do sujeito ético.

Nas páginas precedentes a sexualidade e seus desdobramentos foram nosso foco teórico. Por que isso se fez necessário diante de nossa proposta de trabalho? Quando interroga sobre a sexualidade, Foucault nos oferece o estudo das modalidades históricas de subjetivação. Seguindo uma linearidade pode-se identificar na Grécia clássica o sujeito que domina seus prazeres, ligando a ética ao cuidado de si. Depois disso, apresenta-se o sujeito cristão, que se preocupa em obedecer aos preceitos para assim, dominar os desejos da carne, fugir da prática pecaminosa e alcançar a salvação. Por fim configura-se o sujeito moderno, aquele que teve sua sexualidade dissecada e medicalizada. Temos, desse modo, sumariadas as etapas do pensamento foucaultiano naquilo que se refere à subjetivação, ou seja, aos modos de subjetivação localizados historicamente. Cabe aqui lembrar que Foucault nos alerta quanto à inconstância que os modos de subjetivação sofrem uma delimitação imposta por dispositivos constituídos historicamente, e portanto, cada época tem seu funcionamento próprio, suas emergências e tecnologia que as atendam.

Retomando o que foi discutido no primeiro capítulo, encontraremos fundamentação para a afirmação de que absorvemos hoje uma identidade que nos foi imposta. Ela é ligada a um sujeito nomeado, tabulado, disciplinado e por isso mesmo sujeitado, sendo também efeito e instrumento do poder.

Não obstante, vale lembrar que diante da várias maneiras pelas quais o indivíduo se constitui sujeito, o que nos parece mais fecundo é a possibilidade de resistência frente esses tipos de subjetivações. A tarefa consiste em estar sempre atento para não perder a oportunidade, focar no instante mesmo em que acontece a resistência, e a partir dela produzir novo modo de subjetivação, como aponta Deleuze.

Pode-se com efeito falar de processos de subjetivação quando se considera as diversas maneiras pelas quais os indivíduos ou as coletividades se constituem como sujeitos: tais processos só valem na medida em que, quando acontecem, escapam tanto aos saberes constituídos como aos poderes dominantes. Mesmo se na seqüência eles engendram novos poderes ou tornam a integrar novos saberes. Mas naquele momento eles têm efetivamente uma espontaneidade rebelde. Não há nenhum retorno ao “sujeito”, isto é, uma instância dotada de deveres, de poder, e de saber. Mais do que de processos de subjetivação, se poderia falar principalmente de novos tipos de acontecimento: acontecimentos que não se explicam pelos estados de coisa que os suscitam, ou nos quais eles tornam a cair. Eles se elevam por um instante, e é este momento que é importante, é a oportunidade que é preciso agarrar.⁶⁶

Essa sujeição pode, inclusive em nada constranger a grande maioria dos indivíduos. Entretanto, há aqueles que escolhem caminhar na contramão ou mesmo optam por outra via. É a via via em que o sujeito se constitui a si mesmo, que tem cuidado consigo, que permite-se escolher sob que condições efetuará a produção de uma nova subjetividade. O que reflete essa atitude de construção é o fato de trazer à atualidade o princípio do cuidado de si, fazê-lo ressurgir. E por meio desse ressurgimento ter condições de identificar, analisar, transpor as formas de subjetivação que estão em vigência em nossos dias. Cuidar de si, cultivar-se. Eis os temas que trataremos no capítulo seguinte.

⁶⁶ DELEUZE. Gilles. Conversações. p. 217.

CAPÍTULO III

Estética da existência: Uma problematização ética

As formulações acerca da estética da existência aparecem no momento mesmo da entrada em cena dos dois últimos volumes da *História da Sexualidade*. A noção de ética e estética da existência estão nitidamente implicadas. O valor moral em ambas não perpassa o assujeitamento, trata-se de imprimir um modo de vida que seja algo além de simplesmente viver em conformidade com um código.

A analítica do poder juntamente com o desenvolvimento do biopoder, deu visibilidade à tese de que o conhecimento científico é posto à disposição do poder para mensurar e controlar indivíduos e coletividades. A partir da noção de indivíduo disciplinado, controlado pelas biopolíticas; pode-se verificar a intervenção do poder sobre o corpo e a vida. Uma característica da disciplina, como já vimos, é fabricar indivíduos. Isso corresponde a impor a cada um uma individualidade. O que também está em correspondência com isso é o fato de que essa identidade é, ao mesmo tempo, efeito e instrumento do poder. O resultado é que esses efeitos e técnicas de controle implicam num assujeitamento.

O sujeito está submetido à norma, encontra-se condicionado a ver e conduzir sua vida pelos parâmetros habilmente construídos sem a sua participação. Em outras palavras, conduz sua existência baseada em proposições definidas e defendidas pelo poder controlador. A lógica do assujeitamento pode ser percebida nos interesses perversos do capitalismo. Os mecanismos de sujeição são acionados cada vez que os desejos são estimulados e na seqüência manipulados, através dos tantos canais de mídia.

A estimulação dos desejos, ou seja, a utilização de tal estímulo enquanto técnica ocasiona a produção de subjetividades, que ilusoriamente tem na realização desses desejos uma prática de liberdade. O que erroneamente se entende dado o grau de assujeitamento, é que se desejo e tenho meu desejo realizado, estou assim fazendo uso de minha liberdade de agir. O que acontece na verdade é o exercício de um tipo de governo que sujeita os indivíduos através da realização de seus desejos. Há assim, o controle das ações, dirigindo as práticas para os interesses das instituições do capital. Maquiar as verdadeiras intenções e confundir as noções de liberdade e assujeitamento parece ser o cenário comum aos nossos dias.

A prática confessional, abordada anteriormente, é também verificada na atualidade. A invasão do corpo, a necessidade de gerir as pulsões, as demais intensidades que povoam e ‘agridem’ nosso modo de viver, precisam ser enunciadas. É nesse movimento que as verdades são produzidas, é esse o lugar da produção discursiva. O esforço interpretativo do especialista só será legitimado se e quando o indivíduo absorver a codificação a ele oferecida. Não se trata somente de decifração, mas de aceitação e conseqüentemente de assujeitamento, de estar à disposição, de permitir o governo. O sujeito procede a enunciação de si permitindo a intervenção do poder sobre si, mediante os jogos de verdade assim é moldado o sujeito sujeitado. Efetiva-se nessa dinâmica a dominação sobre os indivíduos, que implica também na sujeição da sociedade em geral. O indivíduo fará uso da produção discursiva sobre si na condução de sua vida, no seu modo de viver. Absorve como verdade a codificação feita pelo outro e se deixa guiar por ela.

3.1 A minoridade denunciada por Kant e sua atualidade

A seguir faremos uso do texto kantiano limitando-nos a expor o que dele Foucault extraiu. A característica de assujeitamento se aproxima da noção de menoridade. Kant, respondendo à pergunta *Que é esclarecimento* (...), denunciou o estado de menoridade no qual se encontrava o homem de seu tempo, estado este estabelecido por sua própria conta.

A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu próprio entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento.

A preguiça e a covardia são causas pelas quais uma tão grande parte dos homens, depois que a natureza de há muito os libertou de uma direção estranha (naturaliter maiorenes), continuem no entanto de bom grado menores durante toda vida. São também as causas que explicam por que é tão fácil que os outros se constituam em tutores deles. É tão cômodo ser menor. Se tenho um livro que faz as vezes de meu entendimento, um diretor espiritual que por mim tem consciência, um médico que por mim decide a respeito de minha dieta, etc, então não preciso esforçar-me eu mesmo. (KANT, 2005).

A atualidade das palavras de Kant pode ser notada mesmo sem muito esforço. A temática por ele levantada é hoje presentificada. Menoridade diz respeito a um agir sem orientar-se pela razão, a não autonomia. Essa menoridade é percebida quando nosso comportamento depende da orientação de outrem. Delegamos aos outros a responsabilidade de decisão, e é justamente na comodidade de que alguém decida por nós que reside o perigo.

Retomando o texto kantiano, Foucault escreve *O Que são as Luzes* (FOUCAULT, 2005, p.351), e por admirar Kant, dialoga com ele de maneira crítica. Nesse texto o pensador francês considera ser preciso interrogar sobre o que somos, fazer uma análise dos limites impostos ao indivíduo, vislumbrando uma possibilidade de ultrapassagem dessas fronteiras

A denúncia feita por Kant coloca-nos frente à comodidade de deixar nossa vida ser guiada por outros. É mais fácil ser como os outros, assim ninguém nos perturba, já que não oferecemos perigo à ordenação instituída. Sentirmo-nos enquadrados nessa ordem pode parecer a melhor escolha para quem deseja perpetuar a dinâmica do assujeitamento, para aqueles que delegam a função de pensar a própria vida aos outros. A decisão de como pensar e proceder cabe a outro, assim não assumimos a responsabilidade pelos erros; não teremos que nos indispor com a ordenação; não será preciso pensar a respeito de nossas ações, agiremos de acordo com a direção de outros. Como disse Kant “outros se encarregarão em meu lugar dos negócios desagradáveis” (Kant, 2005). A facilitação da vida afasta de nós a infâmia, e em não havendo confronto, segue-se potencializando a preguiça e a covardia.

A noção de infâmia parece ser cara a quem ousar sair da menoridade, ela aparece quando o pensador francês encontra breves descrições a respeito de vidas no mínimo intrigantes. Num dos trabalhos de investigação de Foucault , enquanto garimpava os registros da Biblioteca Nacional, deparou-se com um registro de internamento redigido no início do século XVIII. Para Foucault o termo que melhor convém para designar esses relatos seria, na verdade, notícias – dado à brevidade da descrição e à realidade dos acontecimentos relatados. A princípio sua atenção se voltou para a leitura de dois casos - descritos no texto *A vida dos homens Infames*⁶⁷ que destacaremos a seguir:

- “Mathurin Milan, posto no hospital de Charenton no dia 31 de agosto de 1707:” Sua loucura sempre foi a de se esconder de sua família, de levar uma vida obscura no campo, de emprestar com usura a fundo perdido, de vaguear seu pobre espírito por estradas desconhecidas, e se acreditar capaz das maiores ocupações.”

⁶⁷ FOUCAULT. Michel. Ditos e Escritos, vol. IV. Estratégia, poder-saber. p. 203.

- “Jean Touzard, posto no Chateau de Bicêtre no dia 21 de abril de 1701:” Recoleta apóstata, sedicioso capaz dos maiores crimes, sodomita, ateu, se é que se pode sê-lo; um verdadeiro monstro de abominação que seria menos inconveniente sufocar do que deixar livre “. (p.204)

A partir da leitura do resumo da vida desses homens o autor busca outros casos com características semelhantes, as descrições deveriam, contudo, tratar de existências reais – às quais se poderiam dar um lugar e uma data. Dessa forma a escolha dos casos se daria basicamente pela operação efetuada na realidade.

O que chama a atenção do filósofo é a limitação dessas vidas a breves frases. Vidas reduzidas a um modesto número de palavras. A vida dos homens e mulheres infames se condensaria àquilo que deles se disse. As expressões nas quais estas vidas foram encerradas, não se trata de nenhum modo de sentido figurado, o que se pode inferir é que “sua liberdade, sua infelicidade, com freqüência sua morte, seu destino, foram ali, ao menos em parte decididos”.(p.207) Podemos dizer que os discursos produzidos a respeito desses cidadãos marcaram e delimitam suas vidas.

Para Foucault essas existências relâmpagos, essas vidas poemas, coloca a vida dos homens infames estritamente limitada àquilo que deles se disse. O que levaria essas vidas comuns a atravessarem os limites de seu tempo e chegar até nós? O que poderia dessaraigá-las do ambiente sombrio em que se encontravam? A luminosidade sobre essas vidas comuns, a visibilidade dada a elas pelo menos por poucos instantes tem como causa o seu encontro com o poder. Entenda-se encontro como um choque, embate, um ato de guerra talvez.

O que nos chega em palavras sobre essas vidas infames é sem dúvida um produto do poder, é ele quem faz dizer tais palavras. Só podemos hoje deduzir algo sobre estes cidadãos porque o poder produziu sobre eles verdades que foram registradas. A infâmia é

ditada pelo poder, é ele quem a proclama, quem põe a verdade a caminho, quem a faz chegar aos ouvidos de todos. Todavia, há que se lembrar que se estes homens e mulheres não tivessem provocado o poder, provavelmente elas continuassem sem luminosidade, sem visibilidade. Este clarão, ainda que breve, sobre essas vidas só foi possível pelo encontro com o poder, ou melhor, pelo confronto com este.

A condição de vida comum dá lugar a uma vida combativa. São os atos considerados infames, que colocam a existência em evidência. O poder não suporta provocações, uma vez provocado ele reage. Sua reação se traduz em fazer ver aquele que o confronta e dele produz algo que se possa dizer. Limita a existência ao que ele pode dizer sobre tal. Uma verdade produzida pelos jogos de poder.

Desse modo, alguém torna-se infame exatamente pelo que se diz dele, a esse alguém não é dado o direito de ser nada além daquilo que dele se disse e se registrou. A infâmia parece assim configurar um descaminho, mas na perspectiva foucaultiana ela aparece justamente como via para uma vida que se fará de modo diferente – ainda que levada pela infelicidade, raiva ou incerta loucura. A vitalidade dessas atitudes infames está ligada à resistência ao poder. Não mais uma vida comum, não mais previsibilidade, mas tomar o poder de assalto, surpreendê-lo – trocar com ele “palavras breves e estridentes”.

Depois de refletir sobre a vida infame de homens do passado, cabe analisar criticamente o presente a partir da noção de resistência, de transgressão ao poder. Pensando as palavras que tem como característica a brevidade, e com as quais se designou as vidas infames, podemos ver como o saber é produzido, disseminado na estrutura social e apreendido por todos. O cotidiano é colocado em discurso, a vida em todos os aspectos, ou os episódios que a compõem são postos em discurso, já que tomados pelo poder.

Seguindo a opção pela menoridade, tudo o que diz respeito a nossa compreensão do mundo e de nós mesmos, nossas interpretações, aquilo que almejamos e conseqüentemente o que alcançaremos estará em conformidade com o desejo de outros. Não teremos condição de perceber que poderia ser diferente. Dentre as idéias apresentadas no texto kantiano, a que mais assusta é que a condição de não esclarecido, a menoridade, é culpa do próprio homem. Tal afirmação coloca cada um diante de uma dívida para consigo mesmo, visto que não é a falta de entendimento a principal constatação, mas sim a falta de decisão e coragem de acreditar em si e deixar guiar-se por si mesmo. Andar sozinho pode ser perigoso, o medo pode paralisar ou encorajar. Desvencilhar-se da supervisão de outrem pode parecer um caminho difícil, mas a possibilidade de pensar por si parece ser digna de aposta. Resta escolher entre agir ou entregar-se à passividade onde o temor nos impedirá de tentar. Ser audacioso é uma atitude volitiva. Sirva-se de si mesmo! Afaste-se da preguiça e da covardia! Insistir em legitimar o modo de vida oferecido pelos outros em nada auxiliará o alcance da maioridade. Não conceder o direito do livre pensamento aos ‘especialistas’, aos instituídos como capacitados, ou melhor, não permitir que se constituam para si tutores. Tem coragem! Esse parece ser o primeiro passo em direção ao esclarecimento. Disposição e coragem em oposição à preguiça e à covardia.

Nesse pequeno texto de Kant, encontramos ainda apontamentos sobre o uso público e privado da razão.

Denomino uso privado aquele que o sábio pode fazer de sua razão em um certo cargo público ou função a ele confiado. Ora, para muitas profissões que se exercem no interesse da comunidade, é necessário um certo mecanismo, em virtude do qual alguns membros da comunidade devem comportar-se de modo exclusivamente passivo para serem conduzidos pelo governo, mediante uma unanimidade artificial, para finalidades públicas, ou pelo menos devem ser contidos para não destruir essa finalidade. (...) O cidadão não pode se recusar a efetuar o pagamento dos impostos que sobre

ele recaem; até mesmo a desaprovação impertinente dessas obrigações, se devem ser pagas por ele, pode ser castigada como um escândalo (que poderia causar uma desobediência geral). Exatamente apesar disso, não age contrariamente ao dever de um cidadão se, como homem instruído, expõe publicamente suas idéias conta a inconveniência ou a injustiça dessas imposições. Do mesmo modo também o sacerdote está obrigado a fazer seu sermão aos discípulos do catecismo ou à comunidade, de conformidade com o credo da Igreja a serve, pois foi admitido com esta condição. Mas, enquanto sábio tem completa liberdade, e até mesmo o dever, de dar conhecimento ao público de todas as suas idéias, cuidadosamente examinadas e bem intencionadas, sobre o que de errôneo naquele credo, e expor suas propostas no sentido da melhor instituição da essência da religião e da Igreja.⁶⁸

Quando Kant fala de dever, quer dizer que é dever moral agir de acordo com a razão, referindo-se, portanto, a um imperativo. Dever é direito, quando nos afastamos desse imperativo nos distanciamos da razão. A razão em seu uso público é livre, e nesse sentido deve-se manifestar as opiniões e críticas. A liberdade é assim identificada, e para efetivação do esclarecimento nenhum aspecto suplanta o exercício de liberdade. Em seu uso privado a razão é submissa, mas não tola. Não se trata de uma obediência irrefletida, a proposta é a adaptação da razão às circunstâncias e situações que se apresentem.

Porém enquanto membro da humanidade racional, sem considerar-se parte de uma máquina, o indivíduo deve contemplar em suas práticas o livre uso da razão. Se no uso privado da razão esbarramos na obediência, no uso público gozamos de liberdade para nos expressarmos e pensarmos livremente. Alcançada a autonomia é possível finalmente fazer uso do próprio entendimento, abandonando a culpa pela condição de minoridade. Fugir à maioridade, dar lugar à covardia, no dizer de Kant, significa “ferir os sagrados direitos da humanidade.”

⁶⁸ KANT, I. Resposta à pergunta: O que é esclarecimento (interrogação) In. Textos Seletos.

3.2 Foucault e a atitude de modernidade

Tendo como pano de fundo seu presente histórico, Kant afirma que não se vive ainda uma época esclarecida, mas numa época de esclarecimento. O processo estava em andamento. Partindo dessa perspectiva, Foucault analisando o texto kantiano, percebe a modernidade mais como uma atitude, como uma tarefa, um *ethos*. Não se trata, portanto, unicamente de um período histórico.

Referindo-me ao texto de Kant, pergunto-me se não podemos encarar a modernidade mais como uma atitude do que como um período da história. Por atitude, quero dizer um modo de relação que concerne à atualidade; uma escolha voluntária que é feita por alguns; enfim, uma maneira de pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que, tudo ao mesmo tempo marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa. Um pouco, sem dúvida, como aquilo que os gregos chamavam de *êthos*. Conseqüentemente, mais do que querer distinguir o “período moderno” das épocas “pré” ou “pós-modernas”, desde que se formou, pôs-se em luta com as atitudes de contramodernidade.⁶⁹

Para ilustrar o *êthos* moderno Foucault toma como referência Baudelaire. Este caracteriza a modernidade pela descontinuidade do tempo, como o fugidio, o transitório. O *êthos* filosófico, que é tomado nessa atitude de modernidade coloca as instituições, as práticas sociais e tudo mais que circunda a sociedade sob um olhar crítico permanente. O presente deve ser valorizado, entendido. Baudelaire chama a atenção para isso ao dizer: “Vocês não têm o direito de menosprezar o presente”. Com isto ele não quer perpetuar esse momento, mas aproveitá-lo, pois é nele que a atitude de modernidade pode se instaurar é no presente que se dará a elaboração de si.

⁶⁹ FOUCAULT, M. O que são as luzes. In: Ditos e Escritos, vol. II, p.p 341,342.

Para a atitude de modernidade, o alto valor do presente é indissociável da obstinação de imaginar, imagina-lo de modo diferente do que ele não é, e transforma-lo não o destruindo, mas capturando-o no que ele é. A modernidade baudelairiana é um exercício em que a extrema atenção com o real é confrontada com a prática de uma liberdade que, simultaneamente, respeita esse real e o viola. No entanto, para Baudelaire, a modernidade não é simplesmente forma de relação com o presente; é também um modo de relação que é preciso estabelecer consigo mesmo. A atitude voluntária de modernidade está ligada a um ascetismo indispensável. Ser moderno não é aceitar a si mesmo tal como se é no fluxo dos momentos que passam; é tomar a si mesmo como objeto de uma elaboração complexa e dura: é o que Baudelaire chama, de acordo com o vocabulário da época, de dandismo. (...) O homem moderno, para Baudelaire, não é aquele que parte para descobrir a si mesmo, seus segredos e sua verdade escondida; ele é aquele que busca inventar a si mesmo. Essa modernidade não liberta o homem em seu ser próprio; ele lhe impõe a tarefa de elaborar a si mesmo.⁷⁰

A escolha de Foucault em indicar Baudelaire como exemplo se justifica uma vez que este pode ser identificado como representante daquilo que o pensador francês conceituou como atitude de modernidade. Baudelaire conseguiu imprimir um estilo à sua vida, configurando-se em um sujeito ético que moldou a própria existência. Vejamos os motivos desse destaque à figura de Baudelaire:

a) existe em Baudelaire uma postura que supera a aceitação da modernidade como se ela fosse tão somente uma ruptura com a tradição, e, conseqüentemente, consistisse no acatamento das tendências e gostos de um certo tempo; na verdade, há uma distância real entre uma e outra: a atitude de modernidade busca apreender algo de durável no tempo, enquanto que a moda é tão somente uma forma de seguir tendências momentâneas; b) a atitude de modernidade, por outro lado, não visa a sacralização e perpetuação do presente. A atenção com o presente não se resume ao ato de colecionar fatos pitorescos e interessantes apreendidos por uma curiosidade sem critério. O homem da modernidade difere do homem mundano e curioso porque sua atenção pelo presente está a serviço de uma imaginação ativa que não visa a aniquilar a realidade, mas captá-la no que ela é, sob uma forma irônica e não conformada. (...) c) segundo o poeta francês, a modernidade não acontece tão somente como uma forma de se relacionar com as coisas e com o mundo; ela é, sobretudo, um modo especial de relacionamento do indivíduo consigo mesmo, o que demanda, com efeito, um ascetismo e um complexo modo de elaboração de si, que sob a modalidade da doutrina da elegância de Baudelaire, culmina no dandismo, com suas severas regras e cuidados. Segundo Baudelaire, o

⁷⁰ Idem. p.p 343, 344.

homem moderno não é aquele que sai em busca de suas verdades intrínsecas e de seu ser próprio, mas é aquele que se constitui e se inventa jogando com seu tempo e com sua subjetividade; d) o lugar de realização da modernidade não se dá na conformidade com as regras morais e com os códigos políticos; seu *locus* é o da vida usufruto de invenção, como modalidade de elaboração de outro (s) modos (s) de vida, dentre os quais aquele (s) que articula (m) arte e vida.⁷¹

Na perspectiva foucaultiana, aquele que se comover com a incitação da atitude de modernidade, aquele que se deixar envolver por ela, estaria menos propenso a aceitar as imposições políticas, étnicas, religiosa, social. Teria condições de armar-se contra as manipulações do sistema, a partir da disposição para fazer uso de seu próprio entendimento. Voltar-se para si, dobrar-se sobre si mesmo, fugir da tutela de outrem, tal realização subjetiva recai sobre a construção de uma vida ética. A atitude de modernidade poderia ter como base a petição pela invenção de si. Diante disso, não nos parece implausível dizer que a atitude de modernidade e a estética da existência comungam do princípio de uma constituição do sujeito por si, de uma elaboração de si por si mesmo.

3.3 A liberdade num recorte foucaultiano

Dialogando com Kant, Foucault sinaliza que este ocupou-se em colocar sua época em questão. Kant busca responder quem somos nós, os esclarecidos. Foucault propõe que recusemos o que somos, temos como tarefa imaginar e construir o que podemos ser. O imperativo seria: Recuse ser o que você se tornou; promova um novo (s) estilo (s) de vida; nova (s) forma (s) de subjetividade. Trata-se da elaboração de formas de vida livres e autônomas.

⁷¹ CASTELO BRANCO,Guilherme. Estética da existência, resistência ao poder.

Já que falamos de formas de vida livres e autônomas, a questão da liberdade é um fator que não pode ser por nós negligenciado, visto que é precisamente nesse campo que a estética da existência fincará suas bases. É pela condição de liberdade que o homem escolherá seu modo de agir; é por e através dela que poderá recusar as práticas que lhe são oferecidas; é por ela que constituir-se-á como sujeito de suas próprias ações, como sujeito autônomo.

Uma leitura ingênua da analítica do poder nos levaria a entender que as relações de poder desaguariam numa espécie de modelo engessado, o que facilmente traria até nós a sensação típica de um indivíduo claustrofóbico. Como pensar em liberdade e ética? Há uma articulação possível?

Pensar a questão da liberdade em Foucault nos remete às relações de poder. Isto porque, ao conceber o poder como rede, negando-o como sendo uma coisa que uns possuem em detrimento de outros, afirmando as múltiplas possibilidades de seu exercício, apresenta-se também a flexibilidade nas posições de exercício desse poder microfísico. Os feixes de relações de poder e a instabilidade posicional permitem que uma relação de poder se ligue a outra, ou que ocasione a geração de uma outra relação de poder, que desembocaria em mais uma relação e assim, tal movimento se perpetuaria numa animação imprevisível. Liberdade, portanto, não é estar fora do alcance do poder.

Liberdade, na perspectiva foucaultiana, não seria um produto à disposição numa prateleira. Lembremos que o poder se exerce ali mesmo onde há sujeitos livres. Há que se lembrar também que onde há um foco, um exercício de poder, uma estratégia a ser efetivada, há também a possibilidade de resistência. A rede de poder está em permanente exercício, justamente por isso haverá também as fissuras por onde a liberdade poderá ser

exercida. O trabalho consistirá em encontrar os espaços nos quais a liberdade poderá ser experimentada, e se não forem encontrados buscar a formação destes.

Aqui podemos perceber que nossa preocupação com a atualidade precisa ser uma constante, pois devemos estar atentos a nós mesmos, ao jogo em si, para conseguir identificar as táticas utilizadas na tentativa de nos subjetivar, de tentar nos conduzir, de tentar nos persuadir a agir em conformidade com os interesses do sistema.

Não é possível cuidar de si sem se conhecer. O cuidado de si é certamente o conhecimento de si – este é o lado socrático-platônico –, mas é também o conhecimento de um certo número de regras de conduta ou de princípios que são simultaneamente verdades e prescrições. Cuidar de si é munir-se dessas verdades: nesse caso a ética se liga ao jogo da verdade.⁷²

A prática da liberdade está vinculada a um tipo de ascetismo, elas têm ligação com o que vem de fora, com o que ainda não está prescrito, não está imposto. O ‘fora’ é esse novo modo de agir, algo que ainda não foi capturado pelos tentáculos do poder. É o que se cria, pode ser um instante mesmo, como disse Deleuze. O que importa é o confronto que pode nos tornar infames. Dissolver a identidade, buscar a não conformidade, conquistar novas subjetividades.

(...) Qual é a nossa luz e qual é nossa “verdade” hoje? Que poderes é preciso enfrentar e quais são as nossas possibilidades de resistência hoje, quando não podemos nos contentar em dizer que as velhas lutas não valem mais? E será, acima de tudo, que não estamos assistindo, participando da “produção de uma nova subjetividade”? As mutações do capitalismo não encontram um “adversário” inesperado na lenta emergência de um novo Si como foco de resistência? Cada vez que há mutação social, não há um movimento de reconversão subjetiva, com suas ambigüidades, mas também seus potenciais?⁷³

⁷² FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: Ditos e Escritos. Vol V. p. 269.

⁷³ DELEUZE, G. Foucault. p. 123.

As dimensões de ‘fora’ e ‘dentro’ devem ser consideradas nesse processo de construção. Valorizar o presente, o ‘fora’ aqui como possível, o lugar onde a luta será travada, o solo, onde em favor do direito de estilizar a própria existência, haverá sempre uma batalha acontecendo. O conselho de Baudelaire nos servirá de estímulo: ‘ não temos o direito de menosprezar o presente’. É ele o lugar de invenção, espaço de criação de novas formas de sociabilidade, é o cenário onde se poderá fazer a experiência da liberdade.

Este lado de fora, informe é uma batalha, é como uma zona de turbulência e de furacão, onde se agitam pontos singulares, e de relações de força entre esses pontos. (...) As forças vem sempre de fora, de um fora mais longínquo que toda exterioridade. Por isso não há apenas singularidades presas em relações de forças, mas singularidades de resistência, capazes de modificar essas relações, de inverte-las, de mudar o diagrama instável.⁷⁴

O sujeito, segundo o considera Foucault, é um sujeito histórico. Diante dessa consideração, cabe inferir que estamos submetidos a condicionantes históricos, que respondem pelas classificações do sujeito como louco, como criminoso, como dócil e útil, como aquele que tomou sua sexualidade enquanto elemento de sua identidade, e que, enfim, mensuram o sujeito a partir de muitos aspectos. Todo esse trabalho de diagnosticar o porquê somos o que somos tem no fundo o desejo de, a partir dessas problematizações, entender um pouco mais sobre a constituição do sujeito.

Problematizando nossa atualidade, Foucault propõe a realização de um diagnóstico que não se limita a mostrar o que somos, mas aponte para aquilo em que estamos nos tornando. Essa “história do presente” é capaz de distinguir as tênues linhas que separam o passado do presente e o presente da atualidade. Portanto, ela deve abrir o pensamento ao mostrar como aquilo que é poderia ser diferente.⁷⁵

⁷⁴ Idem. p.p. 129,130.

⁷⁵ RAGO, M. Libertar a história. In: Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas. p. 263.

Os condicionantes históricos fortalecem a comodidade de agirmos sempre em conformidade às normas estabelecidas. Essa normalização pode tirar de nós a prerrogativa de criação da própria existência, ou seja, da possibilidade de criar a nós mesmos para uma vida bela. Parece bastante atraente a possibilidade de construir, desenhar, moldar, esculpir a própria vida.

Não esqueçamos, porém, que essa criação se dará na tensão entre nossas necessidades e características individuais e a exigência à conformidade social dadas as regras estabelecidas pelo poder. Dito de outra forma, precisaremos romper com a linha estendida para nos limitar. Tentemos visualizar a velha brincadeira de cabo de guerra, o limite posto e adiante o marco que se deve ultrapassar para se ter direito ao prêmio. É de maneira parecida que se constitui nossa luta com as relações de poder. Se o poder funciona como uma rede de dispositivos, e dele não podemos escapar, a luta, a resistência ocorrerá ali mesmo onde o poder se exerce. Dado que onde há poder há também resistência, o que nos cabe, enquanto construtores, é encontrar os pontos móveis, para assim furar o bloqueio, despedaçar a linha e ultrapassar. Pensar a atualidade para nela empreender uma luta permanente buscando a produção de diferenças e descontinuidades. Experimentar a resistência. Essa parece ser a tarefa que nos é colocada: fazer a experiência de nós mesmos, praticar a liberdade, revolucionar.

Trata-se de aprofundar o que nos separa de nós mesmos. O passado como conta-memória, como fabricação daquilo que inquieta qualquer olhar retrospectivo. O presente como emblemático, como fabricação não daquilo que somos, mas daquilo do qual diferimos. E tudo isso para abrir o de-vir, o por-vir, a possibilidade de um futuro que não é um futuro-projeto, nem um futuro guia, nem um futuro-promessa, nem um futuro consumação, nem um futuro-realização, mas um futuro por-vir, um de-vir futuro.

E em relação a esse futuro por-vir ou a esse de-vir futuro, Foucault fala à vezes da liberdade, mas sem nunca tematizá-la. Como se suspeitasse de que a idéia de liberdade, como a de história, está demasiadamente ligada a

uma ontologia da subjetividade. Se a noção comum de liberdade é a de um livre arbítrio ou a de uma vontade livre, a de uma vontade que não se deixa determinar nem pela fatalidade de um destino nem pelas outras vontades diferentes da sua, o que habitualmente se pensa como verdade é a potência do sujeito, seu poder de representar-se a si mesmo, de determinar-se a si mesmo, de ser causa de si mesmo. Por isso a liberdade se representa como a propriedade ou o atributo de um sujeito que é dono de seus pensamentos, de seus atos, de seu futuro; de um sujeito que é consciente de si mesmo, dono de si mesmo. Mas a liberdade foucaultiana não é captura racional, reflexiva e global da realidade, por parte de um sujeito soberano com vistas a domina-la, mas que está, ao contrário, do lado do acontecimento, da experimentação, da transgressão, da ruptura, da criação. Por isso, seu modelo é a revolução ou, melhor, a vontade de revolução, a impaciência pela revolução, o entusiasmo pela revolução.⁷⁶

Esse ‘entusiasmo pela revolução’ anuncia a arte da luta, que promoverá a transformação do corpo domesticado, disciplinado, da vida regulada na obstinação pela liberdade. A emergência agora é a construção do sujeito pelas vias da arte do cuidado de si. A dificuldade é pensar na constância dessa luta, pois o exercício do poder é permanente. O poder se exerce, há resistência, o poder reage e se põe novamente em movimento através de outras estratégias e mecanismos.

O poder está atento e atentos devemos também permanecer. Não haverá uma liberação das determinações subjetivantes por parte do poder, e ele estará sempre a nos espreitar. Em contrapartida a liberdade o olha com cuidado, sua vibração pode fazer irromper uma nova subjetividade. Não há passividade em nenhuma das partes, há sim artimanhas sendo tecidas dos dois lados. Assim a experiência da ética do cuidado de si é personificada através da prática da liberdade.

A liberdade é da ordem da experiência, da invenção. O sujeito toma a si como espaço dessa experiência, e é em si mesmo que poderá prová-la. Todavia não se poderá

⁷⁶ LAROSSA, J. A libertação da liberdade. In: Retratos de Foucault. p. p. 331,332.

buscar o fim da dominação, o cansaço do poder e sua desistência em subjetivar. A vitória final, triunfante sobre a dominação nunca chegará, dada a disposição do poder em sujeitar. Daí também cabe nossa disposição em exercer nossa liberdade, disposição antes de pensar sobre o que é ser livre, sobre do que devemos nos livrar, sobre como é possível exercer tal liberdade. Mais uma vez temos como pano de fundo a necessidade de pensar nossa atualidade, pois é nela que se dará a resistência, é nela que teremos a possibilidade de estilizar nossa vida.

Portanto, é sempre nessa dinâmica tensionada entre a vida e os mecanismos políticos que procuram conformá-la que devemos buscar o cerne dos embates que atravessam as políticas corporais de nossa atualidade. A disputa política em torno da vida é, para Foucault, um dos traços marcantes da modernidade. Por um lado, o poder atua efetivamente sobre ela, produzindo saber-poder, “bem-estar”, controle individual e coletivo, condições básicas de sobrevivência etc. Por outro lado, ela é também a bandeira de luta dos movimentos contra esse poder – direito à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação de necessidades, aos prazeres – que, concebendo-a como essência concreta do homem, reivindicam o direito a uma vida outra, a uma vida diferente da que nos é imposta.⁷⁷

Ao analisar o poder Foucault acentua que o poder é produtivo, seu exercício produz o tipo de indivíduo que lhe convém. Assim sendo, ao exercer-se o poder estimula a liberdade, ele não pode impedi-la, mas pode limitá-la. Por isso cabe dizer que a liberdade participa, se institui a partir da resistência. Onde as táticas de poder se inscrevem, nos espaços onde elas se criam e se disseminam, há também lugar para confrontá-las. Aí se poderá fazer a experiência, aí haverá a promoção dos exercícios de liberdade. O poder capilar se expande por todo tecido social, as relações de poder estão em toda parte, e por isso mesmo há múltiplos pontos de resistência. Há que se encontrar a fissura por onde se

⁷⁷ MARTINS, Carlos José. A vida dos corpos e das populações como objeto de uma biopolítica na obra de Michel Foucault. In: O Legado de Foucault. p. 197.

poderá escapar. É este campo de correlações de força que se tornará também o espaço de criação, há que encontrar a ocasião.

(...) o conhecimento sobre nós mesmos está vinculado, de formas complexas, a técnicas de dominação, e vê a liberdade não como fim da dominação ou como nossa remoção da história, mas como a revolta pela qual a história pode ser constantemente mudada. Assim, a filosofia de Foucault não é prescritiva nem meramente descritiva. É ocasião, centelha, desafio. É risco; não garantia, escorada ou assegurada: permanece sempre sem fim.⁷⁸

O indivíduo viu-se disciplinado, servindo dócil e utilmente ao poder. Viu sua sexualidade ser absorvida pela discursividade, e seu comportamento ser codificado e classificado. Assim, uma nova emergência se pôs com a assunção da vida pelo poder, que não é somente normalização, mas também regulação. Esses processos afastam a possibilidade de uma preocupação consigo, colocam como probabilidade distante a prerrogativa de um ocupar-se de si mesmo.

3.4 Criar a si mesmo como obra de arte.

É voltando o olhar para a atualidade que podemos experimentar a sensação de espanto. Espanto com o que antes parecia natural e que agora é possível perceber como uma vida pode ser absorvida pelos mecanismos do poder, pelas táticas de controle. Colocando-se diante de nós a questão da escolha por uma vida bela, coloca-se também a ética como modo do indivíduo relacionar-se consigo mesmo. Isso corresponde a pensar a

⁷⁸ RAJCHMAN, John. Foucault: A liberdade da filosofia. p. 105.

ética a partir do princípio de liberdade, de criação de si como obra de arte, entendendo a liberdade como processo complexo engendrado pela reflexão, prática e atitude.

O cuidado de si é exercício filosófico. Resgatar o que motivou Foucault, a saber, a curiosidade, a obstinação de saber viver. Ter como exercício a atividade filosófica, o trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento, e pensar de modo diferente, conduzir a vida de maneira distinta, driblar a constante petição de uniformização. Aprender a lição com os que encontravam-se em mundos onde a vida ética era facultativa, onde relação consigo e estratégias de poder estavam dissociados.

A lição de Grécia e Roma é, eu diria, puramente formal. Trata-se de mundos onde a relação consigo e os poderes estavam dissociados; onde a reflexão sobre o indivíduo estava ao menos parcialmente desvinculada de toda pretensão cientificizante; onde a proposta ética era formulada como facultativa; onde o indivíduo não se via constrangido a se reconhecer como sujeito, mas devia produzir-se como tal. O que a experiência histórica greco-latina revela é, pois, a possibilidade intemporal de processos de individualização ou subjetivação que não passem pelos poderes e pelos saberes constituídos. E foi preciso, talvez, retornar à Grécia e à Roma para que pudéssemos nos livrar da ilusão de que essas sínteses são inevitáveis e naturais, a distância e a proximidade dessas civilizações em relação a nós permitindo uma tal liberação. Foi preciso, talvez essa passagem pelo outro para que pudéssemos perceber que também nós somos potencialmente capazes de produzir uma experiência em que os elementos citados estejam separados. Uma tal experiência não - quem sabe ** - nem melhor nem pior do que a atual, mas seria nova. O que significa simplesmente que não será, em hipótese alguma, um símile das experiências grega e latina, e que sua força reside justamente em sua novidade radical.⁷⁹

No capítulo anterior destacamos os quatro aspectos que perpassam a conduta ética. Já que tais aspectos são evidentes, embora historicamente variáveis e o que nos interessa é a atualidade, parece-nos pertinente tentar identificar o que cada um representa para nós hoje. Dentre estes encontramos o modo de sujeição que diz respeito justamente à relação que o

⁷⁹ GOLDMAN, Márcio. Objetivação e subjetivação no 'último Foucault'. In: Michel Foucault : da arqueologia do saber à estética da existência. p.p 101 – 102.

sujeito estabelece com a regra. Trata-se da maneira pela qual ele se reconhece enquanto ligado à obrigação que lhe é determinada. É a partir de sua postura frente a essa imposição que se desenhará sua existência, respondendo a critérios de beleza, construindo uma vida bela. Arte implica atividade, produção, está ligada à ação e confronta a passividade. A expressão estética da existência diz respeito à construção, na medida em que não se restringe a legitimar o que está estabelecido.

O problema que se coloca ao homem na atualidade é construir-se livremente, determinar-se tendo como fundamento sua particularidade, seus próprios anseios. Criar alternativas para refutar a constituição sustentada pela normalização, pelo poder regulador. Ser não somente um sujeito, mas sujeito de suas próprias ações. Tal postura exige coragem, disposição de ânimo. Vejamos o que Rilke nos diz da coragem:

Precisamos aceitar a nossa existência em todo o seu alcance; tudo, mesmo o inaudito, tem de ser possível nela. No fundo é esta a única coragem que se exige de nós: sermos corajosos diante do que é mais estranho, mais maravilhoso e mais inexplicável entre tudo com que nos deparamos.⁸⁰

Recusar ser apenas um objeto sobre o qual se fabricará a produção discursiva. Perder parâmetros, fugir dos modelos oferecidos pode também significar a possibilidade de reinventar-se. A partir dessa perda pensar artifícios, estratégias para criar um estilo de vida, perder-se de si para desfrutar da satisfação de descobrir-se. Empreender um trabalho crítico, a despeito dos discursos de verdade arquitetados pelo poder para tentar nos imobilizar. Um artesão necessita de uma ferramenta para esculpir e de um pedaço de pedra, madeira, ou de uma infinidade de materiais para criar sua obra. Como artífices de nossa

⁸⁰ RILKE, Ranier Maria. Cartas a um jovem poeta. p. 77.

vida, na tentativa de consolidar a arte de bem viver, usaremos também o martelo da reflexividade, da resistência para efetivar a tarefa de criar-nos a partir de um estilo próprio.

A elaboração ética de si é antes o seguinte: fazer da própria existência, deste material essencialmente mortal, o lugar de construção de uma ordem que se mantém por sua coerência interna. Mas da palavra obra devemos aqui reter mais a dimensão artesanal do que “artística”. Esta ética exige exercícios, regularidades, trabalho; porém sem efeito de coerção anônima.⁸¹

O sujeito da atualidade enquadrado normativamente pode opor-se a tal constituição e construir-se, criar-se de forma diferente? Tomando os princípios do cuidado ético-estético consigo mesmo e pensando a atualidade, temos diante de nós a possibilidade de oferecer resistência à conformidade das normas, relutar, confrontar a padronização, enfrentar a dominação.

Trata-se precisamente de não ver que as relações de poder não são uma coisa má em si mesmas, das quais seria necessário se libertar; acredito que não pode haver sociedade sem relações de poder, se elas forem entendidas como estratégias através das quais os indivíduos tentam conduzir, determinar a conduta dos outros. O problema não é, portanto, tentar dissolvê-las na utopia de uma comunicação perfeitamente transparente, mas se imporem regras de direito, técnicas de gestão e também moral, o *ethos*, a prática de si, que permitirão, nesses jogos de poder, jogar com o mínimo possível de dominação. (...) Acredito que este é efetivamente o ponto de articulação entre a preocupação ética e a luta política pelo respeito dos direitos, entre a reflexão crítica contra as técnicas abusivas de governo e investigação ética que permite instituir a liberdade individual.⁸²

Trata-se de uma escolha pessoal – fazer da vida uma vida bela. A questão se lança unicamente sobre os seres humanos, desse modo a situação pode não se definir jamais, isso

⁸¹ GROS, Frédéric. Situação do curso. In: Hermenêutica do sujeito. p. 643.

⁸² FOUCAULT, M. A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade. p.p 284,285. In. Ditos e Escritos, vol. V

porque podemos mudar sempre, podemos mudar a cada nova investida do poder, a cada tentativa de dominação, pois a subjetividade pode inventar-se a si própria. Caberá a cada um escolher pela construção de sua existência ou pela aceitação da imposição. A vida ética está ligada a um estilo próprio de vida que, além de fazer surgir a diferença, a ilumina, a coloca em destaque. Isso significa dizer que o espaço do confronto, ainda que por um instante, estará sob os holofotes e o poder poderá percebê-lo e novamente capturá-lo. Mas vale a ousadia de fazer-se diferente, vale a tentativa de desarraigar-se. Ação que se refaz sobre uma ação, um processo contínuo.

A ética a ser construída, na perspectiva foucaultiana, requer uma relação consigo mesmo que estará em permanente embate com as forças que servem à normatização. É, segundo FONSECA (1995, p.p 135-137), “uma ética do pensamento e da responsabilidade individuais”. A questão não é somente saber o que se é, mas antes, o que se pode ser. A norma está infiltrada em toda extensão social, o trabalho crítico, a reflexão, a atividade filosófica consiste em encontrar as fissuras por onde se poderá criar. É na rachadura da norma, da regulação, do controle que se dará a inversão, é aí que o martelo trabalhará, derrubando e novamente esculpindo. Lembremos que o trabalho ético consiste em não aceitar ingenuamente uma proposta, mas tentar transformar-se.

Diante das considerações tecidas até aqui, se podemos dizer que aprendemos com Foucault alguma lição, esta consiste em saber que podemos nos construir como sujeitos de nossas próprias ações. Podemos buscar munição necessária ao empreendimento de construção de uma outra forma de vida. Questionar valores, normas, prezar pela diferença, nisso consiste uma postura crítica, daí nasce a ética da liberdade.

O trabalho de artesão será inclinar-se sobre a matéria ética, a vida, e criar diferentes artes de viver. Não se trata de esculpir a vida e colocá-la em exposição numa redoma, sem

que se possa tocá-la, modificá-la, porque, pelo contrário, a obra precisará sofrer mudanças a cada limite imposto. A vida dos homens infames encontraria eco na vida do homem pós-moderno, que se afirma a partir de sua força criativa sempre perseguindo a ética e fugindo aos códigos reguladores.

A vida há que ser bela e a identidade transitória permitindo criar, recriar novas formas de relação. Entrar em combate contra os efeitos do poder, validar novas estratégias de enfrentamento em favor de belos contornos para a vida, pois 'é da vocação da vida a beleza'. Essa afirmação, em certa medida, nos acalenta, mas coloca-nos frente a provocante e difícil tarefa de buscar imprimir em nossa vida tal beleza.

É do nascedouro da vida a grandeza.

É da sua natureza a fartura

A proliferação

Os cromossomiais encontros,

Os brotos os processos caules,

Os processos sementes

Os processos troncos,

Os processos flores,

São suas mais finas dores.

As conseqüências cachos,

As conseqüências leite,

As conseqüências folhas,

As conseqüências frutos

São suas cores mais belas.

É da substância do átomo

Ser partível produtivo e gerador.

Tudo no seu âmago é início,

Patrício da riqueza, solstício da realeza.

È da vocação da vida a beleza

E a nós cabe não diminuí-la, não roê-la

Com nossos minúsculos gestos ratos

Nossos fatos apinhados de pequenezas,

Cabe a nós enchê-la,

Cheio que é o seu princípio.

Todo vazio é grávido desse benevolente risco,

Todo presente é guarnecido

Do estado potencial de futuro.

Peço ao ano-novo

Aos deuses do calendário

Aos orixás das transformações:

Nos livrem do infértil da ninharia

Nos protejam da vaidade burra

Da vaidade “minha” desumana sozinha

Nos livrem da ânsia voraz

Daquilo que nos quer aumentar

Nos amesquinha.

A vida não tem ensaios

Mas tem novas chances.

Viva a burilção eterna, a possibilidade

O esmeril dos dissabores!

Abaixo o estéril arrependimento

A duração inútil dos rancores.

Um brinde ao que está sempre nas nossas mãos:

A vida inédita pela frente

E a virgindade dos dias que virão.⁸³

Estar grávidos do desejo de agir em consonância com a prática refletida da liberdade. Apostar na capacidade de criação do ser humano, dizendo ‘não’ aos limites, ao pretensioso isolamento do saber-poder. Compreender a realidade, nela nos situar, para então agir eticamente. A construção de novas subjetividades constitui um processo, e como tal está em aberto, a fluidez é sua característica, a mobilidade sua facilitadora. A noção de sujeito seria o produto dessa empreitada, produto este produzido no ‘instante de confronto’, segundo Deleuze, e como tal não encontra-se inacabado, mas em transformação constante.

⁸³ LUCINDA, Elisa. Libação, In: A poesia do encontro. p.p 104 – 105.

Kant diz que sua época estaria se ‘esclarecendo’, isto dá idéia também de processo. Se pensarmos em nossa atualidade poderemos inferir, talvez com um pouco de ousadia, que continuamos ainda na situação de ‘esclarecendo’. Tal afirmação só foi possível quando pensado o tempo mesmo da resposta kantiana.

Ora, parece-me que a questão a que Kant responde, a que, aliás, ele é levado a responder uma vez que se lhe colocou, esta questão é outra. Não é simplesmente: o que é que, na situação atual, pode determinar tal ou tal decisão de ordem filosófica **** A questão tem por objeto o que é este presente, ela tem por objeto inicial a determinação de um certo elemento de presente que se trata de reconhecer, de distinguir, de decifrar entre todos os outros. O que é que, no presente, faz sentido atualmente para uma reflexão filosófica ?⁸⁴

Se nos encontramos ainda nessa condição, precisamos eleger qual seria hoje o objeto para uma reflexão filosófica. Arriscamo-nos a apontar a relação do sujeito consigo mesmo como sendo esse objeto. Pensar a atualidade é pensar sobre nós, sobre como as condicionantes históricas produziram o chegamos a ser, para então podermos recusar ou aceitar tais formulações. É refletir sobre os conjuntos de práticas históricas que nos conduziram a aceitar nossa identidade.

Foucault, ao final do texto *O que são as luzes?* diz: “Não sei se um dia nos tornaremos maiores”, isso pode nos angustiar um pouco, já que as palavras vem de um intelectual, um homem engajado com as questões de seu tempo. O que nós, simples cidadãos, podemos diante de tamanho desafio? Podemos tentar. Temos diante de nós uma vida inédita, temos a possibilidade, ainda que nos falem garantias.

⁸⁴ BULOW, Katharina von. O que é Iluminismo. In: Michel Foucault (1926 – 1984) - O dossier: últimas entrevistas. P. 104.

Em face desse desafio, experimentamos a inquietação que ele promove, podemos também fazer a experiência da liberdade ética e de seu recomeço que exigirá criatividade. As questões, estarão sempre diante de nós, e é através delas que teremos, se não a resposta, a problematização. O momento é o agora, o solo a imanência, o fluxo da vida nos apresentará artimanhas e nos fará experimentar a diferença, a fluidez do modo de viver. A escolha será sempre nossa, de cada um. Temos diante de nós a tarefa da filosofia que nos permite pensar diferentemente e experimentar algo distinto daquilo sobre o qual temos pautado nossa existência.

Conclusão

A vivificação do pensamento de um filósofo é percebida a cada tentativa de compreensão de suas idéias. O que fizemos aqui, muito modestamente, foi aproveitar a oportunidade para por em evidência as problematizações foucaultianas.

Da sociedade de soberania vimos o indivíduo curvar-se ao poder do soberano que detinha o poder sobre a vida de seus súditos, onde a prática criminosa ofendia o rei que poderia se vingar. O corpo é supliciado e por essa operação demonstrado o poder do soberano. Na sociedade disciplinar, o indivíduo é adestrado e serve aos interesses da emergente sociedade industrial. O corpo submete-se ao tempo e aos espaços próprios à docilização e utilização do indivíduo enquanto força produtiva. Logo o biopoder é acionado para dar conta da população e de todas as variantes que compõe o ser vivo. O corpo espécie é posto em evidência e os homens têm suas vidas reguladas. Vimos também a constituição ética na Grécia antiga e nos dois primeiros séculos de nossa era.

Nosso percurso pelo pensamento foucaultiano nos levou aos problemas que movimentaram a última fase do trabalho do pensador francês, e que trazem à tona a idéia de resistência, de uma ética da liberdade, frente às artimanhas que estão à volta do empreendimento de subjetivação.

No desejo de constituir-se com liberdade, escolhendo atitudes de resistências e valorizando o plano de vida imanente, nisso podemos identificar a atualidade de Michel Foucault. Recusar o aparato desenvolvido pelo poder para conhecer e controlar as vidas. Agora que podemos compreender nossa construção histórica, agora que sabemos como nos tornamos o que somos, nosso reflexo no espelho, antes turvo, exige um trabalho constante.

Trabalho este que se realizará numa tensa realidade, entre decidir aceitar os limites que nos determinam ou assumir a condição ontológica e insubmissa da liberdade.

Limpar o espelho, uma tarefa desafiadora. Com o espelho limpo meu reflexo estará nítido, posso olhar-me como realmente estou. Posso, se não gostar do que vejo, mudar. Posso criar outros tipos de exercícios que favoreçam minha mudança. Atenção aos acontecimentos, escrita, leitura, reflexão, criticidade, podem ter, na atualidade características de exercícios; é por meio destes que nos é dado vislumbrar a possibilidade de ruptura. É importante considerar que o trabalho ético é uma tarefa contínua. É, por isso mesmo, algo intrigante e paradoxalmente desestimulante, o ponto crucial fica por conta de nossa disposição: executar o trabalho ou ceder à covardia, à preguiça.

Nossa escolha dependerá do tamanho de nossa indignação, o fato de nos sentirmos ou não desconfortáveis frente ao assujeitamento, ao grau de condicionamento que estamos submetidos, isso mostra também nosso estágio diante da perspectiva da estilização da vida. Tornar-se diferente, deslocar-se sobre si mesmo, modificar-se, transformar-se. Quem há de aceitar o desafio? Disposição e coragem são atributos imprescindíveis a quem aceitar a tarefa de criar um novo modo de vida. Um brinde ao que está por vir, à vida inédita, aos momentos que possibilitarão o confronto, ao instante em que poderemos sentir ser gerada a infâmia.

Referências Bibliográficas

BIRMAN, Joel. **Entre o cuidado e o saber de si. Sobre Foucault e a psicanálise.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

CASTELO BRANCO, Guilherme; PORTOCARRERO, Vera (orgs). **Retratos de Foucault.** Rio de Janeiro: Nau, 2000.

CASTELO BRANCO, Guilherme; NEVES Luiz Felipe Baeta (orgs). **Michel Foucault: da arqueologia do saber à estética da existência.** Rio de Janeiro: NAU; Londrina: CEFIL, 1998.

_____. **A modernidade em Foucault: uma breve exposição.** Princípios, Ano 04, n 05, p. 137-146, 1997. Disponível em: <<http://www.principios.ccha.ufm.br>>. Acesso em: 03-07-2009.

_____. **Estética da existência, resistência ao poder.** Revista Exagium, Volume I – Abril de 2008. Disponível em < <http://www.revistaexagium.com>. Acesso em 16-06-2009.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault – Um percurso pelos temas, conceitos e autores.** Trad. Ingrid Muller Xavier. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

DREYFUS, H ; RABINOW, R. **Michel Foucault, uma trajetória Filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica.** Trad. Vera Porto Carrero. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ESCOBAR, Carlos Henrique (org). **Michel foucault (1926 – 1984) O dossier: últimas entrevistas.** Trad. Ana Maria de Lima e Maria da Glória R. da Silva. – Rio de Janeiro: Livraria Taurus Editora, 1984.

LUCINDA, Elisa; ALVES, Rubem. **A poesia do encontro**. Campinas: Papirus, 7 Mares, 2008.

FONSECA, Márcio Alves. **Michel Foucault e a constituição do sujeito**. São Paulo : EDUC, 1995.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Trad. Ligia M. Ponde Vassalo. Petrópolis: Vozes, 8ª edição, 1991.

_____ **Microfísica do poder**; Organização e tradução de Roberto Machado. – Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____ **História da sexualidade I: A vontade de saber**; trad. Maria Thereza da Costa e J. A. Guilhon Albuquerque. - Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____ **História da sexualidade II: O uso dos prazeres**; trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. – Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

_____ **Em defesa da sociedade**; trad. Maria Ermantina Galvão.- São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____ **A verdade e as formas jurídicas**. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e duardo Jardim Morais – Rio de Janeiro: Nau Ed, 1999.

_____ **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970 – 1982)**. Trad. Andréa Daher- Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

_____ **Ditos e Escritos II. Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento**. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____ **Ditos e Escritos V. Ética, Sexualidade, Política.** Trad. Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

GILLES, Deleuze. **Foucault.** Trad. Cláudia Sant'Anna Martins. Editora brasiliense, 2ª edição, 1991.

KANT, I. **Resposta à pergunta: O que é esclarecimento?** In. Textos Seletos. Trad. Valério Rhoden. Rio de Janeiro: Vozes.

MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault Simplimente.** São Paulo: Edições Loyola, 2004.

RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs). **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas.** Rio de Janeiro: DP **** A, 2005, 2.ed.

RAJCHMAN, John. **A liberdade da filosofia.** Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

RILKE, Ranier Maria. **Cartas a um jovem poeta.** Trad. Pedro Sussekind. Porto Alegre: LP *** M, 2007.

SCAVONE, Lucila; ALVAREZ, Marcos César; MISKOLCI, Richard (org). **O legado de Foucault.** São Paulo: Editora UNESPE, 2006.