



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ROBERTA LIANA DAMASCENO COSTA

**O GOVERNO DA VIDA EM MICHEL FOUCAULT:
DA MEDICALIZAÇÃO DA VIDA AO GOVERNO DE SI**

FORTALEZA

2013

ROBERTA LIANA DAMASCENO COSTA

O GOVERNO DA VIDA EM MICHEL FOUCAULT:
DA MEDICALIZAÇÃO DA VIDA AO GOVERNO DE SI

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Instituto de Cultura e Arte, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de Concentração: Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Odílio Alves Aguiar.
Coorientadora: Profa. Dra. Cristiane Maria Marinho

FORTALEZA

2013

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária
Gerada automaticamente pelo módulo Catálogo, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

-
- C875g Costa, Roberta Liana Damasceno.
O governo da vida em Michel Foucault: da medicalização da vida ao governo de si / Roberta Liana Damasceno Costa. – 2013.
75 f.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de cultura e Arte, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2013.
Orientação: Prof. Dr. Odílio Alves Aguiar.
Coorientação: Profa. Dra. Cristiane Maria Marinho.

1. Biopolítica. 2. Biopoder. 3. Governamentalidade. 4. Vida. 5. Cuidado de si. I. Título.

CDD 100

ROBERTA LIANA DAMASCENO COSTA

O GOVERNO DA VIDA EM MICHEL FOUCAULT:
DA MEDICALIZAÇÃO DA VIDA AO GOVERNO DE SI

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Instituto de Cultura e Arte, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de Concentração: Filosofia.

Aprovada em: ___/___/_____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Odílio Alves Aguiar (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof.^a Dr.^a Cristiane Maria Marinho
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof. Dr. Hugo Filgueiras de Araújo
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Dorgival Gonçalves Fernandes
Universidade Federal de Campina Grande (UFCG)

Prof. Dr. Francisco Ursino da Silva Neto
Universidade Federal do Ceará (UFC)

À minha mãe, Francilene, e à minha avó, Lia (*in memoriam*), a quem devo a luz da minha vida.
Aos professores Odílio Aguiar, Cristiane Marinho e Helton Adverse, que, tão generosa e sabiamente, me conduziram neste caminho da vida acadêmica.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, irmãos, minha sobrinha Sofia e a toda a minha família, que, com muito carinho e apoio, compreenderam, aceitaram minhas escolhas e minha ausência durante todo o período de realização deste mestrado.

Aos meus queridos Tia Lu, Tio Paulo e Nara, pela acolhida, carinho, respeito e apoio incondicional, a minha eterna gratidão.

Ao professor Odílio Aguiar, pela paciência na orientação, generosidade, confiança, respeito e incentivo, tornando possível a conclusão desta escrita.

À querida e estimada professora Cristiane Marinho, pela acolhida, reflexões e reconhecimento deste estudo e desta principiante em estudos foucaultianos.

Aos professores Dorgival Gonçalves, Ursino Neto, Hugo Filgueiras, pelo convívio, apoio, compreensão, amizade e por tornarem possível a avaliação deste texto.

A todos os professores do Curso de Filosofia da Universidade Federal do Ceará, que foram tão importantes na minha vida acadêmica e no desenvolvimento desta dissertação.

Aos professores Konrad Utz e Maria Aparecida Montenegro, pela oportunidade de participar do PROCAD, essa experiência de estudos foi enriquecedora.

À Alexandra Gondim, pelo seu cuidado com a minha burocrática vida acadêmica e por sua excelência em fazer deste cuidado um presente.

Aos meus amigos, mesmo não citando seus nomes e correndo o risco de esquecer alguém, pois foram fundamentais no incentivo e apoio constantes, já que, sem as palavras de estímulo e a forte crença depositada em mim, não conseguiria ir tão longe.

Aos meus amigos e colegas de PROCAD PUCRS e UFMG, pelo acolhimento, discussões e trocas de conhecimento e materiais para a leitura, fundamentais nas reflexões contidas em meu texto.

Ao GEF-UECE, grupo de estudos do qual tenho orgulho em participar, pelo convívio e resgate do meu cuidado de si e acadêmico.

À Raquel Vasconcelos, pela ajuda com as revisões do texto e por não deixar, na reta final da escrita, o cansaço e o desânimo dominar.

À CAPES e à FUNCAP, pelo financiamento desta pesquisa.

A todos que, direta ou indiretamente, fizeram parte deste momento da minha vida concretizado com a escrita deste trabalho, feito por minhas mãos, mas guiado pelo afeto de muitos corações que, juntos, doaram energias positivas, permitindo que eu continuasse a caminhada.

Ao sopro do Criador Deus, que fez da vida um dom para mim e para todas as pessoas que participaram, através do nosso encontro, da escrita desta dissertação e da minha história.

“Já não se espera mais o imperador dos pobres nem o reino dos últimos dias, nem mesmo o restabelecimento apenas das justiças que se creem ancestrais. O que é reivindicado e serve de objetivo é a vida, entendida como as necessidades fundamentais, a essência concreta do homem, a realização de suas virtualidades, a plenitude do possível. Pouco importa que se trate ou não de utopia; temos aí um processo bem real de luta. A vida, como objeto político, foi, de algum modo, tomada ao pé da letra e voltada contra o sistema que tentava controlá-la.”

(Michel Foucault)

RESUMO

Procuramos compreender, a partir das análises de Michel Foucault, o momento em que a vida é tomada como objeto político. O marco desse processo é visto pelo pensador francês quando o direito político soberano de *fazer morrer e deixar viver*, em vigor até o século XIX, foi perpassado e transformado em um poder contrário: o *biopoder* ou *poder de fazer viver e deixar morrer*. Como recorte metodológico de estudo e análise sobre o processo de emergência de um poder que pretende maximizar e governar a vida nos *ditos e escritos* do filósofo francês, partimos de um marco histórico exposto por Foucault que se dá no século XVIII com a implantação, na Europa, da Medicina Social. Para o funcionamento eficaz do *biopoder*, as ações de governo foram reforçadas pelos discursos do poder-saber médico, investindo seja no uso das *tecnologias disciplinares* nos corpos dos indivíduos, seja por meio de uma tecnologia de poder, a *biopolítica*, que gerencia, controla e higieniza o corpo da população. Foucault observou que, em tempos atuais, tanto as democracias quanto os governos totalitários utilizam o mesmo discurso para lançar ações de proteção e valorização da vida, criando, assim, um novo “sujeito soberano”, em nome do qual são e serão estabelecidas as demandas das lutas. É preciso, no entanto, perceber que, em tempos de valorização da vida, esta vem sendo ameaçada por processos histórico-políticos de domínio, depreciação e desvalorização. Diante das práticas de dominação da vida, sujeição e fabricação dos indivíduos, como escapar dos domínios do poder? Para resposta aos questionamentos que nortearam este estudo, Foucault lança como proposta o *cuidado de si* como resistência, enfrentamento ético que responderá aos elementos de controle do poder que sujeitam os indivíduos e desvalorizam a vida. A formulação desta resposta às novas faces de controle biopolítico sobre a vida resulta numa política de resistência, uma disposição para elaboração, não de um conceito novo de ética ou de um novo exercício de poder político, mas de um *ethos*, empreendimento sobre o favorecer a própria vida, o resgate de viver a experiência filosófica de construir a própria subjetividade governando a si. Reflete-se sobre tais questões para se buscar a liberdade e a criação de subjetividades que possam ser realizadas não apenas no âmbito do Estado, mas que, de certa forma, possam ser conquistadas nas formas de existência.

Palavras-chave: Vida. Biopolítica. Biopoder. Governamentalidade e cuidado de si.

RÉSUMÉ

Nous avons de comprendre des analyses de Michel Foucault au moment où la vie est considéré comme un objet politique. Le point de ce processus est perçu par le penseur politique français lorsque le droit souverain de faire mourir et laisser vivre en vigueur jusqu'à ce que le XIXe siècle a été imprégné et transformé en une puissance opposée : Biopower ou le pouvoir de faire vivre et laisser mourir. Comme une approche méthodologique pour l'étude et l'analyse du processus d'émergence d'un pouvoir qui veut maximiser la durée de vie et gouverner les paroles et les écrits du philosophe français , nous avons établi un jalon exposée par Foucault qui se produit au XVIIIe siècle avec le déploiement en Europe de médecine sociale. Le fonctionnement efficace du biopouvoir , les actions du gouvernement ont été renforcés par les discours de savoir de pouvoir médical , investit dans l'utilisation des technologies disciplinaires dans les corps de personnes ou par une technologie du pouvoir , biopolitique , qui gère , surveille et nettoie le corps la population . Foucault a noté que dans les temps actuels des démocraties que les gouvernements totalitaires utilisent le même discours de lancer des actions pour la protection et la valorisation de la vie , créant ainsi un nouveau « sujet souverain » au nom de laquelle ce sont les luttes et les demandes sera établie . Il doit , cependant, se rendre compte que dans les temps de valoriser la vie , cela est menacée par des processus historiques et politiques de domaines , de l'amortissement et de la dévaluation . Compte tenu des pratiques de domination de la vie , de la servitude et de la fabrication des individus , échapper aux domaines de la puissance ? Pour répondre à la question qui a guidé cette étude , comme Foucault lance tendres *soins de soi* que la résistance , la confrontation éthique qui répondra aux éléments de commande de puissance qui exposerait les individus et dévaluer la vie . Le libellé de cette réponse aux nouveaux visages de contrôle biopolitique sur la vie , le résultat de la politique de résistance , une volonté de ne pas rédiger un nouveau concept de l'éthique ou un nouvel exercice du pouvoir politique , mais la définition d'une éthique,s'aventurent sur promouvoir la vie elle-même,le sauvetage de l'expérience philosophique en direct de la construction de leur propre subjectivité se gouverner .Il réfléchit sur ces questions la quête de liberté et de création de subjectivités qui peuvent être effectuées non seulement dans l'Etat, mais, d'une certaine façon peut être gagné dans les formes de l'existence .

Mots-clés: La vie. La biopolitique. Le biopouvoir. La gouvernementalité et le souci de soi.

SUMÁRIO

| | | |
|------------|---|-----------|
| 1 | CONSIDERAÇÕES INICIAIS | 12 |
| 2 | PARTE I – A VIDA MEDICALIZADA: O PODER MÉDICO E A VIDA COMO PROBLEMA POLÍTICO E ECONÔMICO | 22 |
| 2.1 | Considerações iniciais sobre as concepções filosóficas da vida | 22 |
| 2.2 | A medicalização da vida: o poder médico e a politização do biológico | 26 |
| 2.3 | A estatização da medicina e o governo médico | 29 |
| 3 | PARTE II – A VIDA COMO OBJETO POLÍTICO | 35 |
| 3.1 | A emergência do <i>biopoder</i>: a insuficiência dos mecanismos de governo | 35 |
| 3.2 | O governo da vida sobre o corpo do indivíduo e sobre a espécie humana | 42 |
| 3.3 | Os paradoxos do <i>biopoder</i>: a vida em risco | 50 |
| 4 | PARTE III – AS IMPLICAÇÕES ENTRE O GOVERNO DA VIDA E O <i>GOVERNO DE SI</i> EM FOUCAULT | 54 |
| 4.1 | As novas formas do exercício do poder sobre o problema político vital | 54 |
| 4.2 | O <i>cuidado de si</i> como uma proposta de governo da vida | 56 |
| 4.3 | A estilização da vida: o <i>governo de si</i> como afirmação da vida em resposta ao exercício do poder negativo sobre a vida | 64 |
| 5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS | 70 |
| | REFERÊNCIAS | 73 |

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Foucault realizou um exercício crucial de um filósofo, o de diagnosticar as mudanças e as transformações de seu tempo. Suas reflexões visionárias apontaram para a formulação de termos como *biopoder* e *biopolítica*, permitindo a leitura do movimento de captura das formas de vida pelos governos, pela medicina, o que já se previa com as novas tendências contemporâneas de tudo "medicalizar". Não se trata de negar a fundamental importância das ciências médicas para a vida humana nem a ausência dos governos para o cuidado com a vida, mas apontar uma expansão sem controle sobre todas as dimensões existenciais, exercendo uma forma de controle e otimização generalizada.

O pensador francês não tinha como objetivo de análise delimitar um conceito de vida, porém a noção de vida atravessa toda a sua produção teórica e prática de acordo com a abordagem de estudiosos como Vera Portocarrero – *Ciências da vida: de Canguillem a Foucault*. A autora demarca os limites da noção de vida nos estudos foucaultianos através das chaves de leitura que são suporte na compreensão dos seus objetos de estudo, a saber: a vida como objeto dos saberes esteve presente no *Nascimento da clínica* e em *As palavras e as coisas*, escritos da fase "arqueológica" dos anos 1960; vida como alvo do poder nas obras dos anos 1970, como *Vigiar e punir* e *História da sexualidade*; por fim, a constituição da vida como ética e estética das subjetivações no *Uso dos prazeres* e no *Cuidado de si* na *História da sexualidade II e III*. Uma bela formulação das possibilidades da vida como uma obra de arte.

Quer se trate da medicina, do exercício do poder soberano do Estado, da guerra ou da economia, uma tese geral domina a análise foucaultiana do biopoder: “[...] o controle da sociedade sobre os indivíduos não se efetua somente pela consciência ou pela ideologia, mas também no corpo e com o corpo” (FOUCAULTa, 2010, p. 210).

De acordo com Edgardo de Castro (2013), a analítica foucaultiana do poder sobre a vida vem ressaltar que tais atributos inferidos da compreensão do poder não darão conta de entender como este se manifestará em sua produtividade, pois nem o conceito de repressão, nem o de lei, nem o de guerra dão conta das formas específicas dessa operacionalidade.

Na modernidade, a vida biológica é produzida e administrada. Poder-se-ia dizer inclusive que – na modernidade, insistimos – a vida é objeto de biologização, de normalização biológica. Contudo, ela é, também, o que nunca fica exaustivamente retido nos mecanismos que pretendem controlá-la; contudo, ela, como possibilidade de resistência, nunca ficará exaustivamente retida nos mecanismos que pretendem controlá-la, pois os excede e deles escapa.

Todavia, é preciso utilizar as análises genealógicas foucaultianas para compreender como a noção de poder é instrumento fundamental para compreender a emergência de mecanismos de controle sobre a vida. A tarefa que nos propomos na presente pesquisa é mostrar como tomam forma, no pensamento foucaultiano, os conceitos de *biopolítica* e *biopoder*, com os quais Foucault busca dar conta da normalização biológica da espécie humana, e como eles o conduzem à problemática da *governamentalidade*.

Para Foucault, o poder deve ser definido pela noção de relação, podendo ser pensado no âmbito social, numa relação não propriamente direta entre poder e corpo social, mas de uma forma que, ao acionar suas forças, o poder seja capaz de mobilizar o campo social. Desse modo, é necessário entender que o poder em Foucault se exerce de forma descentralizada relativamente ao Estado e suas instituições.

Pensando nesta mobilização do campo social através do acionamento das forças do poder, Foucault especula sobre as condições por meio das quais a vida se tornou objeto político. Durante os séculos XVII, XVIII e, principalmente, no início do século XIX, a vida, capturada pela dimensão do político, esteve relacionada ao movimento de transformação da ação operacional do poder, ocasionando o nascimento da *biopolítica*¹.

Para Foucault, *biopolítica* é um conceito inscrito na história desde o surgimento do liberalismo econômico, época marcada por uma nova forma, mais eficaz e econômica, de governar o Estado e, também, por uma melhoria das condições de vida, na qual a vida (*Zoé*), ou o biológico, não se constituiu somente como um meio de pressão, e sim como um instrumento de poder a serviço do político. Em *A vontade de saber* e no curso *Em defesa da sociedade*, a *biopolítica* é especialmente tratada pelo autor, levando-nos a observar uma profunda transformação nos mecanismos de poder durante os séculos XVII e XVIII, com o crescimento industrial e demográfico decorrentes do surgimento do capitalismo.

Nesse contexto, o poder soberano não acompanhou as transformações econômicas e políticas da sociedade, demonstrando sua ineficácia como modelo de governo. Na tentativa de encontrar a melhor forma de governar o Estado e garantir sua prosperidade, surge uma tecnologia de poder atrelada ao capitalismo para não mais subtrair a vida dos súditos em suas potencialidades, mas para exercer um poder positivo sobre ela, encarregando-se de maximizar suas potencialidades tanto em nível individual quanto no populacional. Foucault nomeia essa

¹ O termo *biopolítica* surge na obra de Michel Foucault em 1974, em sua conferência intitulada *O nascimento da medicina social*, proferida no Rio de Janeiro, publicada pela editora Graal, em 1979, por Roberto Machado, na coletânea de textos *Microfísica do poder* (Rio de Janeiro) e, novamente, pelos organizadores de *Dits et écrits III*, em 1994a (Paris, Gallimard).

nova espécie de poder de *biopoder* ou “[...] poder de fazer viver e deixar morrer”² (FOUCAULT, 2005, p. 294) em oposição ao poder soberano ou “[...] poder de fazer morrer e deixar viver” (FOUCAULT, 2005, p. 287).

A visão do poder na modernidade se concentrará na gestão sobre a vida, na produção de forças de vida e não apenas em controlar e governar somente o território, as riquezas e o mercado. Trata-se principalmente de governar populações, controlá-las e medicalizá-las, favorecendo seu crescimento e bem-estar.

Portanto, o “fazer viver”, a que se refere Foucault (PELBART, 2003, p. 57), próprio do *biopoder*, está revestido em dois polos de gestão da vida: *a disciplina* e *a biopolítica*. Esta modalidade de poder investe sobre a vida em todas as formas, constituindo-se numa tecnologia de poder de dupla face, seja ao lado da sujeição dos corpos através das instituições disciplinares (escola, exército, prisões), seja junto aos problemas específicos da população, dos quais exige controle (natalidade, mortalidade, saúde pública, habitação, imigração, mercado).

Assim, com o aparecimento do *biopoder*, ficou assegurado ao capitalismo seu desenvolvimento à custa da inserção controlada dos corpos nos aparelhos de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos, ponto crucial das análises foucaultianas sobre a gestão da vida.

Portanto, para Foucault, a noção de população surge como um problema econômico e político, objeto a ser conhecido, controlado e estimulado. No centro desta problemática, está o sexo, que precisa ser gerido, controlado e governado. Para tanto, “[...] é preciso analisar a taxa de natalidade, a idade do casamento, os nascimentos [...], a incidência das práticas contraceptivas [...]” (FOUCAULT, 2007a, p. 32). Vê-se, na questão da sexualidade, a ligação entre o corpo do indivíduo que se quer adestrar e a população que precisa ser controlada e governada.

Ademais, os governos precisavam, no século XVIII, conhecer a população, suas necessidades e potencialidades. Diante deste fato, proliferaram-se discursos (médicos, psiquiátricos, jurídicos, políticos, demográficos) que tornaram a população alvo de saber e objeto de poder, surgindo, então, a necessidade de uma técnica capaz de garantir uma nova visão de governo pelo Estado. Nesse contexto, governar já não se restringe à soberania, ao reino e ao império, pois, com a *emergência da população*, nasce o problema político moderno do

² Na época clássica, o poder deixa de basear-se predominantemente na retirada e na apropriação para funcionar na base da incitação, do reforço, do controle, da vigilância, visando, em suma, à otimização das forças que ele submete. Como diz Foucault, nesse novo regime, o poder é destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las, mais do que a barrá-las ou destruí-las. Gerir a vida, mais do que exigir a morte. Quando exige a morte, é em nome da defesa da vida que ele se encarregou de administrar (PELBART, 2003, p. 56).

como governar, o que governar e para que governar (FOUCAULT, 2008b, p. 108). Como resposta à necessidade de compreender e definir o papel do Estado, Foucault apresenta uma arte de governar intitulada *governamentalidade*³, um instrumento que delimita as táticas de governo indispensáveis à sustentação do Estado, a partir do qual a vida passa a ser alvo de gestão direta do Estado, caracterizando um novo marco na ciência política.

A *governamentalidade* passa, portanto, a ser compreendida como um princípio de racionalidade que rege diferentes estratégias de poder e serve para designar, simultaneamente, tanto o *poder disciplinar* quanto o *biopoder*. Nesta perspectiva, implica dizer que a finalidade do Estado “[...] está nas coisas que ele dirige. Ela deve ser buscada na perfeição, na maximização ou intensificação dos processos que ele dirige, e os instrumentos do governo, em vez de serem leis, vão ser diversas táticas” (FOUCAULT, 2008b, p.132).

Embora Foucault identifique o nascimento da tecnologia de poder, designada como *governamentalidade*, esta não deve ser concebida como imutável até o momento presente. A utilidade deste conceito permite descrever as modificações contemporâneas da configuração social a partir das tecnologias de poder neoliberais, que consistem no controle de todos e de cada um por meio do princípio da normalização, superpondo os efeitos do poder disciplinar aos do *biopoder*⁴.

Vale ressaltar que a governamentalização do Estado aproxima as análises do filósofo francês da questão do Estado, do poder soberano; afastadas, porém, na intenção de compreender o *modus operandi* dos micropoderes disciplinares, tornando-se agora a instância focal de gestão das políticas públicas relativas à vida da população.

Nesse sentido, Foucault faz da transformação operacional do Estado uma referência à evolução da *biopolítica* “[...] como tecnologia de poder que estabelecerá políticas públicas, por meio das quais poder-se-ia sanear o corpo da população, depurando-o de suas infecções internas” (DUARTE, 2010, p. 226). Assim, com a *biopolítica* e a *governamentalidade*, Foucault analisou os modos de organização, de controle e de regulação da sociedade para além dos discursos jurídico-institucionais sobre a soberania, o Estado, a nação e outras formas que ocultam e mascaram a realidade. A partir do momento em que a vida passa a se constituir elemento político por excelência, administrada, calculada, gerida, regrada e normalizada por

³ A *governamentalidade* em Foucault corresponde a uma tecnologia de governo.

⁴ Em Foucault, “[...] a sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação” (FOUCAULT, 2005, p. 302), ou seja, a norma individual da disciplina se entrecruza com a norma populacional da regulamentação, fazendo com que todos e cada um possam ser objetos da tecnologia de poder predominante na *sociedade de normalização*.

políticas estatais, nosso filósofo compreende que todas essas ações de controle e gestão da vida resultam em uma violência contra a vida.

Assim, a vontade política de “fazer viver” (FOUCAULT, 2005, p. 294) e maximizar o ser vivo encontra sua expressão *biopolítica* cruel no eugenismo e no racismo, em continuidade direta com o controle das práticas sexuais. Tais intentos estabelecem uma norma do ser vivo pautada por uma seleção discriminatória que resulta na supervalorização de raças. O racismo “[...] é, primeiramente, o meio de introduzir, enfim, no domínio da vida de que o poder se resultou num corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer” (FOUCAULT, 2005, p. 304).

Se o *biopoder* se caracteriza por um governo da vida, como se justifica a ação mortífera do Estado? Nos tempos atuais, como a raça e o racismo podem representar uma razão de Estado e um perigo para a população? Foucault assinala que, em nome da sobrevivência da população e do biológico, são estabelecidas guerras, que “[...] já não se travam em nome do soberano a ser defendido; travam-se em nome da existência de todos. [...] Foi como os gestores da vida e da sobrevivência dos corpos e das raças que tantos regimes puderam travar tantas guerras, causando a morte de tantos homens” (FOUCAULT, 2005, p. 129). Essa justificativa se deve ao fato da condição de aceitabilidade para se tirar a vida em uma sociedade de normalização.

Diante deste desenho preliminar sobre as análises foucaultianas, é possível demarcar, de forma mais explícita, a entrada da vida na história, pois a vida biológica dos indivíduos e da população torna-se alvo visível e problematizável em decorrência da emergência do *biopoder* juntamente com suas estratégias e tecnologias. No instante em que a vida começa a ser problematizada no campo do pensamento e da análise do poder político, pode-se pensar a *biopolítica* como um poder decorrente da evolução do *biopoder*, momento em que este cruzou com a vida na intenção de operar em sua totalidade. Nessa perspectiva, é possível pensar que, diante desses controles biopolíticos sobre a vida, possa surgir uma forma de resistência à desvalorização da própria vida? Como se pode pensar numa reação da vida e na formação de sujeitos dentro de uma sociedade de controle, ou seja, numa normalização que reivindique o direito à vida?

O governo da vida presente em nossa sociedade reflete manifestações em resposta ao controle “negativo” sobre a vida, o que demanda reivindicações⁵ em favor da própria vida.

⁵ Tais reivindicações podem ser comparadas por táticas de resistências que se identificam com ações reativas e afirmativas da vida como retorno à cultura de si da Antiguidade, que corresponde à *ética do cuidado de si*, enquanto manifestação de governo da própria vida. De acordo com Silvio Gallo (2011, p. 389), “[...] uma ética

Assim, vale salientar que as tecnologias de controle da vida permitem a constituição de grupos biopoliticamente organizados, conseqüentemente, a emergência de novas subjetividades que, em nome da autonomia, buscam o governo da própria vida. Isto faz com que o pensamento de Foucault vá ao encontro com a noção de governo que tenta recuperar o *cuidado de si*⁶ como prática política e modo de vida da Antiguidade⁷.

O retorno das análises de Foucault às reflexões do governo da vida na Antiguidade como forma de resistência e de valorização da vida demonstra que tais grupos ganham autonomia ao criar a si como prática da liberdade, tornando-se peritos, *experts* de si mesmos, da sua saúde e do seu corpo. Foucault (2005) afirma que a resistência ao *biopoder* se ampara precisamente naquilo que ele investiu, isto é, na vida mesma, uma vida que se volta contra o sistema que pretende capturá-la. Portanto, a vida constitui o alvo das lutas biopolíticas, mesmo sob a forma de lutas pelo direito à vida, à saúde, ao corpo, à higiene, ao bem-estar e à satisfação das necessidades.

A partir deste breve acompanhamento teórico, frente às análises deixadas por Foucault em suas pesquisas, o presente estudo investigou o percurso em que o autor colocou o problema do poder em termos de disciplina e formas de sujeição para formulá-lo em termos de controle sobre a vida e práticas de governo. Analisamos como ocorreu essa reflexão sobre o governo da vida no pensamento foucaultiano, resultando uma abordagem ético-política que visa encontrar lições esclarecedoras dos diversos aspectos do surgimento de uma “nova era”, ligada ao aparecimento de novas práticas nos domínios da vida. No interior dessas práticas, faz-se necessário compreender os sentidos da racionalidade *biopolítica* moderna. Portanto, esse estudo expõe e valoriza o potencial crítico do pensamento político de Michel Foucault, que se configura como instrumento para pensar a política e a ética na contemporaneidade.

Para atender ao questionamento central deste estudo, nosso objetivo geral foi investigar como a vida passa a constituir um elemento político no pensamento de Michel

do cuidado de si pode ser o caminho da resistência, de uma resistência ativa, de um colocar-se ativamente nas relações de poder, seja consigo, seja como os outros, inventando e experimentando práticas de liberdade”.

⁶ Silvio Gallo (2011, p. 381 grifo nosso) afirma que “Foucault, no curso *A hermenêutica do sujeito* (1981-1982), dedica sua atenção ao exame da noção do *cuidado de si* na tentativa de compreender como na história da subjetividade tal ideia foi suprimida pela ideia do conhecimento de si e na sua interpretação a emergência do cuidado de si tornou-se o acontecimento no pensamento, pois transformou a relação de se pensar e fazer filosofia como uma relação consigo mesmo centrada nas práticas dos exercícios espirituais, exame de si e de constituição de si”.

⁷ De acordo com as análises foucaultianas, as reflexões sobre a moral na Antiguidade greco-romana foram mais orientadas para a ética do que para um código, enfatizando as práticas do cuidado de si em detrimento de codificações, de condutas e de definições estritas do que é permitido e/ou proibido. Como assinala Foucault (2009, p. 30), “[...] a importância da lei na Antiguidade grega se referia menos a seu conteúdo e mais à questão da atitude [...] A constituição do sujeito moral, tipo de subjetivação próprio do contexto grego antigo, aponta para a ‘soberania de si mesmo’, aspecto que nos remete à questão da autonomia”.

Foucault, o momento em que a vida passa a ser alvo de ações políticas e práticas de governo e como esta responde as ações do poder através das resistências que emergem no corpo social e produzem novas formas de vida, novas formas de existência. Nesse momento, o autor marca um novo olhar sobre as práticas governamentais, não se limitando apenas à perspectiva tradicional política de que o fazer político se restringe ao bom governo, garantidor da soberania, das riquezas, da preservação e manutenção da figura do soberano; espera-se que seja empreendida uma arte de governar capaz de abranger o todo do corpo político: a soberania, a riqueza, o governo e, por fim, a vida da população.

Para uma melhor abordagem da argumentação foram pensados os seguintes objetivos específicos: analisar o processo de governo da vida a partir da estatização da medicina, expondo o surgimento da vida como objeto de abordagem e investigação, alvo de uma polícia médica detentora de um discurso respaldado na formulação dos conceitos de vida e saúde dados pela filosofia e na relação com o poder-saber, os quais se articularão entre as ciências da vida e outros campos do saber médico e o discurso político em prol do controle da vida dos indivíduos e da população; investigar como a vida surge diante do exercício da política, de suas relações com o poder e das práticas de governo, fazendo emergir o biopoder – ou o poder de “fazer viver” e “deixar morrer” (mecanismo de poder) – e as técnicas de poder (da disciplina e da biopolítica) como resposta à exigência de eficácia de governo pelo capitalismo, uma vez que o modelo de poder soberano vigente até meados do século XVII-XVIII não acompanhou as transformações econômicas e políticas da sociedade, demonstrando sua ineficiência como modelo de governo; demonstrar, a partir das reflexões foucaultianas sobre a noção do governo na Antiguidade e com o surgimento da *governamentalidade*, como a vida responde ao aspecto negativo do poder, produzindo novas formas de vida e/ou subjetividades que permitam a estilização da vida a partir do *governo de si* como afirmação da vida.

Do ponto de vista metodológico, os métodos a serem privilegiados nesta investigação são de caráter teórico e bibliográfico. Teoricamente, faz-se necessária a reconstrução dos principais conceitos filosóficos do pensamento político de Michel Foucault. A intenção desse método é estabelecer uma abordagem teórica do pensamento do autor. As discussões giram em torno dos conceitos filosóficos do pensamento político-ético de Michel Foucault, tais como *poder*, *biopoder*, *biopolítica*, *poder disciplinar*, *governamentalidade* e *cuidado de si*. Para realizar o diálogo desses conceitos, são também utilizados autores que facilitam a compreensão e a estruturação das discussões aqui propostas.

Assim, o governo da vida como o tema tratado por esta investigação se configurou com a pretensão de interpretar, a partir das reflexões realizadas por Foucault, a noção de

governo no pensamento desse autor, resultante da emergência dos conceitos de *biopoder* e de *biopolítica* como mecanismo e técnica de governo, objetivando inserir a vida no conjunto de práticas de gestão guiadas por políticas governamentais.

Para tanto, este estudo se divide em três partes. Na primeira parte, intitulada *A vida medicalizada: o poder médico e a vida como problema político e econômico*, o primeiro momento dá-se com um recorte metodológico para compreender o momento inicial do governo da vida através da emergência da medicina social. Iniciamos com uma breve concepção filosófica sobre o conceito de vida com o apoio de autores como Agamben (2004) e Arendt (1998, 2007), já que a noção de vida em Foucault está perpassada por todos os seus eixos de investigação, porém nunca conceitualizada. Momento central deste capítulo é a abordagem dada à estatização da medicina e à forma como o mercado médico atrelado ao poder investido no seu discurso tornou a vida objeto por excelência a ser governado. Procuramos mostrar através de leituras o suporte de nossa discussão, que apresenta a vida biológica dos indivíduos e da população como objeto de abordagem e investigação que se inicia desde as modificações das práticas médicas, com o surgimento da medicina social na Europa no século XVIII e sua relação com o poder enquanto articulação entre o saber médico e o Estado nas suas práticas de governo sobre a vida.

Para este momento foram utilizados os textos *O nascimento da medicina social*, *O nascimento da clínica*, *As ciências da vida de Canguilhem a Foucault*, de Vera Portocarrero; *Foucault: ciência e saber*, de Roberto Machado; *Homo Sacer*, de Giorgio Agamben; e *A condição humana* e *O que é político*, de Hannah Arendt, que dão suporte teórico às análises acerca do pensamento político-epistemológico de Foucault e às suas investigações sobre a inclusão da vida nos domínios do poder, o saber médico e o processo de estatização da medicina.

Na segunda parte, *A vida como objeto político*, realizamos uma análise acerca de como a vida surge diante do exercício da política como problema de governo frente à insuficiência de um modelo de governo que não atende ao sistema econômico nem à própria vida, preocupando-se apenas com a manutenção do poder e o controle territorial, o que resulta no aparecimento de um novo mecanismo de poder, *biopoder*, e de novas tecnologias de controle sobre a vida, *disciplina* e *biopolítica*.

Nesta parte, as discussões são centradas nos estudos foucaultianos de reflexão sobre a nova ação política do Estado como interventor, regulador e controlador da vida. Para tanto, foram utilizados os cursos *Em defesa da sociedade; Segurança, território e população*; e as obras *Vigiar e punir: o nascimento da prisão*; *História da sexualidade I: a vontade de saber* e

os textos baseados em comentários sobre Foucault que discorrem diretamente sobre o tema da pesquisa.

Finalmente, na terceira parte, *As implicações entre o governo da vida e o governo de si em Foucault*, é evidenciada a aproximação da proposta do *cuidado de si* (modo de vida da Antiguidade) como resistência ao exercício do poder desvalorizador da vida manifestada na produção de novas formas de subjetividades e/ou vidas na contemporaneidade. Para este momento, o referencial teórico baseia-se nos seguintes textos: *História da sexualidade III: o cuidado de si*; *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*; e nos cursos *Hermenêutica do sujeito* e *O governo de si e dos outros*.

Buscamos demonstrar neste texto investigativo que a relação entre vida e política está na centralidade das discussões entre teoria e prática governamental e entre as aproximações de ética e práticas de governo sobre a vida. Procuramos compreender, no âmbito dessas discussões, a partir do pensamento de Foucault, as análises feitas sobre o surgimento da biopolítica moderna, emergida de uma superação da visão da Antiguidade na qual era mantida a separação da vida entre *zoé* e *bios*. A vida na modernidade e em tempos atuais é tomada como objeto político pela fusão entre *bios* e *zoé*, tornando-se alvo de investimentos de poder, a partir do momento em que as forças de controle e exercício do poder pretendem invadir ou cercar a vida em todas as suas dimensões. Dessa forma, a vida se apresenta como um objeto político desencadeante de lutas reais.

O marco desse processo é visto pelo pensador francês quando o direito político soberano de *fazer morrer e deixar viver*, em vigor até o século XIX, foi perpassado e transformado em um poder contrário: o biopoder ou *poder de fazer viver e deixar morrer*. Foucault, diante das suas análises dos acontecimentos que mobilizam o corpo social, observa que, em tempos atuais, tanto as democracias quanto os governos totalitários utilizam o mesmo discurso para lançar ações de proteção e valorização da vida. Assim, com o surgimento de um novo “sujeito soberano”, em nome do qual são estabelecidas as demandas das lutas sociais, é preciso observar que, em tempos de valorização da vida, esta é ameaçada por processos histórico-políticos de domínio, depreciação e desvalorização.

Diante das práticas de dominação da vida, sujeição, fabricação dos indivíduos, como escapar dos domínios do poder? Somos levados a questionar de que forma a vida pode reclamar por seu direito, onde está o resgate do sujeito em tempos de desvalorização da vida. Foucault lança como proposta *o cuidado de si* como resistência, como resposta aos elementos de controle do poder que sujeitam os indivíduos e desvalorizam a vida. Atualmente, a formulação desta resposta às novas faces de controle biopolítico sobre a vida resulta numa

política de resistência, uma disposição para elaboração não de um conceito novo de ética ou de um novo exercício de poder político, o governo de si surgirá, mas do resgate de um *ethos*, empreendimento sobre o favorecer a própria vida. Esse favorecimento ou potencialização da vida deve ser visto como uma possibilidade do resgate de viver a experiência filosófica de construir a própria subjetividade.

Criar estilos de vida, sem que estes precisem ser estabelecidos ou enquadrados dentro de uma normatividade social, sem que estejam delimitados por uma lógica de governo, deixará de ser a compreensão do poder como relação de força que oprime, domina, para a compreensão do poder como relação de governo.

Nosso estudo teve como proposta inicial a compreensão diante das análises foucaultianas, que, ao demarcarem a lógica de governo vigente na modernidade, observaram a inserção da vida biológica nos campos de domínios dos mecanismos e tecnologias do poder; como resultado deste estudo, surge a motivação em empreender um diagnóstico do nosso presente. Tal tarefa reflete, a nosso ver, no entendimento da superação do governo biopolítico moderno, configurando na nova formulação do governo biopolítico na contemporaneidade, na qual o indivíduo é governado e também governa a si. A *biopolítica* na contemporaneidade ainda atende ao modelo capitalista vigente, que, ao capturar e governar a vida dos seres humanos, permite pensar no controle que abrange vida biológica, ou a *zoé*, mas também o controle da *bios*, vida qualificada e/ou vida pública, também compreendida numa vida que permeia tanto o público como as dimensões existências. Portanto, é na coragem de nossas reflexões e à luz do pensamento de Foucault que vislumbramos, nessas dimensões existenciais da vida, a possibilidade de novas formas de resistência da própria vida, que reclama por uma ética enquanto autoprodução de subjetividade. Pensamos que a vida livre poderá ser buscada, reclamada e exigida no âmbito do Estado, mas, de certa forma, poderá ser conquistada nas formas de existência.

2 PARTE I – A VIDA MEDICALIZADA: O PODER MÉDICO E A VIDA COMO PROBLEMA POLÍTICO E ECONÔMICO

“Não se pode dizer como a vida é, como a sorte ou o destino trata as pessoas a não ser contanto a história.”

(Hannah Arendt)

Iniciaremos nossas investigações expondo, diante das análises da História empreendidas por Foucault, o surgimento da vida como objeto de abordagem e problematização, inicialmente filosófica, para, em seguida, pensar a vida conceituada pelas ciências, desde a formulação de um conceito dado pela biologia, demarcando a história das ciências da vida, até a relação com o político. Será no momento de articulação entre os discursos de saber produzidos pelas ciências da vida, com a intervenção da medicina na vida individual e coletiva dos seres humanos, que as práticas de controle e medicalização da vida marcam a entrada da vida biológica como um problema político a ser controlado, administrado e governado.

2.1 Considerações iniciais sobre as concepções filosóficas da vida

O conceito de vida⁸ surge no século XIX como um problema de cunho científico. Foucault (2009) destaca que, com o surgimento das ciências da vida, no caso, da Biologia, conhecer a vida, para explicá-la, passa a ser um problema, pois o estudioso francês relata que existia, em estudos sobre os seres vivos, o conhecimento dado como categorias taxonômicas das coisas naturais. Nas suas análises sobre os limites que demarcaram na história o surgimento das ciências do homem, são discutidas, em determinados momentos, as diferentes abordagens

⁸ O estudo demarca, no pensamento de Foucault, o momento em que o filósofo francês mostra que a vida emerge como objeto do exercício do poder político, para demonstrar tal percurso é preciso situar os limites do seu pensamento visando compreender o lugar de partida de suas reflexões e as variáveis que nos auxiliem em nossa investigação, pois a vida apresenta-se ao longo dos estudos foucaultianos não como objeto a ser conceituado, mas como um quadro filosófico de um pensamento que “[...] busca um distanciamento de nosso presente, para diagnosticá-lo, criticá-lo e imaginá-lo diferente; um pensamento limite, fronteiro, que se exerce nos limites epistemológicos, políticos, éticos e estéticos” (PORTOCARRERO, 2009, p. 421).

de pensamento, como o vitalismo e o organicismo⁹, que o levam a pensar na emergência das ciências do homem¹⁰.

Para os estudos foucaultianos, até o século XVIII era comum diferenciar as coisas da natureza em três classes, a saber: os minerais, aos quais se reconhece o crescimento, mas não o movimento e sensibilidade; os vegetais, que podem crescer, mas não são suscetíveis de sensação; os animais, que se deslocam facilmente por espontaneidade.

Apesar de o conceito de vida só constituir-se em um problema de cunho científico a partir do fim do século XVIII e início do século XIX, por se tornar o objeto específico de uma área do conhecimento, antes disso a filosofia, através de alguns filósofos, como, por exemplo, Aristóteles, buscou questionar, discutir o conceito de vida. É por pensar através de estudos feitos pelo filósofo grego que se pode apreender, com mais exatidão, uma distinção sobre a vida, já que as ideias de matéria, vida e espírito estavam distinguidas.

Entre os gregos do período clássico, diferentemente da concepção difundida a partir da modernidade, o termo vida era entendido em um duplo sentido, semântico e morfológicamente distintos entre si: *zoé* – o simples fato de viver, comum a todos os seres (deuses, animais e humanos); *e bíos* – maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo.

Para a sociedade grega, a *zoé*, ou seja, a vida física e a saúde, ficava restrita ao âmbito do privado, sob a administração do *pater familiae* e seus poderes, completamente suprimida de liberdade. Ao problematizar os motivos que levaram a vida nua – despolitizada – a penetrar nos domínios da política, Giorgio Agamben (2004), na introdução do livro *Homo sacer*, fez o percurso das obras aristotélicas e platônicas, afirmando que ambos os filósofos não poderiam empregar o termo *zoé* em seus escritos, pois seus questionamentos não se reportavam

⁹ O vitalismo era uma posição filosófica caracterizada por postular a existência de uma força ou impulso vital sem a qual a vida não poderia ser explicada. O vitalismo argumentava que os organismos vivos (não a matéria simples) distinguem-se das entidades inertes porque possuem força vital que não é nem física nem química. O organicismo designa um teoria filosófica e sociológica desenvolvida no séc. XIX que compara a sociedade a um organismo vivo. Segundo H. Spencer e outros defensores do organicismo, os elementos constitutivos da sociedade, nomeadamente os grupos sociais e as organizações, assumem o papel de órgãos, os quais são definidos pelas suas funções e contribuições para o equilíbrio e para a sobrevivência de todo o conjunto. A interpretação de cada uma das funções dos diversos elementos da sociedade constitui uma das bases do funcionalismo.

¹⁰ Foucault, em seus estudos, ao justificar que é possível pensar que as ciências do homem nascem a partir da definição do objeto de investigação das ciências da vida, coloca a noção de vida a partir de inflexões do seu pensamento, deslocando-a através de múltiplas formas de interrogação: “[...] a questão das condições de existência das formas modernas de objetivação do sujeito pelos saberes (ciências, filosofia, literatura, artes), a questão das formas de objetivação pelos poderes (poder disciplinar e biopoder), e ainda a questão das condições de possibilidade de formas de subjetivação ativas realizadas por meio de experiências de transformação do modo de vida do indivíduo por si mesmo, afastadas dos procedimentos modernos de normalização” (PORTOCARRERO, 2009, p. 420-421).

a simples vida natural, “[...] mas uma vida qualificada, um modo particular de vida” (AGAMBEN, 2004, p. 9).

No pensamento clássico grego, a simples vida natural, animalesca, repleta de necessidades biológicas, era excluída da *polis* e encarcerada nos domínios da *oikos* (casa), onde permanecia como mera vida reprodutiva – nascer, crescer, envelhecer e morrer. Para os gregos, a *polis* era o principal espaço de atuação política humana, na qual todos aqueles que se libertassem de suas necessidades vitais poderiam tornar-se livres, construindo o mundo comum através de seus feitos e palavras.

Para Hannah Arendt (2007), baseada em acepções aristotélicas, a *polis* era a mais elevada forma de convívio humano, fundamentada na plena liberdade e independência entre os pares. Dela ficavam excluídos os escravos, os bárbaros asiáticos e os reinos de governos despóticos; sem nunca estigmatizá-los como inferiores ou inumanos. Esta noção antiga de igualdade/liberdade apresentada por Arendt (2007), em nada tem a ver com as noções modernas de justiça e igualdade de condições; na Antiguidade clássica, o que distinguia a convivência dos homens da *polis* de outras formas de convívio humano, era o seu aspecto de liberdade, condição indispensável de toda coisa política.

Viver na *polis* era a garantia de imortalidade para os homens, pois ela preservava a memória da ação coletiva sem que para isso fosse necessário ser um deus ou um semideus, “[...] os homens ingressam na vida política em busca da imortalidade terrena” (ARENDRT, 2007, p. 65). Para os gregos, a liberdade não se dava apenas através do eu, mas da interação do eu com os outros no espaço público. A *polis* era este espaço de igualdade política onde não existiam governantes e governados, pois seu caráter dialógico permitia a todos os homens livres agir. Ou seja, nesta ideia de política apresentada no período clássico, a liberdade não era um objetivo, mas um meio que possibilitava aos homens possuir uma vida livre.

Ser-livre e viver-numa-polis eram, num certo sentido, a mesma e única coisa. A propósito, apenas num certo sentido; posto que para poder viver numa polis, o homem já deveria ser livre em outro sentido – ele não deveria ser subordinado como escravo à coação de um outro nem como trabalhador à necessidade do ganha-pão diário. Primeiro, o homem precisava ser livre ou se libertar para a liberdade, e esse ser livre do ser forçado pela necessidade era o sentido original do grego *scholē* ou do romano *otium*, o ócio como dizemos hoje. [...] Essa libertação realizava-se através do domínio absoluto que o dono da casa exercia sobre o seu domicílio. (ARENDRT, 1998, p. 47-48).

A partir das considerações aristotélicas sobre vida e política encontradas nos pensamentos de Hannah Arendt e Giorgio Agamben, é possível afirmar que, na Antiguidade clássica, a *zoé* – como representante de todas as características biológicas comuns dos seres

vivos – não possuía relevância alguma para a esfera política e, por isso, não foi capturada pelos mecanismos políticos, ficando restrita apenas à esfera do privado; “[...] o homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política [...]” (FOUCAULT, 2007a, p. 127).

Diversamente, o advento da modernidade inaugura uma nova tradição no pensamento ocidental a respeito da concepção de vida (*zoé*), no qual o biológico passa progressivamente a ocupar um lugar de centralidade nos direcionamentos políticos. Para Agamben (2004), o ingresso da vida plenamente biológica na esfera da *polis* constitui-se em um elemento decisivo da modernidade, transformando radicalmente as categorias político-filosóficas do pensamento clássico (AGAMBEN, 2004, p.12).

Esta interseção entre a vida puramente animalésca e apolítica e a esfera pública delineia seus primeiros passos na passagem do século XVIII para o XIX, quando os indivíduos-espécie entraram nos cálculos e nas estratégias das engrenagens do poder. Isso é o que poderíamos denominar, de acordo com as perspectivas de Michel Foucault (2007a, p. 128), de “[...] assunção da vida pelo poder: [...] uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico [...]”.

Porém, é preciso compreender que Michel Foucault não se delimita, em seus textos, a conceituar ou tornar problematizável o conceito de vida, a noção de vida atravessa toda a sua obra, problematizando-a de formas diferentes.

Primeiro por meio das análises das formas de objetivação do sujeito: (a) pela via da pesquisa arqueológica das condições de possibilidade da existência de saberes empíricos, como as ciências da vida, a biologia, a fisiologia, a medicina moderna que possibilitaram a constituição, a partir do século XVIII, das ciências do homem, tendo a vida e o homem como objetos das ciências empíricas; (b) pela via da genealogia dos poderes, a partir da afirmação de que as ciências biológicas, constituídas a partir do século XIX, se articulam com outros campos de saber e de práticas[...] e com as relações de forças que incidem sobre a vida dos indivíduos.[...] Finalmente, a noção de vida é pesquisada em termos de uma arqueo-genealogia das formas de subjetivação, que recua até a Antiguidade greco-romana, com a hipótese da vida como obra de arte. (PORTOCARRERO, 2009, p. 419-420).

Nossa pesquisa propõe apontar o momento em que nosso autor, mesmo deixando à margem de suas reflexões o conceito de vida, seja biológica, seja pública, aproximará das suas análises a vida como marco do processo de mudança na lógica do governo na modernidade.

Após esse breve discurso acerca das concepções filosóficas sobre a vida, a seguir apresentaremos um estudo buscando estabelecer uma conexão entre a ascensão da vida biológica e os mecanismos de controle operados pelo Estado, explicitando como a vida agora, em todas as suas esferas, emerge como problema de governo a partir das análises foucaultianas.

Será a partir do limiar do século XVIII que esboçaremos nossas observações visando demonstrar como surge para o ocidente uma nova problemática geral de governo, e como ela institui, na ordem jurídica, novas prerrogativas a respeito de uma ciência de governo, tendo a vida do indivíduo e a vida da população ou coletividade como seu objeto. Ou seja, o que seria a arte de bem governar ou de bem gerir a população e, como reflexo, as consequências desta nova arte de governar.

O exemplo dessa arte de governar que permeia os governos na modernidade insere a medicina na dinâmica do poder através de algumas estratégias de governo, a fim de prolongar e acentuar a existência da vida dos seres humanos de forma calculada, racional, medicalizada e eficaz.

2.2 A medicalização da vida: o poder médico e a politização do biológico

No final da década de 1960, estudos realizados por campos de saber, como filosofia, ciência política e sociologia da saúde, apontam o termo medicalização para fazer referência à crescente apropriação da vida dos seres humanos pela medicina e suas práticas. Tal termo se consolidou como um importante campo de interesse e desenvolvimento de pesquisas em virtude de uma observação inquietante do número de problemas relacionados à vida humana que eram diagnosticados e definidos pelo discurso médico.

Nas análises de Michel Foucault, o processo de medicalização da vida aparece demonstrado no momento em que a linguagem médica muda seu olhar de observação a partir do século XVIII, como também no surgimento de uma nova racionalidade médica que estará a serviço do Estado. Ressalte-se, contudo, que tanto o processo de medicalização da vida quanto a nova racionalidade médica não eram submissos ao Estado, mas suas auxiliares no governo da vida dos indivíduos e da população por processos de intervenções médicas; é na produtividade do discurso médico que se afirma a sustentação do poder sobre a vida.

Para esclarecer com um exemplo o que se deve entender por positividade de uma formação discursiva, Foucault remete aqui às relações que podem ser estabelecidas, de um ponto de vista arqueológico, entre a prática política e o discurso médico. Estas relações, afirma, são “[...] muito menos ‘imediatas’ que a expressão, mas muito mais diretas que as de uma causalidade projetada pela consciência de sujeitos falantes” (FOUCAULT, 2011b, p. 3). Descrever a positividade do discurso médico, portanto, implica mostrar como a prática política toma parte das condições de emergência do discurso médico. Na compreensão de Castro (2012),

a prática política moderna abriu o campo (Foucault se expressa na realidade no plural) para a aparição de novos objetos médicos. Neste contexto, afirma o seguinte:

[...] estes campos estão constituídos pela massa da população administrativamente enquadrada e controlada, avaliada segundo determinadas normas da vida e da saúde, analisada segundo as formas dos registros documentais e estatísticos. Estes campos se constituíram também pelos grandes exércitos populares da época revolucionária e napoleônica, com sua forma específica de controle médico; constituíram-se também pelas instituições de assistência hospitalar que foram definidas, até fins do século XVIII e início do XIX, em função das necessidades econômicas da época e da posição recíproca das classes sociais. (CASTRO apud FOUCAULT, 2012, p. 78-79).

Neste momento, Foucault (2011b) constata que a medicina saiu do que ele vai chamar de leito do paciente para auxiliar os governos onde

A medicina não deve mais ser apenas o corpus de técnicas da cura e do saber que elas requerem; envolverá, também, um conhecimento do homem saudável, isto é, ao mesmo tempo uma experiência do homem não doente e uma definição do homem modelo. Na gestão da existência humana, toma uma postura normativa que não a autoriza apenas em distribuir conselhos de vida equilibrada, mas reger as relações físicas e morais do indivíduo e da sociedade em que vive. (FOUCAULT, 2011b, p. 37).

A nosso ver, Foucault não incorpora o termo medicalização em suas análises, mas se apropria dele para fazer referência à constituição de uma sociedade na qual o indivíduo e a população são compreendidos pelo saber da medicina¹¹. Dessa forma, as observações do pensador francês se reportam ao processo de medicalização social ocorrido no fim do século XVIII, quando a prática da medicina rompe com a sua tradição centrada nas práticas médicas e se volta para fortalecer o desenvolvimento da economia capitalista, não medindo esforços para a expansão das relações de mercado, melhorias na qualidade de vida e crescimento do Estado.

Assim, temos que o surgimento da medicina social emergiu na transformação da prática médica e nas conduções do agir governamental, implicando o controle da saúde dos indivíduos e da população como a nova Razão de Estado vigente a partir do final do século XVIII. Em sua conferência *O nascimento da medicina social*, Foucault explicita o fortalecimento do discurso médico e do desenvolvimento do mercado de práticas médicas. Com isso, a doença aparece como um problema de ordem política e econômica, forçando conduzir o tratamento e as resoluções ao nível de decisões por parte do coletivo, submetendo-os ao âmbito

¹¹ No capítulo que segue, trataremos, com mais detalhes, da articulação e da administração das técnicas de controle sobre a vida que aumentaram o controle do Estado sobre a população. Este surgirá como objetivo final de governo, no sentido de aumentar-lhe suas riquezas, sua duração de vida, sua saúde e produtividade através de seus mecanismos coercitivos, os quais definiam normas e estratégias de atuação coletiva do poder.

do governo e possibilitando o aparecimento das políticas da saúde que, por sua vez, são assumidas pelo Estado como própria Razão de Estado, tanto para a sua manutenção quanto para a sua preservação.

Neste percurso, é possível vislumbrar um lugar de destaque para a medicina não como a prática de cura individual, mas como uma prática social e política que visa transformar o corpo individual em força de trabalho e por fim controlar a sociedade em geral. Assim, a medicina social, pelo poder do seu novo discurso, estabelecerá diversas medidas, possibilitando o exercício cada vez mais refinado do poder sobre a vida, e a figura do médico

[...] se torna o grande conselheiro e o grande perito, se não na arte de governar, pelo menos na de observar, corrigir, melhorar o “corpo” social e mantê-lo em um permanente estado de saúde. E é a sua função de higienista, mais do que seus prestígios de terapeuta, que lhe assegura esta posição politicamente privilegiada no século XVIII, antes de sê-la econômica e socialmente no século XIX. (FOUCAULT, 2010a, p. 203).

Portanto, a medicina passa, no século XVIII, a exercer um papel fundamental no controle e gestão do corpo, interferindo nos modos de vida e nas condutas individuais e coletivas através da definição de regras que deveriam orientar a vida moderna, não apenas no que diz respeito à doença, mas também às formas gerais do comportamento humano, como a sexualidade, a fecundidade, a fertilidade e outros. Para tanto, o vocabulário e a racionalidade médicos passam a ser utilizados como forma de poder do governo sobre a população. Este passa a analisar, em termos médicos, comportamentos desviantes, como a delinquência, a criminalidade e o alcoolismo.

Nesse sentido, a medicina social nos parece como uma tecnologia de governo, uma *noso-política*¹², que, por sua vez, aliada aos mecanismos de controle da vida do indivíduo e da população, apresenta-se como instrumento de normalização. Isso pressupõe que a medicina social estabeleceu, no século XVIII, parâmetros com os quais foram definidos os padrões de normalidade e anormalidade para o indivíduo e a população. Foucault (2010a, p. 195) assinala que

A problematização da noso-política, no século XVIII, não traduz portanto uma intervenção uniforme do Estado na prática da medicina, mas sobretudo a emergência, em pontos múltiplos do corpo social, da saúde e da doença como problemas que exigem, de uma maneira ou de outra, um encargo coletivo. A noso-política, mais do que um resultado de uma iniciativa vertical, aparece, no século XVIII, como um

¹² Refere-se aos problemas médicos investidos para o tratamento das doenças em instituições religiosas, associações de socorro e beneficência, sociedades científicas e/ou sociedades estatísticas.

problema de origens e direções múltiplas: a saúde de todos como urgência para todos; o estado de saúde de uma população como objetivo geral.

A evolução do controle da medicina e do Estado sobre a população esteve relacionada à saúde e ao bem-estar. Assim a medicina passa a oferecer a matéria-prima das regras que devem orientar a vida moderna nas formas gerais de existência e do comportamento humano, sendo a instância criadora de normas de saúde e de vida, orientando comportamentos e definindo o que está dentro e o que está fora da norma. Gerir a população no detalhe foi uma das questões cruciais para a manutenção de um Estado forte e poderoso.

2.3 A estatização da medicina e o governo médico

Michel Foucault apresenta a nova abordagem na relação saúde e sociedade, desenvolvida através das noções de polícia médica, medicina urbana e medicina da força de trabalho, precisamente no momento histórico em que foram definidos novos princípios referentes às questões da saúde e da interferência dos médicos nas condições gerais de vida da população. Neste contexto histórico, a tarefa do médico é de ordem política, portanto,

[...] a medicina não deve mais ser apenas o *corpus de técnicas* da cura e do saber que eles requerem: envolverá, também, um conhecimento do *homem saudável*, isto é, ao mesmo tempo uma experiência do *homem não doente* e uma definição do *homem modelo*. Na gestão da existência humana, toma uma postura normativa que não a autoriza apenas a distribuir conselhos de vida equilibrada, mas a reger as relações físicas e morais do indivíduo e da sociedade em que vive. Situa-se nesta zona fronteira, mas soberana para o homem moderno, em que uma felicidade orgânica, tranquila, sem paixão e vigorosa, se comunica de pleno direito com a ordem de uma nação, o vigor de seus exercícios, a fecundidade de seu povo e a marcha paciente de seu trabalho. Lanthenas, este visionário, deu à medicina uma definição breve, mas carregada de toda uma história: “Finalmente a medicina será o que deve ser: o conhecimento do homem natural e social”. (FOUCAULT, 2011b, p. 37-38, grifo nosso).

Assim, a aproximação do saber médico com as atividades de controle da vida e de definição de um modelo de homem saudável, não mais doente, reafirma o quanto o corpo humano é socializado enquanto força produtiva e hábil para o trabalho. A medicina deixa de ser entendida como assunto de cunho totalmente particular, assumindo uma característica fortemente social, motivada pela centralização do poder estatal e pelo desenvolvimento do capitalismo. É nesse envolvimento de gestão do corpo humano nos seus detalhes que surge uma emergência da grande medicina, que, de acordo com Foucault (2010a, p. 80), “[...] não pode ser

dissociada da organização, da mesma época, de uma política da saúde e de uma consideração das doenças como problema político e econômico”.

Na conferência *O nascimento da medicina social*, Foucault retoma três pontos sobre os quais insistira antes, a saber: a aparição de uma bio-história (a entrada da espécie humana na história e, conseqüentemente, a permissão do moderno sistema médico-sanitário de intervir na espécie biológica); a integração da saúde nos mecanismos da economia (convertida, por exemplo, em produto de consumo); e a medicalização (a progressiva conversão da existência dos indivíduos em objeto médico). A respeito deste processo de medicalização generalizada, Foucault parte de uma hipótese que contradiz a opinião segundo a qual, com o capitalismo, assistimos a um processo de privatização da saúde e do corpo.

Minha hipótese é que, com o capitalismo, não se deu a passagem de uma medicina coletiva a uma medicina privada, mas justamente o contrário; que o capitalismo desenvolvendo-se em fins do século XVIII e início do XIX socializou um primeiro objeto que foi o corpo enquanto força de produção, força de trabalho. 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 bio-política; a medicina é uma estratégia bio-política. (FOUCAULT, 2010a, p. 80).

A socialização do corpo enquanto força produtiva, sem dúvida, é apenas uma das etapas do processo de medicalização do Ocidente ou, se quisermos, da modernização da vida biológica. À primeira corresponde a etapa alemã da medicina de Estado da *Staatwissenschaft*. Entre 1750 e 1770, ocorre na Alemanha, e na Prússia mais concretamente, a formação de práticas médicas que têm como objetivo a população. Aqui, o conceito de *Medizinischepolizei* aparece em 1764. Segundo Foucault, a Prússia, onde não havia nem desenvolvimento político nem econômico, converteu-se, por esta razão, no primeiro Estado moderno.

A medicina de Estado surge neste contexto, a partir do interesse em administrar as forças do Estado em relação a eventuais conflitos políticos e econômicos. Na Alemanha, sustenta Foucault, o primeiro indivíduo normalizado foi o médico; na França, por sua vez, foram os canhões e os professores (FOUCAULT, 2010a, p. 83).

A particularidade dos pequenos estados alemães ainda em processo de unificação obrigou o Estado a reforçar o poder central e a atuar de várias formas na política econômica da Alemanha, bem como em outras atividades essenciais à população nas cidades. Nessa época, tem início um processo de formulações sistemáticas das relações entre saúde e condições de vida na sociedade. Portanto, o caráter meramente biológico da doença é retirado progressivamente e novas práticas médicas são articuladas aos projetos de reorganização social.

Na intensão de desenvolver-se como uma nação poderosa, a Alemanha precisava controlar sua população através de práticas médicas centradas no nível da promoção de saúde dos indivíduos para que estes, fortes e saudáveis, fossem capazes de defender o país.

O controle médico ou a polícia médica exercida sobre a população alemã é dividida nas análises foucaultianas em quatro modos (FOUCAULT, 2010a, p. 83-84): a) um sistema muito mais completo de observação da morbidade do que os simples quadros de nascimento e morte (neste modo, exigiu-se a construção de eficaz sistema de coleta de informações, onde era possível, através dos relatórios médicos e hospitalares, procurar estabelecer um levantamento confiável sobre a morbidade da população); b) um fenômeno importante de normalização da prática e do saber médico (Foucault chama atenção para a normalização das práticas médicas e dos saberes médicos, deixando para que estes decidissem em que consistiria a formação clínica, ficando a cargo do Estado apenas os programas de ensino e as atribuições dos diplomas); c) uma organização administrativa para controlar a atividade dos médicos (a formação de um ministério, de administração central, que fiscalizaria e observaria toda a atividade médica, colocando a prática médica sob a chancela do Estado); d) a criação de funcionários médicos nomeados pelo governo com responsabilidade sobre uma região, seu domínio de poder ou exercício da autoridade de seu saber (este momento define o ponto forte dessa medicina estatal que foi responsável por garantir corpos aptos e hábeis, que deveriam servir aos interesses do Estado, formando a força capaz de ser usada em conflitos políticos e econômicos.)

A segunda etapa no caminho da socialização médica do corpo da população está representada pela medicina urbana que se desenvolveu na França entre 1750 e 1780. Trata-se, segundo Foucault, de um processo diferente daquela que teve lugar na Alemanha: não se estabeleceu na relação com a estrutura do Estado, mas com a expansão das estruturas urbanas (FOUCAULT, 2010a, p. 85). Depois do Estado e da cidade, na terceira etapa, a força de trabalho (os pobres, os proletários) converteu-se no objeto e objetivo da medicalização social do Ocidente. Entre outras razões, a epidemia de cólera de 1832 foi uma das causas deste deslocamento na intervenção médica do Estado (FOUCAULT, 2010a, p. 93-94).

Na França, segundo as análises foucaultianas, desenvolveu-se uma medicina criada pela burguesia e com o foco de cuidado para o espaço da cidade, a higiene das casas, o controle dos hospitais e cemitérios, enfim uma ordenação do tecido social que buscava “harmonizar” o convívio dentro do espaço urbano. O desenvolvimento da medicina urbana francesa teve como objetivo específico analisar lugares de acúmulo de espaço urbano, o controle da circulação, não apenas das pessoas que habitavam as cidades, mas tudo o que se relacionava com as cidades, ar e águas que circulavam e as cortavam de ponta a ponta.

A medicalização da cidade introduzida pela medicina social proporcionou a aproximação da medicina e da química através dos estudos sobre as condições de ar e águas nas cidades. Também propiciou a violação, o esquadrinhamento e o toque das habitações nas casas das classes mais pobres da sociedade francesa. Surge a noção de salubridade que permitiu ao exercício da medicina urbana assegurar melhores condições de saúde aos indivíduos balizando as suas ações na noção de higiene pública.

Esta higiene, como regime de saúde das populações implica, por parte da medicina, um determinado número de intervenções autoritárias e de medidas de controle. E, antes de tudo, sobre o espaço urbano em geral: porque ele é, talvez, o meio mais perigoso para a população. A localização dos diferentes bairros, sua umidade, sua exposição, o arejamento total da cidade, seu sistema de esgotos e de evacuação de águas utilizadas, a localização dos cemitérios e dos matadouros, a densidade da população constituem fatores que desempenham um papel decisivo na mortalidade e morbidade dos habitantes. A cidade com suas principais variáveis espaciais aparece como um objeto a medicalizar. (FOUCAULT, 2010a, p. 89).

A partir dessa época, percebeu-se a divisão do espaço urbano das grandes cidades, tais espaços são demarcados mediante nomeação de espaços pobres e ricos, pois a coabitação destes indivíduos em um mesmo tecido citadino representaria um perigo sanitário e político para a cidade, que deveria ser planejada para que ambas as camadas da sociedade possuíssem o menor contato possível. Foucault expõe que, visando ao controle destes espaços urbanos, criaram-se novas estratégias de poder que possibilitaram modelar o corpo, conhecer e controlar os fenômenos populacionais. Era no entendimento de que os principais focos de ausência de saúde populacional, seja física, seja moral, estavam nos bairros pobres ou operários que se permitiu o toque pela mão da medicina social.

Diante deste contexto, vê-se germinar uma medicina social que se desenvolverá na subordinação da classe trabalhadora pelo saber médico aliado às políticas impositivas estatais que consolidariam a formulação de uma série de dispositivos visando esmiuçar a vida biológica da população. Portanto, na terceira etapa, Foucault interessa-se, sobretudo, pela Inglaterra, onde a medicalização das classes baixas, da força de trabalho, inscreve-se no marco da “lei dos pobres”, do controle político do proletariado. O sistema inglês, o *Health Service*, permitiu o estabelecimento de uma tripla estrutura: uma medicina de assistência para os mais pobres, uma medicina administrativa que se ocupou da vacinação e das epidemias e uma medicina privada para os que podiam custeá-la. Esta estrutura de saúde terminou se impondo, pois resultava “menos opressiva” que a medicina de Estado alemã e, diversamente da medicina urbana francesa, dispunha de “[...] instrumentos precisos de poder” (FOUCAULT, 2010a, p. 97-98).

Na medicina social inglesa, ou medicina dos pobres, ou da força produtiva, o operário não foi o primeiro objeto do controle do poder médico, porém o último, pois este aparece como problema político e social no início do século XIX, quando a Europa enfrentava uma série de revoltas populares, que procurava colocar abaixo a hegemonia burguesa.

Diante destes problemas impostos, a medicina que se apresentou no seu exercício na Inglaterra foi uma medicina essencialmente de controle da saúde e do corpo da classe pobre inglesa para torná-la mais apta ao trabalho e menos perigosa às classes mais ricas. Foucault, em suas reflexões, aponta que foi esse tipo de medicina que perdurou, pois, com o seu exercício, foi possível a manutenção do capitalismo. Foi apoiado no discurso médico-higienista que o capitalismo procurou aliar-se para produzir saberes e normas que viessem normatizar a vida e as vilas operárias com pretensões de mudar hábitos, moradias e as condições de vida do proletariado.

A ação intervencionista do Estado no corpo social, apoiada pelos discursos dos saberes médicos, garantiu a proteção das classes dominantes, afastando o perigo que os pobres representavam para toda a sociedade e para si próprios.

Foi através da autoridade legítima e legitimada do saber médico, através de uma suposta taxonomia social, que o poder médico separa a razão da irracionalidade, a sanidade da loucura, a vida da morte, a saúde da doença, criando tipos específicos de sujeitos passíveis de intervenção e isolamento. Ao atrelar-se aos mecanismos de governo, a medicina moderna passou a ocupar um espaço privilegiado da governamentalidade. Este movimento procurou aplicar o uso racional de recursos e de novas tecnologias na expansão profilática, como imunizações, controle de saneamento e epidemias sobre as populações mais pobres ou excluídas do processo de acumulação do capital.

Autorizados pelo Estado, os profissionais da saúde passaram a fazer parte do espaço social em que os personagens principais eram os pobres urbanos que deveriam ser meticolosamente analisados, figurando entre suas preocupações o estado de saúde dos indivíduos, suas condições de vida e habitação, seus hábitos e costumes.

O poder político da medicina consiste em distribuir os indivíduos uns ao lado dos outros, isolá-los, individualizá-los, vigiá-los um a um, constatar o estado de saúde de cada um, ver se está vivo ou morto e fixar, assim, a sociedade em um espaço esquadrihado, dividido, inspecionado, percorrido por um olhar permanente e controlado por um registro, tanto quanto possível completo, de todos os fenômenos. (FOUCAULT, 2010a, p. 89).

De acordo com as exposições feitas por Foucault, a população passou a ser entendida como a medida de riqueza do Estado, que tinha como objetivo primordial a manutenção da vida dessa população através das políticas de natalidade, campanhas de vacinação, controle de doenças, estatísticas, número de casamentos, nascimentos e mortes, etc. Nossas análises desenvolvidas neste estudo inicial afirmam que a vida biológica passa a ser instrumento de controle necessário à sustentação do Estado moderno; este, por sua vez, utiliza-se de estratégias e mecanismos de controle que lhe possibilitaram exercer o domínio sobre a vida dos seres humanos. Através das práticas médicas e da transformação operacional do poder que vigorava até meados do século XVIII, a nova modalidade de poder – denominada biopoder, que substituiu o poder de soberania, a ser apresentada no próximo capítulo com maior detalhe – procurou individualizar as estratégias de atuação sobre os sujeitos combinando algumas dimensões de ação política sobre a população.

Vemos neste quadro de nossas reflexões o nascimento de um discurso de verdade em relação aos seres vivos, a construção de um corpo de especialistas autorizados em proliferar tais verdades, estratégias de atuação coletiva com o poder de definir o que deve viver e o que deve morrer. Todas essas afirmações nos apontam para a compreensão de que o Estado Moderno garantiu, através de seus mecanismos coercitivos, e respaldado pelo discurso do bem-estar em termos de necessidade e prosperidade para as populações, a imposição da vida biológica sobre a política, definindo a gestão, o cuidado e as normas que devem ser implantadas no controle da vida em sociedade.

3 PARTE II – A VIDA COMO OBJETO POLÍTICO

“Agora é sobre a vida e ao longo de todo o seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação; a morte é o limite, o momento que lhe escapa; ela se torna o ponto mais secreto da existência, o mais ‘privado’”.

(Michel Foucault)

No limiar do século XVIII, veremos, no pensamento foucaultiano, o que seria a arte de governar ou a de bem gerir a população tornar-se uma problemática geral de governo. Foucault apresenta o delinear desta problemática quando a vida dos indivíduos-espécie entra nos cálculos e nas estratégias das engrenagens do poder.

É estabelecendo uma conexão entre a ascensão da vida biológica e os mecanismos de controle operados pelo Estado que o pensador francês analisa todo um conjunto de escritos relativos à arte de governo mostrando como a vida surge diante do exercício da política, suas relações com o poder e a emergência de mecanismos e técnicas de poder sobre a vida (*biopoder*, *disciplina* e *biopolítica*). Portanto, o *biopoder* corresponderá a um mecanismo de poder possuidor de uma racionalidade que visa ao direito de morte e o poder sobre a vida; já a *disciplina* como técnica tem como função tornar o corpo do indivíduo útil, dócil e produtivo a serviço da lógica econômica; e a *biopolítica* apresenta-se como uma tecnologia de poder que tem como objetivo o controle dos fenômenos (natalidade, mortalidade, seguridade) que envolvem o corpo-espécie ou a população, a fim de prepará-la para atender ao mercado.

3.1 A emergência do *biopoder*: a insuficiência dos mecanismos de governo

Ao darmos início às nossas análises nos ditos e escritos de Michel Foucault, faz-se necessário explanar a temática que mais claramente é tratada, a questão do poder, como resultado dos acidentes históricos para que consigamos demonstrar, a partir da analítica do poder, “[...] o momento em que o problema da vida começa a problematizar-se no campo do pensamento político, da análise do poder político” (FOUCAULT, 2005, p. 288).

Iniciamos com o entendimento de que, em sua maioria, as análises em torno do poder são realizadas sob o viés do modelo jurídico de soberania, no qual o indivíduo é detentor de direitos naturais ou de poderes compartilhados total e/ou parcialmente a outro. O indivíduo, ao conceder seu poder a uma soberania, aponta a necessidade da presença do Estado ou de uma

instituição governamental regida por um soberano capaz de advogar sob a lei natural, impedindo a “[...] luta de todos contra todos”, ou seja, aquilo que Hobbes (1997) designa como sendo o estado de guerra. Nesta perspectiva, observa-se neste contexto a necessidade da presença da lei como categoria fundamental que possibilita a manifestação do poder na sociedade. Esse é o aspecto de poder que foi por muito tempo disseminado, distribuído na sociedade ocidental.

No entanto, não é nesta perspectiva que Foucault compreende o estatuto do poder. Pelo contrário, ele quer romper com a forma clássica de se fazer análise do poder, comentando sobre o modo de analisar o poder pelo modelo jurídico de soberania e propondo outra analítica. O filósofo comenta, como projeto, o seguinte:

[...] é tentar desamararrar ou livrar essa análise do poder da tríplice preliminar – do sujeito, da unidade e da lei – e ressaltar, em vez desse elemento fundamental da soberania, aquilo que denominaria as relações e os operadores de dominação. Em vez de fazer os poderes derivarem da soberania, se trataria muito mais de extrair, histórica e empiricamente, das relações de poder, os operadores de dominação. Teoria da dominação, das dominações, muito mais do que teoria da soberania, o que quer dizer: em vez de partir do sujeito (ou mesmo dos sujeitos) e desses elementos que seriam preliminares à relação e que poderíamos localizar, se trataria de partir da própria relação que determina os elementos sobre os quais ela incide. Portanto, não perguntar aos sujeitos como, por quê, em nome de que direito eles podem aceitar deixar-se sujeitar, mas mostrar como são as relações de sujeição efetivas que fabricam sujeitos. (FOUCAULT, 2005, p. 51).

Nesse sentido, Foucault pensa o poder como relações de força, por exemplo, o fluxo, a troca, o embate e a constituição de forças produtivas, ou seja, o poder é um exercício praticado nas instituições disciplinares de sujeição, na escola, na fábrica, no hospital, na prisão, etc. Para o pensador, o poder gera saber e, este, por sua vez, engendra poder numa relação recíproca entre saber e poder, uma vez que o poder não se liga necessariamente às relações de um aparelho estatal, ou seja, numa superestrutura política ou econômica, mas extrapola estes espaços. Isto significa que o poder está em rede, circula e encontra-se pulverizado por todos os lados da sociedade, pois “[...] o importante é que não se deve fazer uma espécie de dedução do poder que partiria do centro e que tentaria ver até onde ele se prolonga por baixo, em medida que ele se reproduz” (FOUCAULT, 2005, p. 36).

Se para Foucault não existe uma hierarquização e/ou distribuição democrática do poder, isto pressupõe a presença de micropoderes que sustentam os poderes de “base” sem os quais estes não se sustentariam. Para tanto, Foucault afirma o seguinte:

[...] o que seria própria a uma relação de poder é que ela seria um modo de ação sobre ações. O que dizer dos poderes, das estruturas de Estado, da sua ordem e mesmo da

sua violência se nelas não se enraizassem, não se utilizassem como estratégia as pequenas táticas locais e individuais? (FOUCAULT, 2013b, p. 245).

Na verdade o que existe no real, nas relações sociais e na vida são relações de enfrentamentos, de batalhas, de lutas e de guerra, pois se procura a paz para a preservação da vida; porém, como encontrá-la senão na guerra, no combate, nos processos antagônicos, ou nas próprias manifestações da vida? Uma vez que o poder relaciona-se com o confronto e não o inverso. O *Idealismo Alemão*, aqui representado no pensamento hegeliano e marxista, afirma que a vida é perpassada por uma constante relação dialética, pois Marx, muitas vezes, remontando a Hegel, afirma que o trabalho é a essência do homem e que, na natureza, a vida no exercício do poder encontra-se numa relação dialética, ou seja, numa constante ascense.

Para Foucault, a dialética, como configuração do confronto entre tese e antítese para resultar numa síntese, não suprime as forças, pelo contrário, facilita o aparecimento de uma relação recíproca de processos antagônicos. Neste universo, em analogia ao trabalho, Foucault afirma que “[...] se o homem trabalha, se o corpo do humano é uma força produtiva, é porque o homem é obrigado a trabalhar. Ele é obrigado porque ele é investido por forças políticas, porque ele é capturado nos mecanismo do poder.” (FOUCAULT, 2013b, p. 259). Portanto, a dialética hegeliana não supera as contradições presentes na natureza, pois o que existe são lutas, processos antagônicos, e não processos dialéticos.

Dessa forma, o pensamento sistêmico crê que, nas relações sócio-históricas, sempre existiram as práticas de exercícios de poder e as instituições de guerra, pois o poder está intrinsecamente ligado às sociedades guerreiras, uma vez que é mais uma questão de dissenso que se constituiu na história do pensamento ocidental, e não um consenso. Parece até um paradoxo falar em guerra, mas foi somente a partir do século XVI, na Idade Clássica, que a guerra tornou-se um atributo controlado pelo Estado e, conseqüentemente, um privilégio do Estado de conduzi-la em nome da preservação da vida. Se, por um lado, temos um discurso filosófico-jurídico de legisladores da soberania de um Estado natural interpondo-se entre os adversários, por outro, no século XVII, tem-se um discurso histórico-político investido nas instituições de Estado a partir de relações de poder.

De acordo com Foucault, a dialética hegeliana e as teorias da soberania “[...] devem ser compreendidas [...] como a colonização e a pacificação autoritária, pela filosofia e pelo direito, de um discurso histórico-político que foi ao mesmo tempo uma constatação, uma proclamação e uma prática de guerra social” (FOUCAULT, 2005, p. 69).

Diversamente do modelo jurídico, cuja concepção de poder é centrada na figura do soberano, de um *Leviatã*¹³ que, por sua vez, não necessita da guerra como condição para sua existência, mas de um contrato que se estabelece entre os indivíduos. Nas palavras de Hobbes (1997), no estado de natureza, “[...] o homem é o lobo do homem” e, nesse estado de guerra, “de todos contra todos”, sem a presença do Estado para apaziguar o “meu bem” e o “teu”, os homens embatem-se. Assim, o Estado hobbesiano não passa de uma figura paternalista e a guerra é apenas uma projeção hipotética, nada real. Sobre este pensador, Foucault relata o que segue:

O que Hobbes chama a guerra de todos contra todos não é de modo algum uma guerra real histórica, mas um jogo de representações pelo qual cada um mede o perigo que os outros representam para ele, estima a vontade que têm de lutar e avaliar o risco que ele correria se tivesse que recorrer à força. A soberania – quer se trate de uma “república por instituição” ou de uma “república por aquisição” – se estabelece não por um fato de dominação belicosa, mas, ao contrário, por um cálculo que permite evitar a guerra. Para Hobbes, é a não guerra que funda um Estado e lhe dá sua forma. (FOUCAULT, 2005, p. 76).

No entanto, para Foucault, é pela análise das relações estratégicas e de guerra que se pode chegar a uma análise do poder, pois as relações de poder existem entre um homem e uma mulher, entre pais e filhos, na família e entre aquele que sabe e aquele que não sabe. Isto pressupõe que a existência da sociedade procede de relações de poder, microlutas, independentemente da institucionalização de um poder soberano ou de grandes poderes que regulem as relações sociais. Portanto, no limiar do século XVII e XVIII, Foucault percebe um deslocamento do *poder soberano* para uma tecnologia de instrumentos que se multiplica nas instituições disciplinares, embora a figura do soberano continue presente no seu exercício de poder.

Incide-se neste contexto uma transformação de direito político e do exercício do poder que se estende dos séculos XVII e XVIII ao XIX, resultando na emergência de uma técnica de poder sobre o corpo individual, a potencialização do indivíduo. A essa técnica, denominada disciplinar ou poder disciplinar, somar-se-á, na segunda metade do século XVIII, outra técnica de poder não disciplinar pela qual se rege o homem-espécie, a *biopolítica*. Essas técnicas estão a serviço de um mecanismo de poder que privilegia a maximização da vida na

¹³ Foucault não analisa o poder através do poder exercido pelo Estado no controle de sua soberania, mas através do que se constitui o objeto de exercício do poder, o corpo dos indivíduos. Contrário ao estudo hobbesiano que afirma ter como seu objeto a teoria da soberania, alma do Estado e manutenção deste, o filósofo francês se preocupou em “[...] estudar os corpos periféricos e múltiplos, esses corpos constituídos pelos efeitos do poder, como súditos” (FOUCAULT, 2005, p. 34).

sua preservação e produção, ambas pautadas no controle e na gestão de uma massa de indivíduos.

Ao constatar que a vida foi elevada a valor máximo da política, com a substituição do tradicional direito de *causar* a morte e *deixar* viver atribuído ao soberano para a sua própria sobrevivência pelo direito de *fazer* viver e *deixar* morrer, busca-se a manutenção e o desenvolvimento do corpo social. Foucault é levado a admitir que houve um simultâneo e paradoxal recrudescimento da violência, em suas próprias palavras, “[...] jamais as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX e nunca, guardadas as proporções, os regimes haviam, até então, praticado tais holocaustos em suas próprias populações” (FOUCAULT, 2007a, p. 128-129). A pergunta que tal pensador coloca-se é se existiria então um novo fundamento para o poder de morte que não se opusesse às práticas e às intervenções para a promoção da vida existentes. Nesse sentido, Foucault tenta “eliminar” o paradoxo, revelando a natureza aparente deste, já que explicável dentro da racionalidade *biopolítica* então vigente.

Afirmamos, diante destas reflexões sobre o pensamento político de Michel Foucault, que os seus estudos funcionam como diagnóstico para o tempo presente, pois o pensador francês é um dos poucos estudiosos da contemporaneidade que trilharam seus estudos em diversos campos do conhecimento. Seus estudos perpassam distintas áreas do saber, tais como epistemologia das ciências humanas, ética, linguagem, ciências médicas, jurídicas e política. Nesse conjunto de estudos, vimos que o poder foi o causador da maior repercussão. Destaca-se por ser um campo de investigação deste autor que merece uma atenção privilegiada devido a algumas observações já realizadas em nosso texto. Por exemplo, não existe nenhuma formulação sobre uma teoria geral do poder em Foucault; em seus textos, obras, a problematização do poder é explícita, porém não foi objeto dos estudos foucaultianos sistematizar argumentos construtivos de uma teoria do poder.

É importante salientar que há, no próprio Foucault, em suas investigações, uma impulsão por uma infindável busca pelo saber, o que o levava a passar por novos assuntos e diversos domínios sem que se deixasse preso às reflexões de caráter mais tipicamente metodológico.

Outra observação é mostrar que, apesar de o poder não ter recebido um tratamento exclusivo em seus estudos, ele foi um dos seus objetos mais desenvolvidos e presentes em suas investigações. Ao procurarmos uma sistematização para o desenvolvimento de nossos estudos sobre o poder em Foucault, vemos que sua abordagem se dá nas investigações sobre a relação entre poder e saber realizadas no início de 1970, em seus escritos *Vigiar e punir*, *História da sexualidade I – a vontade de saber* e ditos, como *Em defesa da sociedade*, *Segurança, território*,

população, estendendo-se por toda esta década com análises sobre as instituições da sociedade (prisões, escola, hospitais, exército), governamentalidade e a arte de governar (práticas políticas), teorias políticas (três modelos de exercício do poder: soberano, disciplinar e o biopoder).

O estilo de trabalho desenvolvido por Foucault é demarcado por certos domínios – da medicina, de práticas punitivas, de emergência das ciências humanas, de práticas de exercício do poder político. Estes domínios, submetidos a um exame cuidadoso, cercados por erudição, tratados com uso privilegiado dos dados empíricos obtidos em pesquisas de natureza histórico-filosóficas, dão ao resultado de suas pesquisas o tom mais preocupado em sacudir as evidências e em perturbar as nossas familiaridades do que em estruturar uma obra sistematicamente integrada. Foucault traz, a nosso ver, em suas análises, um aspecto original, profundo e perturbador, pois é a transformação dos seus estudos em ferramenta que nos dão suporte para compreender o mundo que nos cerca de uma nova maneira.

Na *História da sexualidade I – a vontade de saber*, Foucault parece chamar atenção para a reflexão sobre as implicações de gestão sobre a vida, pensada aqui, neste momento, como uma categoria que envolve uma dimensão do político. Não há intenção, neste estudo, em nos deter na definição de um conceito de vida forjado pelas ciências, pois o foco de nossos estudos é mostrar o íntimo das análises deixadas por Michel Foucault, as quais, por sua vez, são capazes de nos instigar a pensar os rumos das decisões políticas no presente, momento em que a vida se torna um mecanismo indispensável ao exercício do poder político.

Assim, ao especular a problemática que envolve a gestão sobre a vida ou vida como dimensão política, não podemos deixar de pensar que, no âmbito do político, o filósofo francês traz sua contribuição sobre a análise da questão do poder. Foucault (2013b) afirma que uma sociedade sem relações de poder é uma abstração. A estrutura social seria, para o autor, atravessada por múltiplas relações de poder, que não se situam apenas em um local específico, como um aparelho de Estado, mas são imanentes ao corpo social. Relações de poder estas que atingem a realidade mais concreta dos indivíduos e que estão no nível do próprio corpo social, penetrando nossas práticas cotidianas (MACHADO, 2010). Assim, Foucault questionou algumas proposições acerca da teoria do poder e, por esse motivo, apresentou, como vimos, a ideia de microfísica do poder, uma vez que o poder não está mais concentrado em um único detentor ou instituição, o poder encontra-se pulverizado dentro das relações sociais. Para chegar a essa “[...] nova economia das relações de poder” (FOUCAULT, 2013b, p. 286), o autor abandonou alguns postulados que, em sua época, influenciavam a posição tradicional da

esquerda (DELEUZE, 1988) e que, de certa forma, pareciam ser as únicas formas para se pensar a temática do poder.

[...] Não vejo quem – na direita ou na esquerda – poderia ter colocado este problema do poder. Pela direita, estava somente colocado em termos de constituição, de soberania etc., portanto em termos jurídicos; e, pelo marxismo, em termos de aparelho do Estado. Ninguém se preocupava com a forma como ele se exercia concretamente e em detalhe, com sua especificidade, suas técnicas e suas táticas. Contentavam-se em denunciá-los no “outro”, no adversário, de uma maneira ao mesmo tempo polêmica e global: o poder no socialismo soviético era chamado por seus adversários de totalitarismo; no capitalismo ocidental, era denunciado pelos marxistas como dominação de classe; mas a mecânica do poder nunca era analisada. (FOUCAULT, 2010a, p. 6).

O que interessava para Foucault não era a construção de um novo conceito, mas sim a análise do poder como prática social, historicamente constituída, e as múltiplas formas de exercício deste na sociedade. Assim, mais do que responder a pergunta “o que é o poder?”, para o autor, é mais importante indagar

[...] quais são, em seus mecanismos, em seus efeitos, em suas relações, os diversos mecanismos de poder que se exercem a níveis diferentes da sociedade, em domínios e com extensões tão variados? [...] a análise do poder ou dos poderes pode ser, de uma maneira ou de outra, deduzida da economia? (FOUCAULT, 2010a, p.174).

É nessa direção da analítica foucaultiana do poder para pensar a entrada da vida nas questões que envolvem o exercício do poder político que observamos, em termos foucaultianos, a passagem do poder soberano (um poder simbolizado pela espada e que somente é exercido sobre o direito à vida dos súditos, definido por poder de morte, manifestado como subtração, captação, apropriação e aniquilamento da vida do súdito para subtrair suas potencialidades e sua força) ao *biopoder* (poder que busca controlar a vida em suas dimensões – organismo vivo, biológico, indivíduo, populações, produção de subjetividades). O *biopoder* procura potencializar a vida através dos seus mecanismos e processos globais. Esse poder, veremos adiante, está apoiado em duas tecnologias: a primeira – *anátomo-política ou disciplina* – investindo no controle dos corpos dos indivíduos; e a segunda – *biopolítica* – chave de compreensão para o retorno das análises foucaultianas para as práticas de governo do Estado, que exerce seu controle sobre o *corpo-espécie*, a população.

Para o nosso autor, o resultado da emergência do *biopoder* dá-se com o surgimento do capitalismo, uma vez que o poder soberano não acompanhou as transformações econômicas e políticas da sociedade, demonstrando sua ineficácia como modelo de governo. Na tentativa de encontrar a melhor forma de governar o Estado e garantir sua prosperidade, o *biopoder*,

como um mecanismo de poder atrelado ao capitalismo que visa não mais subtrair a vida dos súditos em suas potencialidades, mas exercer um poder positivo sobre ela, encarrega-se de maximizar suas potencialidades tanto em nível individual quanto no populacional. Foucault nomeia essa nova espécie de poder de biopoder ou “[...] poder de fazer viver e deixar morrer”¹⁴ em oposição ao poder soberano ou “[...] poder de fazer morrer e deixar viver” (FOUCAULT, 2005, p. 287-294).

É na instauração do *biopoder* que a visão do poder na modernidade se concentrará na gestão sobre a vida, na produção de forças de vida, e não apenas em controlar e governar somente o território, as riquezas e o mercado. Trata-se principalmente de governar populações, controlá-las e medicamentá-las, favorecendo seu crescimento e bem-estar.

3.2 O governo da vida sobre o corpo do indivíduo e sobre a espécie humana

Foucault demarcou em seus estudos que, ao longo dos séculos XVII e XVIII, as transformações operadas no tocante às relações de poder e de governo levaram o poder soberano a ser substituído gradativamente pelo poder da vida ou *biopoder*.

Vale salientar, pela noção de governo da vida imposta pelo *biopoder*, que as sociedades monárquicas foram transformando-se em sociedades disciplinares. Assim, os estudos foucaultianos revelam que, ao longo daqueles séculos, multiplicaram-se, por todo o corpo social, inúmeras instituições de disciplina¹⁵, tais como as oficinas, os hospitais, as fábricas, as escolas e as prisões.

O poder sobre a vida como compreendemos neste momento não estava materializado no rei, não tinha na apropriação dos bens e das riquezas dos súditos sua razão de governo, como estava definido no governo do poder soberano, mas estava materializado no

¹⁴ Na época clássica, o poder deixa de basear-se predominantemente na retirada e na apropriação para funcionar na base da incitação, do reforço, do controle, da vigilância, visando, em suma, à otimização das forças que ele submete. Como diz Foucault, nesse novo regime o poder é destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las, mais do que a barrá-las ou destruí-las. Gerir a vida, mais do que exigir a morte. Quando exige a morte, é em nome da defesa da vida que ele se encarregou de administrar (PELBART, 2003, p. 56).

¹⁵ A esse respeito, assinala Foucault (2006a, p. 118) o seguinte: “[...] as disciplinas no decorrer dos séculos XVII e XVIII são fórmulas gerais de dominação, diferentes da escravidão, pois não se fundamentam numa relação de apropriação dos corpos; é até a elegância da disciplina dispensar essa relação custosa e violenta obtendo efeitos de utilidade pelo menos igualmente grandes. Diferentes também da domesticidade, que é uma relação de dominação constante, global, maciça, não analítica, ilimitada, estabelecida sob a forma da vontade singular do patrão, seu ‘capricho’”. Foucault (2006a, p. 119) ainda afirma que “[...] o momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano que visa não unicamente ao aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas à formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto mais útil, e inversamente”.

corpo do indivíduo e no seu atributo de utilidade, o qual queria governar e dele se apropriar, dirigindo para ele suas estratégias e criação de mecanismos de controle.

Portanto, o poder disciplinar, que não se detém como coisa e não se transfere, pois não é dado como propriedade, é o poder que marca o início de compreensão do poder de gestão produtiva da vida. Para Foucault,

[...] o poder disciplinar é com efeito um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior “adestrar”; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. Ele não amarra as forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo. (FOUCAULT, 2005, p. 143).

Isso só confirma que a tecnologia do poder (disciplinar), localizada no corpo do indivíduo, além de produzir efeitos individualizantes, também manipula o corpo através de forças que o tornam, ao mesmo tempo, útil e dócil. Na trama do poder que exerce sobre o corpo, modelando-o politicamente, ele transforma-se em objeto de estudos de uma *anátomo-política* que se configura como estudo da forma como os corpos dos indivíduos são investidos politicamente. Assim, podemos compreender que

[...] a anátomo-política revela as técnicas pelas quais a rede de micropoderes faz dos corpos dos homens o ponto de apoio que a torna possível. Revela como o poder político faz dos corpos o local de seu exercício, revela como a política se ancora nos corpos individuais. A partir dessa relação estreita entre política e corpo, pode-se entender a importância do papel que a medicina vai passar a exercer, na determinação das formas e das normas pelas quais o corpo humano politizado será constituído. (FARHI NETO, 2010, p. 26).

Vemos no século XVIII, associado à prática das disciplinas, o que deveria responder ao ideal de uma sociedade normalizada, maquinica, onde os indivíduos que não respondessem a ordem geral do “normal” deveriam ser adestrados por técnicas disciplinares, como máquinas de castigos, observatórios regidos por manuais para enquadrá-los no padrão de normalidades definido por conhecimentos positivos sobre o indivíduo. É importante salientar a produção qualificada cientificamente desses conhecimentos que, por sua vez, expandiram-se como um saber técnico acerca dos comportamentos, uma engenharia das condutas, uma ortopedia da individualidade.

Os métodos que permitem o controle minucioso do corpo-indivíduo vão garantir a manutenção da sociedade disciplinada. Os hospitais, as fábricas, os cárceres, os exércitos e os colégios estão disciplinados. O padrão de medida será a *norma*, o normal é ser saudável, porém, em uma sociedade reticulada pela *norma*, cada instituição determinará o que é normal.

O exercício do poder disciplinar não mobilizou grandes procedimentos, complexas estratégias, mas atuou por meio de instrumentos comuns, como a vigilância hierárquica (no sentido de se poder enxergar a tudo e a todos, estabelecendo uma rede, onde todos são observados), a sanção normalizadora (existência de uma modalidade punitiva, na qual os mínimos atos desviantes do indivíduo sejam passíveis de penalização, via correção ou punição) e o exame (caracterizado por permitir uma alta visibilidade do indivíduo, intensificando sua individualização mediante sua descrição pormenorizada, destacando suas diferenças frente aos demais sujeitos) (FOUCAULT, 2006d, p. 143-183).

Segundo Foucault (2006d), os métodos disciplinares permitiram o controle minucioso das operações do corpo, que, por sua vez, realizam a sujeição constante de suas forças e lhe impõem uma relação de docilidade-utilidade, inaugurando uma anatomia política, circunscrevendo uma relação de extrema sujeição, pois implica o domínio do corpo do outro. Essa docilidade política e utilidade econômica foram particularmente interessantes para uma burguesia que tinha como projeto alargar seus lucros, enraizar-se politicamente, universalizar valores que lhe eram próprios e afastar de si os riscos da subversão e da revolta popular. Desse modo, o corpo do homem moderno foi investido de uma disciplina que especializa uma individualidade e uma interioridade, fabricadas por meio de mecanismos que visam circunscrever esse indivíduo nos espaços habitados, no controle de suas atividades, na organização do seu tempo. O poder disciplinar tem a pretensão de fabricar o indivíduo de modo a atingir um duplo objetivo.

Objetivo ao mesmo tempo econômico e político: aumento do efeito de seu trabalho, isto é, tornar os homens força de trabalho dando-lhes uma utilidade econômica máxima; diminuição de sua capacidade de revolta, de resistência, de luta, de insurreição contra as ordens do poder, neutralização dos efeitos de contrapoder, isto é, tornar os homens dóceis politicamente. Portanto, aumentar a utilidade econômica e diminuir os perigos políticos; aumentar a força econômica e diminuir a força política. (MACHADO, 2010, p.193-194).

O quadro de organização social configurado pelo poder disciplinar fez surgir a sociedade disciplinar para a prosperidade do capitalismo industrial, alinhando seu foco de atuação na organização da territorialidade para os corpos individuais, extraindo destes maior produtividade e força, ao mesmo tempo que engendrava docilidade, maximizando competências e diminuindo resistências. Confirma-se a diferença do que ocorria na sociedade de soberania durante os séculos XVII e XVIII, na qual a submissão dos súditos era o foco do exercício do poder soberano. Na sociedade disciplinar capitalista e industrial, o interesse estava na construção de mecanismos disciplinares que percorreu o corpo individual para capturá-lo

com a finalidade de gerir equilibradamente a própria vida, extraindo dela total submissão política.

As disciplinas, na exposição foucaultiana, asseguravam a construção de corpos dóceis e codificáveis, manipuláveis em todos os sentidos, elas esquadriham espaços, calcularam gestos, aumentaram habilidades. A vida entrou em um sistema de domínio que articula e recompõe, individualizando os corpos, que são mantidos constantemente vigiados, utilizados e eventualmente punidos.

Na nova configuração da vida que está submetida ao nível do detalhe, do esquadriamento, do controle, surgirão as bases de um poder que não será mais individualizante, mas massificante, pois o controle sobre o biológico desloca-se do *homem-corpo* (indivíduo) para o *homem-espécie* (população). Nesse sentido, queremos deixar claro que o poder sobre a vida, exercido de forma disciplinar, não deixou de existir, ganhou uma aliada e uma nova tecnologia de apoio que utiliza controles reguladores para operar sobre a vida biológica da população. Essa nova tecnologia de poder é denominada por Foucault de *biopolítica*.

A nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc. Logo, depois de uma primeira tomada de poder sobre o corpo que se fez consoante o modo de individualização, temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante, mas que é massificante, se vocês quiserem, que se faz direção não do homem-corpo, mas do homem-espécie. Depois da anátomo-política do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer no fim do mesmo século, algo que já não é uma anátomo-política do corpo humano, mas que eu chamaria de uma “biopolítica” da espécie humana. (FOUCAULT, 2005, p. 289).

Com o advento dessa nova tecnologia do poder, vemos inserido, no maquinário do poder, o corpo social ou a população e suas múltiplas ramificações no qual irão ser sutilmente geridos por mecanismos como estes: seguridade social, controle de natalidade, controle da mortalidade, cuidados de higiene, etc. Isso, em outro momento da nossa pesquisa, foi preliminarmente esboçado. É para o funcionamento desse controle da população que a *biopolítica* conta com o saber médico, que, por sua vez, traçou as políticas de higiene necessárias ao bem-estar populacional.

O *poder-saber* da medicina propiciou a formulação de um saber técnico pela conjunção medicina e higiene; por meio dele, institui-se o mais importante atributo das biopolíticas sobre os corpos, seja individual, seja populacional, através do qual se garantiu a

inserção controlada dos sujeitos no aparelho de produção, principalmente, através do ajustamento dos fenômenos populacionais aos processos econômicos.

Foi com o advento do capitalismo que a medicina deixou de ser uma medicina privada, extremamente individualista e com pequenas e discretas ações na sociedade para tornar-se uma medicina da coletividade, buscando, dessa forma, atuar com maior eficácia sobre “[...] o corpo, a saúde, as maneiras de se alimentar e de morar, as condições de vida, todo espaço da existência” (FOUCAULT, 2007a, p. 135).

Vimos, nas análises foucaultianas, que o nascimento da medicina social como pertencente à realidade biopolítica foi o momento em que o capitalismo industrial teve seu espaço garantido na ocupação e no controle da população. A figura do médico vai percorrer todos os espaços da vida cotidiana em busca de desvios, irregularidades que coloquem em risco a saúde da população; também buscará alimentar essa mesma população com as necessidades impostas pelo padrão de vida capitalista. Portanto, a *biopolítica* aparece como a prática política de apreensão tanto do *corpo-indivíduo* como do *corpo-espécie* no capitalismo e na medicina, ou seja, como instrumento desse controle político.

Assim, é importante perceber que diversos aspectos da vida social passaram a ser avaliados. Tal fato teve seu destaque quando a população passou a ser encarada não só como objeto de poder, mas também como fonte de saber. Nesse aspecto, Foucault ressalta que

[...] a população é um conjunto de elementos no interior do qual podem-se notar constantes e regularidades até nos acidentes, no interior do qual pode-se identificar o universal do desejo produzindo regularmente o benefício de todos e a propósito do qual pode-se identificar certo número de variáveis de que ele depende e que são capazes de modificá-lo. Com a tomada em consideração ou, se preferirem, a pertinentização de efeitos próprios à população, creio que temos um fenômeno muito importante: é o ingresso, no campo das técnicas de poder, de uma natureza que não é aquilo que, aquilo acima de que, aquilo contra o que o soberano deve impor suas leis justas. (FOUCAULT, 2008b, p. 97-98).

A população passou de simples dado objetivo para ser um dado cuja abordagem é necessária no contexto de diversas variáveis, que abrangiam desde o clima, o comércio, até a circulação de riquezas. De acordo com Duarte (2010, p. 246), as observações foucaultianas levam a perceber que

[...] a população assumiu novos sentidos no século XVIII, fundindo-se nela o entendimento da espécie humana como ponto de “inserção biológica primeira” do homem, e o novo sentido atribuído à noção do “público”, entendido agora como conjunto das opiniões, dos comportamentos, das maneiras de proceder, dos temores e dos preconceitos coletivos.

Portanto, foi por meio do aprofundamento das análises foucaultianas sobre a população que atentamos para um afastamento da noção tradicional do Estado e da soberania, pois a emergência da população possibilitou uma nova noção de governo a ser definida no Estado Moderno. Para CandiOTTO (2010a), tal justificativa para as investigações apresentadas por Foucault ocorre da instituição, no século XVIII, de uma arte de governo transformada em um saber sobre o governo, pois

[...] a população será o objeto que o governante deverá levar em consideração no seu saber e nas suas observações, se ele quiser governar de maneira racional e refletida. Não há um saber governamental que prescindia do conhecimento de todos os processos que circundam a população. Esse saber será denominado de economia. A economia política surge quando a população é considerada um dos elementos fundamentais da riqueza. Para os fisiocratas, a ciência do governo é aquela que tergiversa sobre as relações entre riquezas e população. O nascimento da economia política e o surgimento da população demarcam a passagem das artes de governar para a ciência política, das estruturas da soberania para as estruturas do governo. (CANDIOTTO, 2010a, p. 39).

Governar a população será a finalidade última do governo. É preciso governar para melhorar a vida e a saúde da população, assim como para aumentar sua riqueza e seu bem-estar. A população é instrumento do governo, na medida em que este dela se vale, sem que seja percebido, por meio de campanhas, tais como a relacionada ao controle das taxas de natalidade e o redirecionamento de seu fluxo, pois ela é ainda sujeito de necessidade e, ao mesmo tempo, objeto nas mãos do governo. A população “[...] aparece como consciente, em face do governo, daquilo que ela quer, e inconsciente, também, daquilo que se quer fazer a ela” (FOUCAULT, 2008b, p. 109).

No curso *Segurança, território, população*, Foucault tem como foco de suas reflexões a análise de novas formas de exercício de poder sobre os problemas vitais da população que demandam ações governamentais. Pensando na questão do como conduzir as ações de governo voltadas para administrar o corpo-população, o pensador francês privilegiou um sentido específico para a noção de *governo* que o levou também a elaborar uma nova terminologia para definir uma nova arte ou técnica de governo chamada de *governamentalidade*.

Nos estudos do pensador francês, percebe-se a referência à noção de governo conforme Duarte (2010); visa-se assim a um sentido mais abrangente desta noção como a arte de condução das condutas humanas.

A noção geral de governo, entendida em sentido mais amplo como a arte de conduzir as condutas humanas – governo das crianças pelos adultos, governo dos alunos pelo

mestre, governo das almas pelo sacerdote etc. – já havia sido objeto de interesse de Foucault no curso Os anormais, de 1974-1975. Sabe-se também que a noção de governo desempenhará um papel decisivo na transformação do pensamento foucaultiano rumo às pesquisas finais sobre a hermenêutica do sujeito, sobre o cuidado de si e sobre a ética, visto que tais análises tornaram-se possíveis a partir do deslocamento da noção de governo dos outros para a noção de governo de si mesmo. (DUARTE, 2010, p. 236).

Foucault, ao abordar a noção de governo, tenta compreender o conjunto de técnicas, métodos que vão garantir a conduta dos homens; portanto, a nosso ver, será com a investigação sobre a nova arte de governar que nosso autor passará “[...] a examinar genealógicamente as práticas de governo ocidentais desde o século XVI até o século XX, ou seja, desde o princípio da razão de Estado até as formas de governo liberal e neoliberal” (DUARTE, 2010, p. 237-238).

Ao aprofundar suas análises dos fenômenos da população, Foucault se viu afastado da noção tradicional do Estado e da soberania, a qual cedeu lugar à nova noção de *governamentalidade*, assim expressa na sua pretensão de investigação,

Para concluir, gostaria de dizer o seguinte. O que pretendo fazer nestes próximos anos é uma história da *governamentalidade*. E com esta palavra quero dizer três coisas: I - o conjunto constituído pelas instituições, procedimento, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer esta forma bastante específica e complexa de poder, que tem por alvo a população, por forma principal de saber a economia política e por instrumentos técnicos essenciais os dispositivos de segurança; II - a tendência que em todo o Ocidente conduziu incessantemente, durante muito tempo, à preeminência deste tipo de poder, que se pode chamar de governo, sobre todos os outros - soberania, disciplina, etc. - e levou ao desenvolvimento de uma série de aparelhos específicos de governo e de um conjunto de saberes; III - o resultado do processo através do qual o Estado de justiça da Idade Média, que se tornou nos séculos XV e XVI Estado administrativo, foi pouco a pouco governamentalizado. (FOUCAULT, 2010a, p. 292).

A noção de *governamentalidade* apresentada por Foucault é fruto da compreensão deste a respeito das mutações operacionais do poder soberano que, ao longo do século XVII, não ficava limitado à imposição de leis e proibições aos súditos, mas funcionou de maneira complementar por meio de técnicas diversas de governo policial¹⁶, que visavam adequar,

¹⁶ Visando ao fortalecimento e sobrevivência do Estado, a tecnologia de governo denominada *governamentalidade* permitiu a expansão da biopolítica, já que as ações do governo ultrapassaram o universo mental e institucional do antigo regime de soberania clássico e centralizador, o que justificará uma nova leitura das técnicas de governo policial, que, em suma, tornava-se responsável por vigiar o conjunto de atividades humanas em um determinado território, envolvendo suas relações sociais, econômicas, comerciais e de saúde. Segundo Duarte (2010, p. 248), as técnicas de governo policial eram responsáveis por “[...] avaliar e cuidar das condições climáticas do território, explorar racionalmente seu potencial econômico, avaliar os riscos e tomar medidas necessárias para garantir a segurança, não apenas do território como tal, mas das diversas atividades que aí se desenvolviam. Em suma, a polícia não governava por meio da vigilância amparada na lei, mas pela intervenção ativa e contínua na conduta dos indivíduos” (DUARTE, 2010, p. 248).

nos espaços urbanos, a colocação dos homens e das coisas; também almejavam conquistar através destas técnicas “[...] o controle microscópico das condutas humanas, das riquezas e das condições de subsistência” (DUARTE, 2010, p. 248).

Fica evidente que a caracterização do governo soberano ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII está não na sua capacidade de governo exclusiva de impor a morte aos seus súditos, mas no seu conhecimento e direção voltados para a gestão dos homens e das coisas, visando, acima de tudo, ao fortalecimento do Estado por meio do bom exercício do governo. Foucault reforça suas análises sobre a necessidade de se pensar a constituição de um novo saber sobre o governo e a economia política, pois, graças ao fenômeno da população, foi permitido apreender uma rede de relações contínuas entre a população, o território e a riqueza. Através destas relações, preveem-se ações táticas gerais de *governamentalidades* que garantiriam a sobrevivência dos Estados.

Desde o século XVIII, vivemos na era da governamentalidade. Governamentalização do Estado, que é um fenômeno particularmente astucioso, pois se efetivamente os problemas da governamentalidade, as técnicas de governo se tornaram a questão política fundamental e o espaço real da luta política, a governamentalização do Estado foi o fenômeno que permitiu ao Estado sobreviver. Se o Estado é hoje o que é, é graças a esta governamentalidade, ao mesmo tempo interior e exterior ao Estado. São as táticas de governo que permitem definir a cada instante o que deve ou não competir ao Estado, o que é público ou privado, o que é ou não é estatal, etc.; portanto o Estado, em sua sobrevivência e em seus limites, deve ser compreendido a partir das táticas gerais da governamentalidade. (FOUCAULT, 2010a, p. 292).

Vemos que a vida do corpo-população pôde aparecer como primeiro objetivo do governo, o qual deveria garantir melhorias para suas condições de vida. Dessa forma, ficará a cargo do Estado, através da sua ação discreta e capilar, estabelecer e garantir, através de um discurso intervencionista, afirmando a sua necessidade de atuação, normas que irão direcionar as condutas dos homens e das coisas pertencentes a ele.

Será em nome da preservação da vida do corpo-população que o Estado buscará inculcar, no seio desta mesma população, a necessidade de intervenção naquele como condição para melhoria da vida. A partir do momento em que o poder passou a ser um poder de fazer viver e deixar morrer, interessará ao Estado estabelecer políticas higienistas e eugênicas visando sanear o corpo da população e livrá-lo das suas infecções internas.

3.3 Os paradoxos do *biopoder*: a vida em risco

Observarmos, em nossas reflexões acima, que o deslocamento da ação do poder soberano para um poder de valorização da vida, no caso o *biopoder*, fez Foucault avançar em suas análises acerca deste poder sobre a vida, motivado pelo diagnóstico do que ele irá chamar doenças do poder. Tal cuidado com a vida trouxe consigo a demanda de ações que fundamentaram a exigência contínua e crescente da morte em massa de tudo ou todos aqueles que constituíssem um perigo iminente à preservação da vida saudável da população.

Foi e será preciso eliminar o perigo à vida da população. Pautado no discurso da preservação da vida, a guerra surgirá como artifício utilizado pelos Estados para eliminar, através da morte de milhões, a garantia de melhores condições vitais possíveis. Veremos que a partir do momento em que a ação do poder estatal era promover e zelar pela vida, as guerras vão se tornar mais sangrentas, e os genocídios e holocaustos se multiplicaram dentro e fora da nação.

Jamais as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX e nunca, guardadas as proporções, os regimes haviam, até então, praticado tais holocaustos em suas próprias populações. [...] As guerras já não se travam em nome da existência de todos; populações inteiras são levadas à destruição mútua em nome da necessidade de viver. Os massacres se tornaram vitais. Foi como gestores da vida e da sobrevivência dos corpos e da raça que tantos regimes puderam travar tantas guerras, causando a morte de tantos homens. E, por uma reviravolta que permite fechar o círculo, quanto mais a tecnologia das guerras voltou-se para a destruição exaustiva, tanto mais as decisões que as iniciam e encerram se ordenaram em função da questão nua e crua da sobrevivência. (FOUCAULT, 2007a, p. 128).

Foucault afirma que, nos séculos XIX e XX, a vida sofreu um dos maiores processos de desvalorização, foi no momento em que se constituíram os discursos biológico-racistas, o que propiciou o surgimento do racismo de Estado, que teve, no nazismo e no stalinismo, o ápice de sua execução – entramos com a reflexão acerca da relação da guerra com a política.

Tais questionamentos são pertinentes para a compreensão da realidade do exercício do biopoder nos séculos XIX e XX. Isso causou o surgimento do nazismo e do stalinismo. Como pensar o direito de matar, de fazer a guerra, de exterminar a vida de milhões de pessoas? Que se outorgaram esses regimes políticos, dentro e fora dos limites de seus territórios? Justamente esses regimes que, paradoxalmente, se constituíram a partir da preocupação com a vida das populações. Como explicar o acontecimento do nazismo e do stalinismo?

Tais regimes são explicados por uma lógica racional do discurso filosófico-jurídico, por uma concepção liberal do poder; política que justifica e argumento da utilização da guerra

estão em relação de exterioridade. A sociedade política estabelece e garante a paz social. Com a política, termina a guerra de todos contra todos. A guerra é pensada apenas como um recurso político, uma decisão política, uma continuação da política por outros meios.

Na contramão desse discurso político-jurídico da paz social, Foucault traça o percurso de outra discursividade, para a qual, ao contrário do que estabelece a concepção jurídica, a política é uma continuação da guerra, a política se funda na guerra. Esse é o discurso histórico-político da luta de raças, que, durante os séculos XVII e XVIII, na Europa, trabalhava com a tese da divisão da sociedade em duas raças em conflito. A atualidade social e política seria a posição momentânea assumida pela batalha contínua entre duas raças inimigas que, a partir de uma invasão originária, se enfrentam ao longo da história. “Esse é o discurso que aristocratas e reis lançam uns contra os outros, nas suas disputas de poder” (FOUCAULT, 2005, p. 13).

Com a hegemonia burguesa, no século XIX, o discurso da luta de raças se esgota. Nesse modo de contar a história, de entender a política, a burguesia era a raça não guerreira, e tinha pouco a se vangloriar. A partir daí, no século XIX, a noção de luta de raças sofre uma mutação e segue dois caminhos. De um lado, a luta de raças é reelaborada como luta de classes. Foucault entende que para os analistas burgueses da pós-revolução francesa o que era um conflito bélico entre raças se torna um conflito civil entre classes econômicas. Na sequência, o operador “luta de classes” vai ser um operador central para o marxismo. Por outro lado, a luta de raças conduz ao racismo de Estado. A raça, originariamente ligada a tradições, torna-se uma noção biológica. A sociologia incorpora os conceitos da biologia darwinista. Faz-se a leitura da sociedade a partir dos operadores da seleção natural, da hereditariedade, da adaptação ao meio natural, da luta pela vida. É a sobrevivência dos mais aptos que faz a sociedade evoluir.

O darwinismo social compreende a sociedade como uma resultante do conflito entre indivíduos e grupos, em luta pela vida. No viés liberal, a luta pela sobrevivência deve ser livre de intervenções, para que os mais fortes triunfem. Já no discurso intervencionista, a partir da correlação estabelecida entre o anormal e o criminoso, entre a degenerescência e a hereditariedade, o Estado, no século XIX, busca exercer um papel positivo no mecanismo sociobiológico.

Em defesa da sociedade, caberá ao Estado purificar a raça, identificar, filtrar, excluir os elementos anormais e degenerados. O nazismo e o stalinismo podem ser interpretados não exatamente como continuações, mas como transformações desses dois operadores do século XIX: o “racismo de Estado” e a “luta de classes”, os quais, por sua vez, derivam da ideia de uma luta de raças.

Pode-se dizer que o nazismo foi o paradoxo da *biopolítica*. Nunca a vida e o patrimônio biológico da população estiveram tão claramente no centro da atividade política, porém, se a *biopolítica* é a tecnologia do poder e do direito de fazer viver, como entender, por exemplo, que o nazismo possa ter feito morrer tantas pessoas? Como a *biopolítica*, que é propriamente um regime de promoção da vida, pôde, no nazismo, exercer o direito de fazer morrer?

Neste caso, o racismo teve um papel fundamental, pois o ele rompe a homogeneidade da população, e a sociedade é percebida como uma mistura de raças em guerra constante. A guerra mais uma vez se torna um instrumento da política não para salvar, mas para implementar a vida. Foi por meio deste discurso que o nazismo usufruiu da guerra para explicar a sua intenção política; e a política teve como fim a guerra.

O poder sobre a vida para implementar a vida levou a Alemanha à guerra fundamentando-se em dois motivos: por um lado, a guerra interna deve purificar a raça, eliminando as causas de sua degenerescência, os anormais e as raças inferiores; por outro, a guerra externa deve expor os elementos da própria raça ao fogo depurador da guerra. Para o nazismo, somente a guerra externa, levada às últimas consequências, inclusive para o povo alemão, poderia eliminar os mais fracos disseminados na própria raça.

No stalinismo, a transformação biológica do operador “luta de classes” foi mais sutil. O tema da luta de classes foi tratado pelo regime soviético stalinista ao modo de uma luta de raças. Os grandes expurgos visavam à purificação da classe. O inimigo de classe foi tratado como perigo biológico, como inimigo da raça. O inimigo político era considerado anormal, desviante, louco.

Nestas reflexões sobre a norma, a sociedade disciplinar, o governo, elementos fundamentais no surgimento do *biopoder* referendou um diagnóstico que nos parece presente em nossos dias. Veremos tornar-se cada vez mais evidente a submissão do Estado às leis mercadológicas, assumindo o papel principal de gestor do sistema econômico. O poder do Estado na modernidade zelou pela economia, procurando, mediante regras claras e específicas, permitir o acúmulo de riqueza e a sobrecarga do trabalho nas classes operárias. O Estado define o modo de vida dos indivíduos, orientando-os naquilo que supõe seja o melhor para todos, exercendo o poder de tornar os homens úteis. Deixa de reconhecer individualidades e passa a gerir a vida coletiva, conduzindo todos para os mesmos interesses, os mesmos desejos, as mesmas necessidades.

Será na luta e manutenção da vida saudável da população que vemos serem travadas guerras diárias não somente bélicas, mas confrontos que pretendem instaurar, no seio da

sociedade, o discurso da exclusão, da higienização. Deve-se ao início deste movimento de controle coletivo da vida com a medicina social, caracterizada como braço estruturado do poder estatal, o começo dessa batalha em prol de um modelo de vida no qual a vida administrada do grupo social como um todo passou a aceitar o estabelecimento de dietas para o bem viver em geral. O Estado assume a condução da vida das pessoas e passa a orientá-las nas suas ações. É esse o poder dominante que se identifica com a gestão da economia e com a prevalência do poder, ampliando suas ações mediante instituições que previnem a saúde, educam, treinam e asseguram ao trabalhador condições mínimas de manutenção da vida. Mediante essas atitudes, faz com que a população acredite necessitar da intervenção e do cuidado do Estado.

O grande mérito das análises diagnósticas de Foucault é a novidade de pensar de outra forma a relação dos indivíduos com o poder e a possibilidade de pensar como a vida poderá resistir em tempos sombrios e de desvalorização da própria vida. Resistir, para nosso autor, é a possibilidade de permitir pensar a construção de novas formas de vida através de lutas, lutas que na atualidade não são mais travadas apenas contra a sujeição, seja frente às formas de dominação, de tudo aquilo que ligará o indivíduo a si mesmo e o submete ao outro, seja diante do processo de governo por individualização.

A vida na contemporaneidade irá reclamar o direito de constituição das subjetividades. O indivíduo, na condição de afirmar-se como criador de si, sujeito agente da própria subjetivação, construção de si, dar-se-á pela relação consigo, que como forma expressa da vida do indivíduo apontará como possível resistência aos efeitos negativos do poder.

4 PARTE III – AS IMPLICAÇÕES ENTRE O GOVERNO DA VIDA E O *GOVERNO DE SI* EM FOUCAULT

“A própria vida voltou-se contra o sistema que tentava controlá-la, gerando novas demandas, como o ‘direito’ à vida, à felicidade, ao corpo, à saúde.”

(Michel Foucault)

O presente momento da pesquisa trata da reflexão filosófica tardia de Michel Foucault e de seu recuo histórico até a Antiguidade greco-romana, voltando-se para o problema de uma articulação, não só possível, mas necessária, entre o cuidado de si e o cuidado dos outros. O cuidado de si será aqui tomado como fio condutor de uma análise que relaciona verdade, sujeito e poder e tem como objetivo fazer um diagnóstico da atualidade para pensá-la, diferentemente, do modo como ela apresenta-se e promover formas de resistências como resposta aos efeitos negativos do poder sobre a vida.

Pensamos que, nas reflexões sobre o *ethos*¹⁷ no pensamento de Foucault, como exploração e/ou experiência de formas de vida, poder-se-á influenciar a construção de uma ética gerada por uma estética da existência, capaz de fornecer um novo olhar sobre o presente, possibilitando ao sujeito, mesmo limitado pelos domínios do saber, constituído pelos jogos de verdades e dispositivos de poder, realizar suas escolhas pessoais e construir a vida como obra de arte por meio das formas de resistência. Assim, este capítulo objetiva analisar, no pensamento foucaultiano, as novas formas do exercício do poder sobre o problema político vital, suas discussões sobre o *cuidado de si* como um fenômeno do governo da vida, bem como a estilização da vida como possibilidade de prática do *governo de si* como afirmação da vida contra o exercício do poder negativo sobre a própria vida.

4.1 As novas formas do exercício do poder sobre o problema político vital

Se o indivíduo, na contemporaneidade, exige o direito de constituição da própria subjetividade, isso significa que ele se afirma como criador de si, firmando-se como sujeito

¹⁷ Devemos entender a noção de *ethos* no seu significado para os gregos helênicos. Estes o definiam como a forma de vida, o modo de ser, a relação de si consigo mesmo.

agente da própria subjetivação a partir da construção de si. Portanto, há uma relação consigo que permite à vida estabelecer resistência aos efeitos negativos do poder.

Foi com a exigência foucaultiana de pensar os diversos mecanismos de funcionamento do poder e de seu exercício para além das doutrinas tradicionais, as quais compreenderam o poder para além do seu exercício vertical, que se passou a entender que o século XX foi justamente aquele que o pensador testemunhou, o século no qual houve “[...] duas grandes doenças do poder, duas grandes febres que levaram muito longe as manifestações exasperadas de um poder”, quais sejam, o “fascismo e o stalinismo” (FOUCAULT, 2005, p.232). Por certo, fascismo e stalinismo respondiam a circunstâncias particulares de seu momento histórico preciso, de sorte que constituíram fenômenos políticos cuja singularidade, marcada pelo excesso e pelo transbordamento das relações de poder, dificilmente se repetirá tal e qual em nosso próprio tempo.

Segundo Duarte, Foucault gostava de afirmar, a título de ironia séria, que a história não se repete, nem como farsa nem como tragédia: “De todo modo, jamais existem ressurreições na história; melhor: toda análise que consiste em querer produzir um efeito político ressuscitando velhos espectros está destinada ao fracasso. Tentamos ressuscitar o espectro de um retorno apenas porque não somos capazes de analisar uma coisa” (DUARTE *apud* FOUCAULT, 2009, p. 38). Por outro lado, contudo, isso não significava que o fascismo e o stalinismo tivessem se transformado em problemas políticos do passado, visto que, se eles se constituíram enquanto fenômenos singulares e não repetíveis do poder excessivo, isto se deu na medida em que ambos prolongaram toda uma série de mecanismos que já existiam nos sistemas sociais e políticos do Ocidente e que ainda se perpetuam no seio da sociedade atual. Afinal, a organização dos grandes partidos, o desenvolvimento dos aparatos policiais, a existência de técnicas de repressão, como os campos de trabalho, tudo isto é uma herança muito bem constituída das sociedades ocidentais liberais que o stalinismo e o fascismo recolheram (DUARTE *apud* FOUCAULT, 2009, p. 38)

Tais considerações têm por fim evidenciar que Foucault, em uma análise detalhada desses fenômenos políticos, aproxima-se de novas formas de domínios sobre a vida. A vida não está mais dominada pelos aspectos biológicos, mas, em tempos atuais, será governada no âmbito das manifestações das existências. A proposta de controle biopolítico na contemporaneidade quer cercar a vida dos indivíduos não só apenas no que concerne ao biológico, e sim nas manifestações da vida no âmbito do público e nas formas de existência. A nosso ver, o poder soberano contemporâneo ainda quer utilizar dispositivos disciplinares para tornar indivíduos ainda mais dóceis, passivos politicamente e necessitados de mais participação

do Estado na condução das suas escolhas e garantias de melhorias para a vida. Portanto, com as reflexões sobre os fenômenos do nazismo e do stalinismo concentradas no âmbito de suas análises da biopolítica contemporânea, nosso pensador vê, por meio da associação entre o fascismo e a vida, oportunidade de propor uma recusa aos aspectos negativos destes regimes que ainda se perpetuam na sociedade. Esta recusa irá situar-se nas lutas por uma vida não fascista e não higienista, muito menos medicalizada e normalizada.

Foucault irá resgatar um modo de afirmação da vida com a experiência da construção das formas de existência originadas do exemplo das formas de vida dos antigos, as quais se exercem nos domínios da reflexão e da ação política.

4.2 O cuidado de si como um fenômeno de resistência ao governo da vida

Na década de 1980, já no seu início, os estudos foucaultianos abrem outro campo de deslocamento situado, ou melhor, referendado por uma perspectiva ética cujo principal objetivo era a produção de subjetividade a partir da relação do sujeito consigo mesmo. Este deslocamento não deve ser visto como um retorno ao tema do sujeito, pois em Foucault as temáticas de suas investigações nunca desaparecem, sempre ficam no plano oculto de suas reflexões.

Podemos pensar que tal deslocamento foi fruto de uma transposição metodológica dos estudos sobre os dispositivos disciplinares para a investigação em torno dos processos de subjetivação. Transposição que se assemelha a um desdobramento, uma vez que a analítica do poder passa a ser pensada, como vimos, não mais no campo da sujeição somente, mas também no das noções de governo e nesse momento como de práticas de si.

Faremos o percurso esboçado por Foucault na *Hermenêutica do sujeito*, no instante em que o pensador francês delineia uma genealogia ética da sociedade ocidental, que vai da Antiguidade Grega à Cultura Romana e Cristã, e daí até os primórdios da era moderna. Será por esse percurso delineado pelo pensador francês que traremos para nossas abordagens as contribuições para pensar na ética do *cuidado de si* como instrumento para se pensar as novas formas de resistências aos efeitos negativos do governo da vida que impõe na atualidade uma nova forma de sujeição a partir do controle das formas de existência.

Todavia, trata-se de abrir um corte preciso nesse campo de investigação minuciosa, tomando como referência um desses momentos do *cuidado de si* no esplendor da cultura greco-romana. Para tanto, valemo-nos da análise de alguns temas presentes no terceiro volume da *História da sexualidade – o cuidado de si* (FOUCAULT, 2007b), assim como de outros textos

que tratam da temática. Faremos, ainda, a leitura de livros e de artigos de outros pensadores que nos auxiliarão na compreensão do pensamento foucaultiano, correlacionando suas considerações com as nossas acerca da ressonância da ética do *cuidado de si* na contemporaneidade, discutindo e problematizando as implicações dessa ética nos dias de hoje.

Com uma breve exposição do pensamento foucaultiano sobre a constituição da moral antiga, iniciaremos nossa abordagem sobre a concepção do *cuidado de si* explorada por Foucault. Para as sociedades greco-romanas, o *cuidado de si* referia-se ao ocupar-se consigo mesmo como uma forma de privilégio, uma situação estatutária de poder. Na civilização grega arcaica, existiam muitas técnicas ou tecnologias de si colocadas em prática no exercício de si mesmo que perduraram por muito tempo.

A descrição do *cuidado de si* tem sua importância porque mostra que esse conceito é antigo, mas neste trabalho o que é explorado, para efeito de compreensão, é uma breve análise dos três momentos referentes ao *cuidado de si* na moral antiga, a saber: a) o primeiro momento concerne aos gregos; para explicitá-lo, Foucault (2006c) baseia-se no *Alcíbiades*, de Platão, também conhecido como momento socrático-platônico. Para tanto, o conceito de *cuidado de si* é analisado mediante uma reflexão filosófica sobre o aparecimento da inversão do *conhece-te a ti mesmo* socrático para a ocupação de si do próprio Sócrates, referindo-se à preparação da vida política de Alcíbiades; b) o momento chamado de “idade de ouro”, referindo-se à cultura helenística e romana, corresponde ao estabelecimento de uma prática de governo das vontades; c) o momento caracterizado a partir dos textos cristãos e nas razões do *cuidado de si* do asceticismo cristão, esse percurso corresponderia à moral cristã que apreende esse conceito como prática de observação da alma, cuja função é desvalorizar o conhecimento de si enquanto realização dos desejos.

Devemos ressaltar que, em Foucault, o terceiro momento do *cuidado de si*, chamado de período cristão, teria suprimido o primeiro momento socrático-platônico e o segundo helenístico-romano. Por isso, no curso *Hermenêutica do sujeito*, Michel Foucault tenta resgatar o sentido de *cuidado de si* pela exploração mais consistente do segundo momento, o helenístico-romano, por meio dos textos das escolas cínica, epicurista e estoica. Para nossa análise, também será utilizada a mesma ordem de cada um dos momentos analisados por Foucault, para tanto, faremos a exposição do conceito de *cuidado de si* nos três momentos da moral antiga.

O significado de *cuidado de si* (*epiméleiaheautoû*), mesmo no período socrático-platônico, remete ao cuidado como uma espécie ou aplicação concreta, precisa e particular da regra que vinculava todo o *cuidado de si* aos cuidados do corpo e da própria alma. O sentido desse cuidado, como assinala Foucault, marca a necessidade de que “[...] é preciso que te ocupes

contigo mesmo, que não te esqueças de ti mesmo, que tenhas cuidado contigo mesmo” (FOUCAULT, 2006c, p. 6). O autor utiliza o texto de Platão, o diálogo *Alcibíades*¹⁸, para evidenciar que Sócrates é apresentado como alguém que incita os outros a se ocuparem consigo mesmos, ou seja, assume o papel de despertar nos outros o cuidado consigo mesmo.

Outro ponto significativo é que Sócrates deixa muito claro a Alcibíades que ter cuidados consigo mesmo aos cinquenta anos seria tarde demais, pois estes deveriam iniciar na juventude. Nesse sentido, o ocupar-se consigo mesmo indica uma relação “[...] singular, transcendente, do sujeito em relação ao que o rodeia, aos objetos que dispõe, como também aos outros com os quais se relaciona, ao seu próprio corpo e, enfim, a ele mesmo” (FOUCAULT, 2006c, p. 50).

Muchail (2011) observa que, para Foucault, o *cuidado de si* esperado por Sócrates de Alcibíades caracteriza-se por uma natureza pedagógica e erótica, mas principalmente pela finalidade política, e conclui que “[...] é preciso cuidar-se para bem cuidar da cidade, governar-se para governar os outros; desempenhando papel ‘claramente instrumental’, a relação de si para consigo passa, portanto, pela ‘mediação da cidade’” (MUCHAIL, 2011, p. 74).

Nessa perspectiva, observa-se com clareza que, se Alcibíades pretende governar a cidade e os outros, primeiramente precisa ocupar-se com seu eu, mas esse eu é entendido apenas a título de elemento, pois a finalidade do *cuidado de si* nesse momento figura em torno da cidade. Há também outras características que complementam o *cuidado de si* no contexto socrático-platônico. Trata-se, sobretudo, daquelas voltadas para o *cuidado de si* na necessidade de vencer a ignorância e também da ignorância do que se ignora, dada a importância de conhecer a si mesmo para reconhecer o divino no próprio eu, e, por último, para conhecer a si mesmo pelo reconhecimento do divino pelo acesso à verdade.

Foucault faz uma breve exposição sobre o momento do *cuidado de si* no cristianismo ou no chamado momento ascético-monástico, sem detalhá-lo demasiadamente. A *Hermenêutica do sujeito* é um curso extenso, belo nas suas falas e com mais de seiscentas páginas transcritas. Nele nosso autor deteve-se apenas em cinco páginas para abordar o

¹⁸Alcibíades é o personagem de um dos diálogos de Platão que vai aprender com Sócrates como projetar-se para a vida pública. Trata-se de um jovem de família com *status*, tanto do lado do pai como do lado da mãe, mas que perde seus pais. Seu tutor é Péricles, que não soube nem educar seus próprios filhos, alguém que nada pode lhe ensinar, pois não possui características e comportamentos que pudessem ajudar a Alcibíades a cuidar de si mesmo, uma vez que o próprio Péricles não o faz. O jovem Alcibíades é dono de uma exagerada fortuna e também é muito belo, sendo muito assediado. Porém, ao envelhecer, acaba por ficar sozinho, ou seja, quem se aproximava de Alcibíades o fazia por interesse material, por seu *status* e por sua beleza. Quando o envelhecimento chegou, e a beleza já não era a mesma de quando jovem, ele passou a ser algo desinteressante para aqueles que o rodeavam. No entanto, percebe-se que Alcibíades não soube cuidar de si mesmo, achando que a fortuna e a beleza fossem suficientes.

ascetismo monástico. É neste momento que o *cuidado de si* aparece como sendo o cuidado com a espiritualidade, em que o acesso à verdade somente é possível pela pureza da alma. Tal acesso se daria por uma técnica usada nesse período, a auto-observação, ou seja, trata-se do olhar para dentro de si mesmo e conhecer-se, para saber o que ocorreu dentro de si. Uma observação feita pelo filósofo é que tal técnica voltada para esse olhar para dentro de si “[...] apresentou uma acentuação extremamente forte das relações de si para consigo, mas sob a forma de uma desqualificação dos valores da vida privada” (FOUCAULT, 2009, p. 48).

Por conta disso, algumas singularidades predominaram e caracterizaram esse momento. A primeira singularidade marca o que é chamado de modo ascético-monástico, visto acima, cuja característica é a relação de circularidade entre conhecimento de si, conhecimento da verdade e *cuidado de si*. A segunda marca o momento encontrado na exegese de si, que pode ser caracterizada pela decodificação dos movimentos secretos da alma. A terceira tem como característica a marca de que para os cristãos é o cuidado e o conhecimento de si que caminham na direção da própria renúncia de si mesmo; como consequência, esta renúncia de si mesmo seria condição determinada para a vida ascética.

O segundo momento, chamado de “idade de ouro”, ou também, considerado o momento do ápice do *cuidado de si*, refere-se à cultura helenística e romana. Nesta cultura é acentuado o privilégio do cuidado de si, existindo um investimento no eu em favor da criação de condições para a autoconstituição do sujeito. Neste período serão rompidas as limitações existentes no período socrático-platônico, como relata Muchail (2011, p. 76):

[...] cuidar-se não é privilégio, nem dever de alguns para o governo de outros, é imperativo para todos; [...] Cuidar-se não se endereça a uma fase específica da vida, é tarefa para todo o tempo, e se há alguma etapa que melhor se destina é a maturidade, principalmente a velhice [...] Cuidar-se não se circunscreve ao vínculo dual e amoroso entre mestre e discípulo, expande-se aos círculos de amizade [...], de parentesco, de profissão, quer em forma individualizada (cartas, aconselhamentos, confidências), quer institucionalizada e coletiva (escolas, comunidades, etc.).

Neste momento, o *cuidado de si* aparece em uma teia de relações sociais, válida para todos, em todo o tempo e em todos os lugares. Foucault afirma que nessa perspectiva ter cuidados consigo mesmo “[...] é um princípio válido para todos, todo o tempo e durante toda a vida” (FOUCAULT, 2009, p. 53). O cuidar de si durante toda a vida caracteriza-se como um princípio de formação do sujeito, durante a juventude, para preparar-se para a vida e, na velhice, para rejuvenescer:

[...] essa atividade de ter cuidados com a própria alma deve ser praticada em todos os momentos da vida, quando se é jovem e quando se é velho. Entretanto, com duas funções diferentes: quando se é jovem trata-se de preparar-se para a vida, armar-se, equipar-se para a existência; e no caso da velhice, filosofar é rejuvenescer, isto é, voltar no tempo ou, pelo menos, desprender-se dele, e isso graças a uma atividade de memorização que, para os epicuristas, é a rememoração dos momentos passados. (FOUCAULT, 2006c, p. 80-81).

Para Foucault, as características e dimensões do *cuidado de si* estão imbricadas em seu próprio conceito, pois “[...] o termo *epimeleia* não designa simplesmente uma preocupação, mas todo um conjunto de ocupações” (FOUCAULT, 2009, p. 55), ou também, uma ocupação regrada, um trabalho com procedimentos e objetivos. Assim, esse cuidado de si “implica um labor” que exige tempo para praticá-lo em um exercício de si mesmo. Em toda a filosofia antiga, o *cuidado de si* foi considerado dever e técnica, contendo um grau de obrigação fundamental.

Por isso, o *cuidado de si* constitui-se em uma prática constante e abrange um vasto e amplo significado, o qual envolve o cuidado de si mesmo pelo viés do ocupar-se consigo mesmo, preocupar-se consigo próprio, enfim, é algo que está rodeado por uma gama de significações em torno de como cada um pode cuidar de si mesmo. Para tanto, abrangia um conjunto de procedimentos elaborados com muito zelo. Dentro da teia de significados do conceito *cuidado de si* mesmo, ocorreram evoluções em seu sentido.

Porém, buscamos neste estudo conceitual o sentido mais recente, aquele em que Michel Foucault faz uma espécie de resgate do *cuidado de si* do momento helenístico, o qual apresenta aspectos importantes que tendem a constituir o “si”. Para isso, tem como meta buscar a autofinalização do cuidado de si ou a conversão de si.

Segundo Grabois (2011, p. 112), “Foucault vê no modelo helenístico alguns paradoxos e um deles é o fato de que tenham se formado, a partir de seus preceitos, imperativos e reflexões, uma moral exigente, rigorosa, restritiva e austera”. Contudo, observa-se a existência de um paradoxo também na forma atual de definir o cuidado de si, por isso é lançado o questionamento: são resquícios herdados daquele momento ou o paradoxo do cuidado de si da atualidade tem um sentido totalmente diferente daquele que vigorava no momento helenístico, ou ainda o cuidado de si segue com uma interpretação errônea quanto ao seu sentido? Pode-se constatar que o sentido do cuidado de si difundido hoje é a existência de uma crença de que seu intento se estabelece em forma de egoísmo de si mesmo, pois,

[...] em nossas sociedades, a partir de um certo momento – e é muito difícil saber quando isso aconteceu –, o cuidado de si se tornou alguma coisa um tanto suspeita. Ocupar-se de si foi, a partir de um certo momento, denunciado de boa vontade como

uma forma de amor a si mesmo, uma forma de egoísmo ou de interesse individual em contradição com o interesse que é necessário ter em relação aos outros ou com o necessário sacrifício de si mesmo. (FOUCAULT, 2006b, p. 268).

Mas Foucault ressalta que as regras austeras da moral cristã foram tomadas de forma diferente, ou seja, “[...] foram por nós reaclimatadas, transpostas, transferidas para o interior de um contexto que é o de uma ética geral do não egoísmo” (FOUCAULT, 2006c, p. 14). Do contexto primeiro de ocupar-se consigo mesmo nasceu a obrigação de ter cuidados com o outro, e com isso o cuidado de si não pode ser caracterizado com proporções egoístas.

Na perspectiva de Grabois (2011, p. 106), “Michel Foucault, ao conferir importância às práticas de si, não defende uma posição individualista; defende ao contrário, que essas práticas se inserem num contexto mais amplo de práticas sociais”. Portanto, as práticas sociais necessitam da presença do outro para se efetivarem e colocam o cuidado de si em evidência, pois ninguém é capaz de cuidar sozinho de si. Tal cuidado se fundamenta na troca de cuidados com o outro, em que primeiro vem o próprio cuidado e após o cuidado com o outro.

Também cabe ressaltar que Foucault não defende nenhuma das formas do cuidado de si. Existem equívocos em afirmar que o autor de *Hermenêutica do sujeito* defende a forma de cuidado de si dos estoicos. Na verdade, o que o filósofo defende são as técnicas utilizadas pelo estoicismo, porém ele afirma que não podem ser transplantadas técnicas de dois mil anos atrás para a atualidade.

Neste sentido, ressalta que, ao longo dos textos de diferentes formas de filosofia, de diferentes formas de exercícios, práticas filosóficas ou espirituais, o princípio do cuidado de si foi formulado, convertido em uma série de fórmulas como “ocupar-se consigo mesmo”, “ter cuidados consigo”, “tirar-se em si mesmo”, “recolher-se em si mesmo”, “sentir prazer em si mesmo”, “buscar deleite somente em si”, “permanecer em companhia de si mesmo”, “ser amigo de si mesmo”, “estar em si como numa fortaleza”, “cuidar-se” ou “prestar culto a si mesmo”, “respeitar-se”, etc. (FOUCAULT, 2006c, p. 13).

Observa-se uma variedade de fórmulas utilizadas para caracterizar o *cuidado de si*, mas é preciso lembrar que o conhecimento de si ganhou relevância antes mesmo do *cuidado de si*. Neste âmbito Foucault afirma que o *cuidado de si* passa por uma evolução ao longo de sua trajetória, ou seja, o sentido de cuidar de si ganha novas dimensões e significados, “[...] de modo que o cuidado de si, de repente e de vez, adotasse novas formas” (FOUCAULT, 2006c, p.76).

A primeira mudança visível no sentido do cuidado de si é que passou a vigorar como imperativo para todos e em todo tempo, sem que se exigissem condições de *status*. Assim, “[...] o cuidado de si é formulado como um princípio incondicionado. Como um princípio

incondicionado, significa que se apresenta como uma regra aplicável a todos, sem nenhuma condição prévia de status e sem nenhuma finalidade técnica, profissional ou social” (FOUCAULT, 2006c, p. 114).

Assinala o filósofo que este tempo não é vazio, mas precisa ser povoado por exercícios, pelas tarefas práticas, ou seja, é preciso ocupar o tempo e dedicar-se a si mesmo com atividades diversas. Um segundo fator dessa mudança consiste no fato de que o ocupar-se consigo ganha um sentido com finalidade em si mesmo, pois o eu com quem precisa ter cuidados é o eu com finalidade de seu próprio cuidado de si e não mais o ocupar-se consigo para governar os outros. Desta forma, “[...] a meta da prática de si é o eu. Somente alguns são capazes de si, muito embora a prática de si seja um princípio dirigido a todos” (FOUCAULT, 2006c, p. 114). Outro traço significativo desta mudança perpassa o significado do conhecimento sobre si, em que “[...] o cuidado de si não mais se determina manifestadamente na forma única do conhecimento de si” (FOUCAULT, 2006c, p. 77).

Foucault afirma que o imperativo do conhece-te a ti mesmo não desapareceu, mas ganhou outro sentido, ao qual transborda a singela atividade do conhecer a si mesmo, por integrar-se a um conjunto vasto de significações que não remete apenas à dimensão de atitude de espírito, formas de atenção e de memorização. Bem mais que isso, envolve a prática de si mesmo e “[...] refere-se a uma forma de atividade, atividade vigilante, contínua, aplicada, regrada, etc.” (FOUCAULT, 2006c, p. 77).

Neste sentido, o cuidado de si deve ter o objetivo de fim em si mesmo, do ocupar-se de si como uma prática de vida, prática que se revela como crítica e inventiva sobre si mesmo, que reflita na prática de liberdade sobre si mesmo.

Em Foucault para o *cuidado de si* constituir o sujeito é importante estabelecer uma intensidade de relações de si para consigo, em que o sujeito consiga tomar a si mesmo como objeto de conhecimento e ação, que, através das relações de si, possa transformar-se, corrigir-se, purificar-se e promover a própria salvação.

É preciso compreender o cuidado de si como o conhecimento de si, que exige certo número de regras de conduta e princípios que precisam ser conhecidos. Assim, o sujeito encontra sua singularidade através da valorização de si próprio e do conhecimento de si realizado por meio do cuidado de si mesmo. Foucault reafirma que não pode ser possível cuidar de si sem se conhecer, e tal atividade advém do conhecimento das regras de conduta e princípios concomitantes com verdades e prescrições em que “[...] cuidar de si é se munir dessas verdades” (FOUCAULT, 2006c, p. 269). Diferentemente do que ocorre aos animais, para os quais as condições de vida e tudo o de que necessitam estão à sua disposição; dessa forma, não precisam

ocupar-se consigo nem necessitam que os humanos o façam. Os humanos são dotados de razão para livremente apropriar-se de si próprios e servir-se como convém, além de possuírem a capacidade de tomar-se a si próprios (FOUCAULT, 2009).

Nesta perspectiva, o cuidado de si torna-se coextensivo à vida, e o ser por inteiro do sujeito deve ser cuidado ao longo de sua existência. Sua prioridade precisa ser a de voltar a si mesmo e consagrar-se a si, ou seja, é preciso um movimento real do sujeito sobre si mesmo. Porém, como propõe Foucault esse retorno a si?

Nosso filósofo utiliza a metáfora da navegação para entoar o sentido utilizado na expressão “retorno a si mesmo”; relata que, como na metáfora da navegação, o objetivo final é chegar ao porto de partida, pois ali é encontrada a segurança e proteção de tudo, ou seja, é o ancoradouro. Acrescenta ele, utilizando a metáfora, que, se queremos tanto chegar à origem, é porque a trajetória é perigosa, mas é vivenciando os perigos e percalços do caminho que se chega à meta final (FOUCAULT, 2006c).

Na analogia da metáfora, o retorno a si mesmo significa liberar-se, ser si mesmo, ser autêntico na busca incessante pela busca da ética do eu. Assim, é preciso ir em direção ao eu como quem vai em direção a uma meta. Esse não é mais um movimento apenas dos olhos, mas do ser inteiro, que deve dirigir-se ao eu como único objetivo. Ir em direção ao eu é, ao mesmo tempo, retornar a si: como quem volve ao porto ou como um exército que recobra a cidade e a fortaleza que a protege (FOUCAULT, 2006c, p. 192).

No exposto acima, o filósofo expõe, de forma muito clara, o significado do retorno a si próprio, em que volvemos para nosso eu. Mas, nisso tudo, está envolvido certo problema: o retorno a si mesmo, ao nosso eu seria uma meta a ser atingida, dada de antemão, ou seria uma meta a ser proposta por cada um, e o acesso a ela é permitido pelo alcance de sabedoria que cada um adquire ao longo de sua existência?

Na concepção de Foucault, seria uma espécie de incógnita, uma oscilação fundamental na prática do eu, estas oscilações são estabelecidas nas várias formas de relações de si para consigo nas quais cada sujeito pode volver-se ou dirigir-se. O retorno a si mesmo pertence a um dos procedimentos que envolvem a prática de si; estes são procedimentos de provação, o exame de consciência e o trabalho do pensamento sobre ele mesmo.

Pensamos que o procedimento de retorno a si como forma de cuidado de si resultará no envolver-se nas relações com os outros, na maneira de cuidar de si mesmo e na forma de cuidar dos outros, porém essas relações são consideradas complexas. Sob esta perspectiva, da importância de cuidar do outro, adverte Foucault (2006a, p. 271): “[...] não se deve fazer passar o cuidado dos outros na frente do cuidado de si; o cuidado de si vem eticamente em primeiro

lugar, na medida em que a relação consigo mesmo é ontologicamente primária”. Enfatiza ele que o imperativo socrático “ocupa-te de ti mesmo” pode ser traduzido em nosso tempo como “[...] constitua-te livremente, pelo domínio de ti mesmo” (FOUCAULT, 2006a, p. 287).

A partir do exposto, podem-se aproximar as relações existentes do contexto do ocupar-se consigo mesmo com o domínio de si mesmo. Como consequência desse domínio, aparece a constituição do sujeito e a forma através da qual cada um pode se constituir e responder aos aspectos negativos do governo da vida, propondo um governo de si resultante do processo do cuidado de si juntamente com o cuidado do outro.

4.3 A estilização da vida: o *governo de si* como afirmação da vida contra o exercício do poder negativo sobre a vida

Chegamos ao momento de nossa escrita em que evidenciamos a trajetória intelectual de Michel Foucault, marcada pela análise das condições *a priori* que determinam, em um dado momento da cultura ocidental, o aparecimento de saberes e instituições, os quais exercem sobre indivíduos relações de poder específicas. A identificação de discursos pretendidos verdadeiros e de linhas de forças que perfazem o campo social conduz Foucault ao estudo de práticas que visam gerir e controlar a conduta dos sujeitos. O filósofo francês denominou tais práticas de controle e gestão de “governo”.

Vimos que, ao examinar determinadas matrizes de governo, Foucault refletiu sobre a possibilidade de sua transformação, sua reversibilidade provável. Em contraposição aos dispositivos que produzem efeitos de dominação, são investigadas formas de relação do indivíduo consigo mesmo, as quais visam à obtenção de um estado de satisfação e soberania de si.

Trata-se, deste modo, da configuração no pensamento foucaultiano da noção de “governo de si”, isto é, a recusa relativa das práticas abusivas de controle das condutas. É contra este cenário teórico que emerge o conceito de “estética da existência”. Por ele, Foucault entende o princípio ético do sujeito, o qual toma a própria existência como objeto de transformação, constituída à luz de critérios de forma e estilo. Isto significa fazer da vida e do corpo uma obra artística, com vistas ao exercício de uma liberdade irreduzível e relutante.

Para atingir este fim, requer-se o domínio de práticas, saberes e exercícios que irão compor, em seu conjunto, uma *tékhne tou bíou* (arte de viver). Porém, ainda que fundada em determinadas técnicas, ressalta Foucault (2006c, p. 210), esta arte não se inscreve em uma “regra da vida”. Ela implica a liberdade e escolha daquele que delibera sobre os meios de sua

própria constituição. É visto, portanto, como a noção de estética da existência desenvolve no pensamento de Foucault uma proposta de resistência aos domínios do poder que tentam no coletivo controlar a vida individual de todos.

Vimos que a problemática do governo foi crucial em suas análises, pois, ao diagnosticar a mutação operacional do exercício do poder nos séculos XVIII, XIX e XX, possibilitou-se pensar formas de resistir ao poder que massifica com a proposta de criação de novas formas de existência. A noção de estética da existência em Michel Foucault é desenvolvida em articulação com o problema do governo. Por governo, o filósofo compreende, em sentido amplo, “[...] técnicas e procedimentos destinados a dirigir a conduta dos homens. Governo das crianças, governo das consciências, governo de uma casa, de um Estado ou de si mesmo” (FOUCAULT, 2008b, p. 101). Governar requer uma produção contínua de verdades sobre indivíduos, bem como uma atitude de obediência destes que torne possível a administração detalhada de suas condutas. Trata-se da configuração de um controle meticuloso, com vistas a exercer, sobre cada aspecto da vida dos sujeitos, relações específicas de poder (FOUCAULT, 2008b, p. 101).

A partir do século XV, destaca o filósofo, notaremos a profunda transformação e pulverização dos procedimentos de controle – “Verdadeira explosão da arte de governar os homens” (FOUCAULT, 2012 p.276), isto é, difusão de práticas de governo minuciosas enquanto problema que atravessará a sociedade em suas múltiplas esferas: a família, os hábitos e costumes, a população e os fenômenos a ela relacionados; “Como governar [...] foi uma das questões fundamentais do que se passou no século XV ou no XVI” (FOUCAULT, 2012, p. 276).

Logo, Foucault será levado a considerar a emergência do Estado moderno como efeito de um processo por ele denominado “governamentalização”. Entende-se por “governamentalização” o fortalecimento do Estado mediante sua instrumentalização por técnicas e táticas, de modo a sofisticar os meios de regulação da sociedade e seus indivíduos (FOUCAULT, 2008b, p. 143). Configuração de técnicas cujo objetivo consiste em dirigir o Estado segundo leis e fins que lhe são imanentes, não mais se apoiando na transcendência da ordem divina ou vontade do soberano. A população e os fenômenos a ela subjacentes corresponderão ao objeto privilegiado da atividade governamental.

Este contingente de práticas de controle, porém, não pode ser pensado no real alcance de seus efeitos, exceto associado ao problema de “como não ser governado”. Foucault buscará confrontar os mecanismos de controle subjacentes ao “governo dos homens” com o projeto de um “*governo de si*”.

Para isto, o pensador francês, como visto anteriormente, dirige-se ao estudo de determinadas práticas da Antiguidade. Nelas, encontra a promoção de um modo de existência caracterizado por ações e discursos, através dos quais indivíduos buscariam estabelecer consigo relações de autonomia, a fim de atingir um estado de plenitude e satisfação (FOUCAULT, 2006c, p. 192). Por conseguinte, Foucault identificará este *governo de si* a uma *estética da existência*.

Por esta noção, o filósofo compreende o jogo de criação e liberdade no interior do qual o sujeito se inscreve, com vistas a transformar-se, transfigurando-se tal como uma obra de arte. A estética da existência não visa à extorsão de uma verdade profunda e oculta no sujeito, cuja descoberta deveria ser empreendida. Trata-se aqui menos de descobrir-se quem se é que inventar a maneira como se pode ser. A arte de viver (*tékhne tou bíou*) faz do sujeito artesão, artífice de sua própria existência. A estética da existência promove a dura e demorada elaboração de si onde operam dispositivos que fixam indivíduos a uma identidade ou essência. Nas palavras de Foucault (2006a, p. 198-199), estas artes de viver

[...] devem ser entendidas como as práticas racionais e voluntárias pelas quais os homens não apenas determinam para si mesmos regras de conduta, como também buscam transformar-se e modificar seu ser singular, e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e que corresponda a certos critérios de estilo.

Por sua vez, o conceito de estética da existência encontra-se em estreita relação com a noção também desenvolvida por Foucault de *cuidado de si*. Ao longo da Antiguidade greco-romana, este cuidado reportou-se a um conjunto heterogêneo de práticas relativas a atividades de escrita, leitura, cuidados com o corpo, práticas de privação, exames de consciência, entre outras. A nosso ver, o *cuidado de si* possui uma significação eminentemente ética, pois é deste modo que Foucault problematiza como o indivíduo conduz a si mesmo e os outros. Dito de outra maneira, a ética do cuidado de si concerne à maneira pela qual cada indivíduo constitui a si mesmo como sujeito de sua própria conduta relacionada com os seus atos e ações para consigo e também para com os outros. Deste trabalho criativo sobre si mesmo, resultam novas formas de relação, novos modos de estar consigo e com o outros, de maneira que a estética da existência produza efeitos de caráter político.

Se ética e estética se encontram vinculadas no pensamento de Foucault, isto se deve ao modo como elas suscitam matrizes de ação, dadas não mais sob o jugo da obediência ilimitada. Os códigos e preceitos de conduta implicados nesta arte de viver não se dão a partir de instâncias exteriores, mas têm na singularidade de cada indivíduo seu ponto de apoio e

determinação. Ainda que realizada através de exercícios e técnicas específicas, a estética da existência não se inscreve em uma “regra da vida”. A liberdade é o princípio sobre o qual se constitui, como condição de possibilidade do agir ético.

Para que seja possível a concretização da liberdade diante das atitudes criadoras de si, Foucault apresenta, nos seus últimos cursos, a questão do falar franco, a parresía ou falar verdadeiro, que se originará das práticas de si e do próprio governo de si.

Antes de entrarmos no mérito da discussão sobre a natureza política e ética da parresía, faz-se necessário esclarecer a diferença entre definição e noção no tocante aos estudos em Foucault. Definir é colocar limites, enquanto a noção é um fazer ver, é a tradução de uma ideia observada. A noção apresenta o alcance do conceito sem estabelecer seus limites.

Nas aulas do dia 10 de março de 1982, como nas aulas dos cursos de 1983 e 1984, com exceção da aula de 9 de fevereiro de 1983, Foucault discute a objeção de um ouvinte, e este fala de uma definição canônica da parresía. Entende-se que a preferência de Foucault pela noção em detrimento da definição vem a salvaguardar o próprio conceito estudado pelo professor do Collège de France, principalmente por se tratar de cursos que originalmente foram transmitidos de viva voz e não originalmente escritos para publicação, deixando a própria fala de Foucault livre, como é o tema de sua reflexão a respeito da parresía.

Agora que foi demarcada a diferença entre definição e noção, seguiremos os passos de Foucault a respeito da parresía, apresentando seus sentidos e externalizando sua natureza política e ética, visando realizar a ligação entre o falar verdadeiro como constituidor de uma vida como obra de arte.

A palavra grega parresía significa, como salienta Foucault diversas vezes, o tudo dizer, a liberdade para falar, o dizer a verdade e ainda a fala franca que os latinos traduziam por *libertas*. A palavra parresía transitará no pensamento foucaultiano entre o universo da vida pública e privada, circunscrita pela liberdade de falar e de agir. Foucault chega à noção de parresía quando, ao estudar a noção de cuidado de si, mostra que a constituição do sujeito passa pela relação entre sujeito e verdade¹⁹.

¹⁹ A relação entre sujeito e verdade começa na relação entre o mestre e o discípulo. O cuidado de si enquanto cultura de si acontece na relação de entrega do discípulo ao discurso do mestre, um discurso verdadeiro, que, ao ser transmitido para o discípulo, fará com que este, através do conhecimento de si, exercite o cuidado de si, alcançando a verdade transmitida pelo mestre. Esta verdade do *definitio* é justamente delimitar no sentido de estabelecer o fim, *finis* é o limite, a demarcação de uma ação, a duração do tempo ou simplesmente a demarcação do espaço que compete a alguma coisa ou alguém. *Notio* é a explicitação do que é notado, é a tradução de uma ideia captada através da observação. A noção não precisa traçar limites, ela apenas visualiza o alcance sem ver o limite. Para ver mais a respeito, conferir Muchail (2011, p. 102-103).

Nos cursos de 1983 e 1984, *O governo de si e dos outros* e a *Coragem da verdade*, Foucault retoma o estudo sobre a parresía, agora pensando no papel dela quanto ao governo de si e dos outros. O papel da parresía não é tão somente medido pelo uso do vocábulo parresía, mas pelo que a palavra representa, assim como o uso do vocábulo liberdade, que não foi objeto de reflexão filosófica na Antiguidade, como será dito mais adiante, pois, em alguns dos exemplos apresentados pelo autor, a palavra parresía não aparece explicitamente, mas está presente na atitude de quem fala, sendo expressão do desejo de quem fala e age.

A parresía tão pouco é redutível ao discurso verdadeiro e conseqüentemente ao discurso filosófico, como ficará caracterizado pela tradição socrática, porque ela emerge no universo político da Grécia e se consagra no ambiente da democracia como um atributo substancial da cidadania. No entanto, pretendo manter o foco sobre a relação da parresía com o discurso filosófico e com a liberdade proposta pela filosofia, que, como veremos, mantém uma relação direta com a liberdade política, extrapolando este espaço que diz respeito à ação política e preservando a liberdade dirigida ao governo de si, isto é, a autarquia.

A parresía, portanto, transita entre a cidadania efetiva, sobretudo no ambiente democrático, e a liberdade expressa no âmbito moral (ético), que diz respeito ao trato do sujeito consigo mesmo. Com efeito, não pode simplesmente ser reduzido a uma forma ou outra. Todas as formas elencadas podem traduzir a parresía e se encontram umas nas outras, acentuando ora o aspecto político ora o aspecto ético.

Ao longo deste estudo, procurou-se apresentar como Foucault utiliza a noção de governo enquanto elemento que lhe permitiu examinar relações de força exercidas sobre a conduta dos indivíduos. No entanto, sua análise o leva a vislumbrar modos de resistir a este poder, por meio da prática refletida de um *governo de si* e com a proposta de criação da vida como obra de arte. Este *governo de si* assume, a nosso ver, a emergência de uma demanda que a vida impõe como resistência e transforma em uma arte de viver uma estética da existência, cuja significação reside no cuidado do sujeito consigo mesmo, na transformação e criação de si como obra artística. Desta maneira, pode-se observar que a noção de “estética da existência” ou estilização da vida, para Foucault, assume o caráter de uma reflexão crítica que busca contrapor às formas de dominação e controle o exercício criativo da invenção de si mesmo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vemos, em tempos de valorização da vida, a necessidade emergente de cuidados que venham promover qualidade de vida e saúde. Em nome desta promoção, vimos Foucault situar os dispositivos de poder e as estratégias de governo como efeitos de um regime de verdade que passaram a investir na vida.

O primeiro passo desse cuidado com a valorização da vida emerge com a medicalização da vida apresentada como o processo pelo qual o modo de vida dos homens foi apropriado pela medicina, interferindo na construção de conceitos, regras de higiene, normas de moral, costumes prescritos – sexuais, alimentares, de habitação – e comportamentos sociais. Em Foucault, vimos que este processo esteve intimamente articulado à ideia de que não se pode separar o saber produzido cientificamente em uma estrutura social de suas propostas de intervenção na sociedade, de suas proposições políticas implícitas.

A medicalização da vida iniciada no século XVIII teve como objetivo a intervenção política no corpo social. Outro fato decorrente desse processo de medicalização se deu com a prática de uma medicina social e com a utilização do termo “medicalização do social”, expressão que possui um campo semântico amplo, podendo se referir a uma série diferenciada de fenômenos, o que especificamos através de alguns aspectos que podem ser a ela associados. Por um lado, essa expressão pode ser entendida como a forma pela qual a evolução tecnológica modificou a prática da medicina – por meio de inovações dos métodos de diagnóstico e terapêutico, da indústria farmacêutica e de equipamentos médicos; por outro lado, pode ser usada numa referência às consequências que acarreta para o jogo de interesses envolvidos na produção do ato médico, o mercado médico.

O fenômeno da medicalização social surgiu e se desenvolveu, historicamente, no contexto das sociedades disciplinares, tal como foi analisado por Foucault em seus estudos. Esse fenômeno promoveu a ampliação do campo de função da medicina, estendo-o ao plano político. A vida a ser medicalizada entra nos domínios das práticas governamentais. A vida é tomada pelo poder e sobre ela é preciso produzir saberes e lançar estratégias que venham justificar a intervenção do Estado e a implementação de uma cultura na sociedade por meio da qual, em nome da saúde de todos e pela vida, políticas estatais devem estar presentes.

Ao compartilharmos nossas inquietações juntamente com as análises deixadas por Foucault em suas pesquisas, vimos um percurso no qual o autor é levado a colocar a questão do governo da vida ligado ao problema do poder em termos de disciplina e formas de sujeição, para, depois, formulá-lo em termos de controle sobre a vida e de práticas de governo, tanto de

governo político como de governo de si. Este percurso objetivou mostrar como ocorreu esse movimento no pensamento foucaultiano, o que se identifica como uma abordagem política, que encontrou lições que esclareceram os diversos aspectos que o levaram a explicitar o surgimento de uma “nova era”, ligada ao aparecimento de novas práticas nos domínios da vida. Seria, então, no interior dessas práticas que deveríamos tentar compreender os sentidos da racionalidade *biopolítica* moderna.

Evidentemente não se trata de propor uma atualização ou mesmo uma retomada de um tema distante da nossa realidade na contemporaneidade, mas sim de instigar um esboço das práticas exercidas atualmente que recaiam sobre o sujeito, sobre a vida, no sentido de se interpelarem e de se criarem novas formas de existências para além dos dispositivos de sujeição em detrimento ao exercício da coragem, da provocação e das práticas de liberdade.

Nesse sentido, a problemática do resgate do *ethos* encontra o seu ponto de apoio nas manifestações de resistência. Portanto, o momento persiste em ser oportuno para tais reflexões, pois expor e valorizar o potencial crítico do pensamento político de Michel Foucault serve como instrumento para pensar a política na contemporaneidade e, perante esses acontecimentos, observar que a vida responde aos domínios do poder, mostrando a outra face deste, que também produz, cria. Então, deparamo-nos com essa positividade do poder capaz de fazer emergir no meio social novas formas de existências, novas formas de vida.

Dessa forma, apesar de Foucault afirmar que a própria vida voltou-se contra o sistema que tentava controlá-la, gerando novas demandas, como o “direito” à vida, à felicidade, ao corpo, à saúde (FOUCAULT, 2007a, p. 136), nosso autor nos faz ir de encontro ao pensamento de alguns intérpretes, ao afirmar que temos, ao contrário do que pensou Arendt, não o fim da política, mas uma sociedade mais politizada, uma “politização da vida”, pois não conseguimos visualizar tais lutas senão localizando-as no espaço público, no âmbito da pluralidade, haja vista que o *direito a ter direitos* significa uma busca incessante e recíproca de reconhecimento.

Foucault concebe o cuidado de si como uma prática que tende a administrar o espaço de poder presente em toda relação, um modo de controlar e limitar o poder, com o objetivo de impedir seu desvio rumo ao estado de dominação (FOUCAULT, 2006c, p. 272). O papel decisivo da ética, dentro do jogo de poder, consiste em cuidar do espaço relacional e estratégico para que as relações de poder não se solidifiquem como situações de domínio. Esta proposta equivale a não apenas estabelecer um combate com os mecanismos de controle e submissão que se espalham pela sociedade, como também estabelecer uma luta com as técnicas de subjetivação que nos atravessam e impedem que os sujeitos sejam construtores da vida.

A ética agonística pretende abraçar tanto o poder que nos ameaça anonimamente quanto o poder que nos é próprio. Neste contexto, o maior perigo consiste na suspensão da reversibilidade das relações de poder, tanto aquelas em que somos agentes, quanto aquelas em que somos receptores. Contra esta ameaça da dominação, acordamos com Foucault a proposta de uma arte da existência, representada pelo esforço por constituir um modo de vida não fascista, que poderá ser conquistado no âmbito do Estado e reafirmado nas formas de existência.

Diante deste acompanhamento frente às análises deixadas por Foucault em suas pesquisas, notamos um percurso no qual o autor é levado a colocar o problema do poder em termos de disciplina e formas de sujeição, para, depois, formulá-lo em termos de controle sobre a vida e de práticas de governo, tanto de governo político como de governo de si. Esta intenção resultou em mostrar como ocorreu esse movimento no pensamento foucaultiano, o que o identifica como uma abordagem política que visa encontrar lições que esclareçam os diversos aspectos que o levaram a explicitar o surgimento de uma “nova era”, ligada ao aparecimento de novas práticas nos domínios da vida.

Seria, então, no interior dessas práticas que deveríamos tentar compreender os sentidos da racionalidade *biopolítica* moderna. Evidentemente não se trata de propor uma atualização ou mesmo uma retomada de um tema distante da nossa realidade na contemporaneidade, mas sim de instigar um esboço das práticas exercidas atualmente que recaiam sobre o sujeito, sobre a vida, no sentido de se interpelarem e de se criarem novas formas de existência para além dos dispositivos de sujeição em detrimento do exercício da coragem, da provocação e das práticas de liberdade.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua. Tradução de Henrique Buringo. Belo Horizonte: UFMG, 2004. v. 1.
- ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- ARENDDT, Hannah. **O que é política?**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- ARISTÓTELES. **Política**. Tradução de Mário da Gama Kury. 3. ed. Brasília, DF: UnB, 1997.
- BRANCO, Guilherme Castelo; VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). **Foucault**: filosofia e política. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- CANDIOTTO, César. A governamentalidade política no pensamento de Michel Foucault. **Filosofia Unisinos**, São Leopoldo, v. 11, n. 1, p. 33-43, jan./abr. 2010a.
- CANDIOTTO, César. **Foucault e a crítica da verdade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010b.
- CANDIOTTO, César. Foucault: uma história crítica da verdade. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 29, n. 2, p. 65-78, 2006.
- CANDIOTTO, César. Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault. **Kriterion**, Belo Horizonte, n. 115. p. 204-217, jan./jun. 2007.
- CASTRO, Edgardo. O governo da vida. **Ecopolítica**, São Paulo, n. 03, p. 68-97, 2012.
- CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- DANNER, F. Cuidado de si e estética da existência em Michel Foucault. **Filosofazer**, Passo Fundo, n. 32, p. 73-94, jan./jun. 2008.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- DÍAZ, Esther. **A filosofia de Michel Foucault**. Tradução de Cesar Candiotto. São Paulo: Unesp, 2012.
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica. Tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
- DUARTE, André. Heidegger e Foucault, críticos da modernidade: humanismo, técnica e biopolítica. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 29, n. 2, p. 95-114, 2006.
- DUARTE, André. Sobre a biopolítica: de Foucault ao século XXI. **Revista Cinética**. Sl. Disponível em: http://www.revistacinetica.com.br/cep/andre_duarte.html/ Acesso em 20 de julho de 2010.

- DUARTE, André. **Vidas em risco**: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- ERIBON, Didier. **Michel Foucault e seus contemporâneos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- ESPOSITO, Roberto. **Bios**: biopolítica e filosofia. Tradução de M. Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2010.
- FARHI-NETO, Leon. **Biopolíticas**: as formulações de Foucault. Florianópolis: Cidade Futura, 2010.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Filipe Baeta Neves. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013a.
- FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. Tradução de Elisa Monteiro, Inês Autran D. Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a. p. 258-280.
- FOUCAULT, Michel. **Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011a.
- FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits (1976-1979)**. Paris: Gallimard, 1994a. v. 3.
- FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits (1980-1984)**. Paris: Gallimard, 1994b. v. 4.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, Michel. O uso dos prazeres e as técnicas de si. In: **Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b. p.192-217.
- FOUCAULT, Michel. **Hermenêutica do sujeito**. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006c.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Tradução de Maria Theresa da Costa Albuquerque e J. A. Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2007a.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II**: o uso dos prazeres. Tradução de Maria Theresa da Costa Albuquerque e J. A. Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2009.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade III**: o cuidado de si. Tradução de Maria Theresa da Costa Albuquerque e J. A. Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2007b.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2010a.
- FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Tradução de Roberto Machado. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011b.

FOUCAULT, Michel. O nascimento da medicina social. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2010c. p. 79-98.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In*: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013b. p. 273-295.

FOUCAULT, Michel. **Repensar a política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010d.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território e população**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: o nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 2006d.

FOUCAULT, Michel. A Governamentalidade. *In*: **Éstratégia, Poder-Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. p.275-298.

GALLO, Silvio. Do cuidado de si como resistência à biopolítica. *In*: BRANCO, Guilherme C.; VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). **Foucault: filosofia e política**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 371-391.

GRABOIS, P. F. Sobre a articulação entre cuidado de si e cuidado dos outros no último Foucault: um recuo histórico à antiguidade. **Ensaios filosóficos**, Rio de Janeiro, v. 3, p. 105-120, abr. 2011.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Império**. Tradução de Berilo Vargas. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

HOBBS, Thomas de Malmesbury, *Leviatã*. Os Pensadores. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1997.

JANINE, Renato (Org.). **Recordar Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

MACHADO, Roberto. **Ciência e saber**: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2010. p. VII-XIII.

MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault, mestre do cuidado**: textos sobre hermenêutica do sujeito. São Paulo: Loyola, 2011.

- MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault, simplesmente**. São Paulo: Loyola, 2004.
- NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- ORTEGA, Francisco. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- ORTEGA, Francisco. Estilística da amizade. *In*: PORTOCARRERO, V.; CASTELO BRANCO, G. **Retratos de Foucault**. Rio de Janeiro: Nau, 2000, p. 245-263.
- PASSOS, Izabel C. Friche (Org.). **Poder, normalização e violência**: incursões foucaultianas para a atualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- PELBART, P. P. **Vida capital**: ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2003.
- PEREIRA, Antônio. **A analítica do poder em Michel Foucault**: a arqueologia da loucura, da reclusão e do saber médico na idade clássica. Belo Horizonte: Autêntica: FUMEC, 2003.
- POGREBINSCHI, Thamy. Foucault, para além do poder disciplinar e do biopoder. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, São Paulo, v. 63 n. 64, p. 179-201, 2004.
- PORTOCARRERO, Vera. **As ciências da vida**: de Canguilhem a Foucault. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2009.
- PRADO FILHO, K. **Michel Foucault**: uma história da governamentalidade. Rio de Janeiro: Insular, 2006.
- RABINOW, Paul; ROSE, Nikolas. O conceito de biopoder hoje. **Política e Trabalho**: Revista de Ciências Sociais, São Paulo, n. 24, p. 27-57, 2004.
- RAGO, M.; ORLANDI, L. B. L.; VEIGA-NETO, A. (Org.). **Imagens de Foucault e Deleuze**: ressonâncias nietzschianas. Rio de Janeiro: DP & A, 2005.
- RAJCHMAN, John. **Foucault e a liberdade da filosofia**. Tradução de A. Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- REVEL, Judith. **Michel Foucault**: conceitos essenciais. São Paulo: Claraluz, 2005.
- SENELLART, M. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. **Tempo Social**, São Paulo, v. 7, n. 1-2, out. 1995a.
- SENELLART, M. **Les arts de gouverner**: du regimen médiéval au concept de gouvernement. Paris: Seuil, 1995b.
- VEIGA-NETO, A.; RAGO, Margareth (Org.). **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009a.
- VEIGA-NETO, A.; RAGO, Margareth. (Org.). **Para uma vida não fascista**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009b.

VEIGA-NETO, A.; ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. de; SOUSA FILHO, A. de (Org.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

VEYNE, Paul. **Foucault, o pensamento, a pessoa**. Lisboa: Texto e Grafia, 2009.

ZARKA, Yves Charles. Foucault et le concept du pouvoir. *In*: ZARKA, Y. C. **Figures du pouvoir**. Paris: PUF, 2001, p. 143-157.