

Márcio Alves da Fonseca

**O PROBLEMA DA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO
EM MICHEL FOUCAULT**

MESTRADO: FILOSOFIA

PUC - SP

1994

Márcio Alves da Fonseca

**O PROBLEMA DA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO
EM MICHEL FOUCAULT**

Dissertação apresentada como exigência
parcial para obtenção do título de Mestre em
Filosofia à Pontifícia Universidade Católica
de São Paulo, sob orientação do Prof.
Oswaldo Giacóia Júnior

PUC - SP

1994




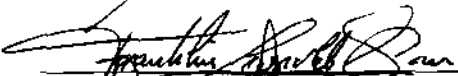
Biblioteca MA - PUCSP




100003572

BANCA EXAMINADORA







RESUMO DA DISSERTAÇÃO

Este trabalho tem como tema a problemática da constituição do sujeito em Michel Foucault. Na medida em que em sua filosofia a idéia de sujeito não remete à noção de unidade transcendental, mas sim a uma realidade constituída em função de inúmeros fatores e também uma realidade vinculada a um momento no tempo, o problema da constituição do sujeito no presente se coloca de forma incisiva para um pensador que não omite sua preocupação em compreender os diversos aspectos do seu tempo.

Identificando, portanto, esta questão essencial no conjunto das preocupações da filosofia foucaultiana, buscou-se acompanhar a forma que esta temática se evidencia nas obras do autor em que tal temática é desenvolvida, segundo nosso entender, em sua forma mais acabada.

Dessa maneira, situando-se num âmbito específico da produção de Michel Foucault, a saber, a genealogia, e daí destacando algumas de suas obras, este trabalho coloca a questão de saber quais os processos de constituição do indivíduo moderno para Foucault, qual o resultado desta constituição e qual o significado deste problema no âmbito de seus últimos trabalhos.

Para tanto, o capítulo I (A preocupação com o sujeito e o poder) visa fazer uma localização do problema colocado em relação aos temas do período da genealogia, marcado pelas noções de relações de poder e práticas não-discursivas. O capítulo II (A disciplina enquanto estratégia política) faz a descrição dos mecanismos disciplinares presentes na forma punitiva representada pela prisão, a partir do século XIX, e mostra sua relação com a constituição do indivíduo moderno enquanto objeto dócil e útil. É, entretanto, no capítulo III (O indivíduo moderno), que é analisada a forma desta individualidade. Isto em dois níveis. Considera-se o indivíduo moderno enquanto objeto dócil e útil, e também enquanto sujeito, ou seja, enquanto vinculado a uma identidade que reconhece como própria. Para tanto, é explicitada, neste momento, a constituição do indivíduo moderno enquanto sujeito de uma sexualidade que lhe é atribuída como inerente. Por fim, o problema da constituição do indivíduo moderno será colocado diante de uma outra forma de constituição, forma que é o objeto do estudo de Foucault em seus últimos trabalhos. No capítulo IV (A constituição ética do sujeito antigo) a constituição ética do indivíduo na Antigüidade Clássica é considerada a fim de fazer aparecer aquilo que pode ser entendido como uma "alternativa" de Foucault para o indivíduo do presente no que concerne à sua constituição: a formação de si através da ética entendida enquanto relação consigo.

ÍNDICE

Introdução.....	6
I. A Preocupação com o Sujeito e o Poder.....	15
II. A Disciplina como Estratégia Política.....	29
III. O Indivíduo Moderno.....	56
IV. A Constituição Ética do Sujeito Antigo.....	78
Conclusão.....	111
Bibliografia.....	116



INTRODUÇÃO

O pensamento de Michel Foucault incide sobre o presente de uma maneira peculiar. Nasce nele enraizado e, ao mesmo tempo, recusa-se a ele permanecer adstrito. Esta filosofia originada e voltada para o seu próprio tempo, mas que integra como método de trabalho, um constante retorno a "passados", por vezes próximos e por vezes distantes, se caracteriza por apresentar ao pensamento contemporâneo uma multiplicidade de temas, ou antes mesmo, de preocupações.

Esta multiplicidade já começa a se manifestar a partir da própria dificuldade de se enquadrar seu autor em disciplinas ou mesmo áreas tradicionalmente consideradas. Filósofo ou historiador, estudioso da psicanálise, das práticas judiciárias, dos problemas referentes à linguagem, pesquisador das formações de lugares institucionais, da política ou da moral, Michel Foucault não admite, devido ao perfil de seu trabalho, ser enquadrado nesta ou naquela área do conhecimento. É antes um pensador, e seu pensamento o leva para além dos limites estabelecidos por uma separação arbitrária do saber. E este mesmo pensamento se abre para os temas ou preocupações que julga úteis para pensar sobre o presente. Daí sua multiplicidade. Daí sua abundância, uma vez que a exclusão prévia de qualquer tema representaria um "preconceito teórico", com o qual certamente, Foucault não pactua.

Se por um lado, a fecundidade dos temas que seu pensamento enseja, oferece inúmeras possibilidades de pesquisa, por outro, ela impõe escolhas e demarcações.

Cabe, portanto, num primeiro momento de um trabalho acadêmico que se ocupa com o pensamento de Foucault, esclarecer tais escolhas e demarcações. Diante de um pensamento que se recusa a recorrer a unidades como eventuais eixos dos trabalhos, temas essenciais, assuntos de maior ou menor importância, mas em que são admitidas apenas preocupações e inquietações que permanecem de forma mais ou menos freqüente na maior parte dos trabalhos, parece ser possível tão somente enunciar as eventuais escolhas temáticas com base naquilo que se procurará estudar dentro do conjunto de tais preocupações e inquietações.

Dentre as inúmeras que se colocam, parece ser a problemática do sujeito, uma das preocupações do autor que o acompanha em toda a sua trajetória filosófica. Esta problemática, por sua vez, se ramifica, desdobra, insere no interior de outras, de tal forma que a sua simples enunciação, que é suficiente para destacá-la do amplo conjunto das preocupações existentes, ainda

não é capaz de especificar aquilo a que se proporá este estudo. Cumpre também restringi-la, ou melhor, demarcá-la.

A meu ver, a problemática do sujeito aparece nos trabalhos de Foucault balizada pela noção de que este não é um dado, mas sim, algo constituído. A questão do sujeito é um tema pertinente no pensamento foucaultiano somente na medida em que é colocada segundo os termos da problemática de sua constituição. Neste ponto coloca-se uma primeira demarcação diante da escolha da questão do sujeito: o problema de sua constituição.

Outra demarcação se impõe pelo próprio âmbito em que se coloca o trabalho de Foucault. Este âmbito é o do presente. O solo do presente é aquele em que Foucault deseja se situar. Sobre ele e nele é que desenvolve seu ofício. É assim que chegamos à especificação do tema deste trabalho: discutir o problema da constituição do sujeito em Michel Foucault, constituição que se dá no presente e que fabrica, para o presente, um tipo específico de indivíduo.

Esta problemática parece ser uma das preocupações que atravessam todas as obras de Foucault. Por vezes, presente de forma mais velada, ela não deixa de se colocar como uma inquietação constante. Também esta constatação indica a necessidade, ou mesmo a opção, por outra ordem de demarcações. Estas se referem ao âmbito das próprias obras do autor que se visa percorrer.

A opção pelo "corte" não parece ser totalmente arbitrária. As obras da fase designada por genealogia parecem ser marcadas de forma mais incisiva pela problemática da constituição do sujeito no presente. Situadas num âmbito do pensamento de Foucault em que as noções de "dispositivo", "estratégias", "mecanismos disciplinares" e, por fim, "ética", formam o solo sobre o qual esse pensamento se elabora, tais obras se constituem no âmbito mais apropriado para que esta preocupação possa aparecer em toda a sua complexidade.

Sendo assim, "Surveiller et punir", "La volonté de savoir", "L'usage des plaisirs", e "Le souci de soi", representam esta outra demarcação. Pretendendo dar ênfase ao problema da constituição do sujeito nas obras em que Foucault se ocupa com as práticas judiciais e com a sexualidade, tais obras se constituem no âmbito privilegiado em que este trabalho irá se dar.

Entretanto, como já se afirmou, a temática perpassa outras obras. Também aquelas do período anterior à chamada genealogia poderiam ter sido objeto de semelhante pesquisa, pois também nelas não está ausente a problemática demarcada. Daí julgarmos indispensável voltarmo-

nos até aquele que pode ser considerado o momento de reflexão metodológica na obra de Foucault, para também aí indicarmos como aparece a problemática da constituição do sujeito.

Objetivando uma localização geral do livro "Histoire de la folie à l'âge classique", no conjunto das obras de Foucault, em uma conferência conferida em 1977¹, a profª. Salma Tannus Muchail se refere à possibilidade das obras do autor poderem ser agrupadas em três momentos principais: o empírico-descritivo, que agruparia "Histoire de la folie à l'âge classique", "Naissance de la clinique", e "Les mots et les choses"; o momento em que realiza uma reflexão metodológica onde se coloca "L'archéologie du savoir"; e por fim, o momento das obras de caráter descritivo, a saber, "Surveiller et punir", e as obras referentes à "Histoire de la sexualité".

"L'archéologie du savoir" realiza esta reflexão sobre o método da arqueologia e retoma os diversos meandros de análise das obras que a antecedem, representando assim, um marco significativo em que surgem os temas até então abordados, na perspectiva de uma reavaliação realizada pelo próprio autor.

Sinto-me, portanto, obrigado a realizar uma breve incursão no texto de "L'archéologie du savoir", e trabalhar aí, ainda que introdutoriamente, o problema da constituição do sujeito, para somente depois buscar perceber os meandros desta constituição a nível das práticas não-discursivas.

Entretanto, a importância maior em se retornar à Arqueologia do Saber, não repousa no fato de, através dela, buscar os elementos referentes ao tema em questão presentes nas obras que a antecedem. Como observa Roberto Machado, "L'archéologie du savoir est moins une explication conceptuelle de ce qui a déjà été réalisé que l'instauration de nouvelles bases pour des recherches ultérieures de l'histoire archéologique, alors même que celle-ci céderá vite la place à un nouveau type d'analyse historique du savoir que Michel Foucault nommera *généalogie*"².

Mais do que um momento de reavaliação dos trabalhos anteriores, a Arqueologia do Saber representa uma fundamentação para o que virá a seguir. Nela são lançadas as bases sobre as quais será construído o edifício da genealogia. E é nesta perspectiva que esta incursão sobre seu texto adquire maior significado. Para nós, ela representa quase que um primeiro contato com a problemática da constituição do sujeito, não a partir do ponto em que a sua abordagem se dá na

¹ Cf. Muchail, S. T. - Foucault: Uma Introdução. Trans/Form/Ação, São Paulo, (3): 127-40, 1980.

² Machado, Roberto - Archéologie et épistémologie. In: Michel Foucault. Philosophie. Rencontre Internationale. Paris (9, 10, 11 janvier 1988). Paris, Éditions du Seuil, 1988. pp. 17.

forma mais acabada, mas a partir do momento em que são determinadas as condições de possibilidade de tal abordagem.

A este ponto ficará restrito nosso olhar sobre a Arqueologia do Saber. Ao ponto em que pode ser considerada enquanto uma ferramenta que permitirá chegar a um certo grau de distanciamento em relação às teorias e às práticas das ciências humanas³. Distanciamento que permitirá, por sua vez, um desapego em relação a conceitos comumente aceitos, ditando as condições de possibilidade do procedimento genealógico.

O método da Arqueologia será considerado naquilo que representa "uma técnica que nos permite libertarmo-nos destes velhos fundos de crença que nos fazem imaginar que temos diretamente acesso aos objetos", uma vez que faz abstração do sentido e da verdade⁴.

É esta abstração do sentido e da verdade realizada pela Arqueologia, e a introdução que aí Foucault faz da noção de espaço e de abertura, regidos por um sistema de regras que aparecem de maneira descontínua e não tendo outra inteligibilidade que seu próprio regime, noções introduzidas como o campo de aparição de objetos e de sujeitos, que permitirá a ele, já no âmbito da genealogia, conceber este espaço como o produto de práticas estáveis e como o campo de colocação em obra destas práticas. Mas tal concepção se coloca à genealogia já tendo como dada a idéia da não pré-existência do sujeito⁵, pois "os sujeitos não pré-existem para entrar em seguida em relações conflituosas ou harmônicas. Para a genealogia, o sujeitos aparecem sobre um campo de batalha e é lá, e somente lá, que eles jogam o seu papel"⁶.

A desconstituição da noção de sujeito como um dado pré-existente ocorre ao nível da arqueologia. Como ressalta Alessandro Pizzorno⁷, a respeito do método arqueológico, "o material original da análise histórica e social não é outro que uma população de atos e de acontecimentos. Estes acontecimentos são, por assim dizer, colocados sobre a mesa, sob uma forma bruta, sem que se tenha tido conta das formas sob as quais os observadores, procurando estabelecer uma continuidade irrefletida, os estruturou". A noção de sujeito pré-existente faz parte das chamadas continuidades irrefletidas que o método arqueológico vem superar.

³ Cf. Dreyfus, H. et Rabinow, P. - Michel Foucault. Un parcours philosophique. Tradução de Fabienne Durand-Bogert. Paris, Éditions Gallimard, 1984. p. 153.

⁴ Cf. Dreyfus, H. et Rabinow, P. - id., p. 172.

⁵ Cf. Dreyfus, H. et Rabinow, P. - id., p. 162.

⁶ Cf. Dreyfus, H. et Rabinow, P. - ibid.

⁷ Pizzorno, A. - Foucault et la conception libérale de l'individu. In: Michel Foucault. Philosophe. Rencontre Internationale. Ob. cit., p. 239.

Nossa pretensão é mostrar como a temática do sujeito aparece em "L'archéologie du savoir", não de forma exaustiva, mas, destacando apenas alguns pontos do texto, delimitar o que julgamos suficiente para denotar aquilo que superficialmente já foi dito: já ao nível da arqueologia Foucault realiza, ou promove, a desconstituição da noção de sujeito como um dado pré-existente, como uma essência perene e portadora de um sentido, presente indefinidamente na história.

É certo que esta temática integra o conjunto das questões tratadas na Arqueologia do Saber. Logo na Introdução, ao resumir o projeto do livro, Foucault esclarece: "D'un mot, cet ouvrage, comme ceux que l'ont précédé, ne s'inscrit pas - du moins directement ni en première instance - dans le débat de la structure (confrontée la genèse, à l'histoire, au devenir); mais dans ce champ où se manifestent, se croisent, s'enchevêtrent, et se spécifient les questions de l'être humain, de la conscience, de l'origine, et du sujet"⁸.

Por ocasião da análise daquilo que designa por formação discursiva, Foucault nega o recurso à idéia de um sujeito transcendental como elemento organizador do regime dos objetos característicos a essa formação.

Após questionar sistematicamente as comumente aceitas "unidades" dos discursos e dos grupos de enunciados, tais como as noções de tradição, de desenvolvimento e evolução, de mentalidade, e sobretudo, as unidades do livro e da obra, Foucault chega à formulação do que chama de formação discursiva. Por tal formulação entende uma certa regularidade (entendida como uma ordem, correlações, posições, funcionamentos e transformações) entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos e as escolhas temáticas envolvidos em um certo número de enunciados, envolvidos em seu sistema de dispersão⁹.

A noção de formação discursiva decorre da consideração de quais espécies de laços entre um certo número de enunciados poderiam ser reconhecidas validamente como responsáveis por uma unidade que os aglutinasse. Tal consideração se dá em quatro níveis, sob a forma de hipóteses: os enunciados formariam um conjunto enquanto se referissem a um único e mesmo objeto; seria este conjunto definido em referência à forma dos enunciados e a seu tipo de encadeamento; os grupos de enunciados seriam definidos em função da determinação do sistema dos conceitos permanentes e coerentes que em tais grupos estariam em jogo; os enunciados poderiam ser reagrupados em função de seu encadeamento e sua referência a uma identidade e a

⁸ Foucault, M - L'archéologie du savoir. Paris, Éditions Gallimard, 1969. p 26.

⁹ Cf. Foucault, M. - id., p. 53.

uma persistência dos temas.

Diante da impossibilidade de ver nestas tentativas de explicação da unidade dos enunciados um princípio de sua organização, coloca-se antes, a possibilidade de considerá-los a fim de se estabelecer quadros de diferenças, sistemas de dispersão entre os ditos enunciados.

Estar-se-ia, assim, diante de uma formação discursiva, quando se pudesse descrever, entre um certo número de enunciados, um sistema de dispersão a partir da consideração dos objetos, dos tipos de enunciação ou modalidades enunciativas, dos conceitos e das escolhas temáticas aí envolvidos. Às condições a que tais elementos estariam submetidos Foucault chama de regras de formação.

Ao abordar separadamente cada um destes elementos constitutivos da formação discursiva, quando analisa a formação das modalidades enunciativas é que surge a referência à noção de um sujeito transcendental. É também aí que se dá a desconstituição desta noção¹⁰.

Para Foucault, as diversas modalidades de enunciação não estariam relacionadas à unidade de um sujeito, quer se considere o sujeito tomado como pura instância fundadora de racionalidade, quer seja considerado como função empírica de síntese. Os diversos tipos de enunciação não remeteriam, assim, à função unificante de um sujeito, mas antes, manifestariam sua dispersão. Seja dispersão nos diferentes "status" que recebe, seja nos lugares ou nas diversas posições que ocupa quando exerce um discurso, seja ainda na descontinuidade dos planos de onde fala.

Desta forma, para Foucault o discurso não seria a manifestação de um sujeito que pensa, que conhece e que enuncia, mas sim "un ensemble où peuvent se déterminer la dispersion du sujet et sa discontinuité avec lui-même"¹¹. Neste mesmo sentido complementa: "Tout à l'heure, on a montré que ce n'était ni par les "mots" ni par les "choses" qu'il fallait définir le régime des objets propres à une formation discursive; de la même façon, il faut reconnaître maintenant que ce n'est ni par le recours à un sujet transcendantal ni par le recours à une subjectivité psychologique qu'il faut définir le régime de ses énonciations"¹².

Buscando libertar-se da noção de um sujeito transcendental por ocasião da análise das formações discursivas, é contra esta própria noção que seu pensamento se volta, pois a recusa em tomar como recurso a idéia de um sujeito pré-existente, transcendental ou psicológico, se dá pela

¹⁰ Foucault, M. - id., p. 68 e ss.

¹¹ Foucault, M. - id., p. 74.

¹² Foucault, M. - ibid.

desconstituição do que se realiza com tal idéia. O que Foucault questiona, antes de ser apenas a idéia de um sujeito que pudesse ser tomado como meio organizador e unificador de um determinado grupo de enunciados, é a idéia mesma da existência de tal sujeito. O que recusa é o tema histórico-transcendental ao qual a noção de sujeito esteve, há tanto tempo, vinculada.

Ao afirmar que o domínio enunciativo não deveria ser referido nem a um sujeito individual, nem a alguma coisa semelhante a uma consciência coletiva, nem a uma subjetividade transcendental, é a própria idéia de um sujeito portador de uma essência transhistórica ou transcultural que é rejeitada. O que se coloca em seu lugar são "diferentes formas da subjetividade". Estas diferentes formas da subjetividade substituem a idéia de uma subjetividade soberana¹³.

A negação da noção de sujeito transcendental acompanha a superação sistemática de todo e qualquer recurso às teleologias transcendentais no decorrer do texto da Arqueologia.

Após definir aquilo a que chama de arquivo como o sistema geral da formação e da transformação dos enunciados e esclarecer o âmbito em que a análise de tal noção ocorre em seu trabalho¹⁴, Foucault mostra que sua descrição desenvolve suas possibilidades a partir dos discursos que começam a deixar de ser os discursos que temos como nossos.

Tal descrição envolveria nosso desprendimento das continuidades, envolveria o rompimento com as teleologias transcendentais e lá "où la pensée anthropologique interrogeait l'être de l'homme ou sa subjectivité, elle fait éclater l'autre, et le dehors"¹⁵.

"L'archéologie du savoir" mostra que a arqueologia encontra o seu ponto de equilíbrio num domínio em que o sujeito é necessariamente situado e dependente, sem que aí jamais possa figurar como titular. Tal domínio é o domínio do saber. E, situando-se nele, Foucault se distancia do eixo consciência-conhecimento-ciência, necessariamente preso ao índice da subjetividade, para percorrer o eixo prática discursiva-saber-ciência, que se encontra livre da subjetividade, seja enquanto atividade transcendental, seja enquanto consciência empírica¹⁶.

O que Foucault objetiva com a arqueologia é libertar a história do pensamento de sua sujeição transcendental¹⁷. Objetiva oferecer uma alternativa, uma resposta para a crise "où nous

¹³ Cf. Foucault, M. - id., p. 160.

¹⁴ Cf. Foucault, M. - id., pp. 171-172.

¹⁵ Foucault, M. - id., p. 172.

¹⁶ Cf. Foucault, M. - id., p. 239.

¹⁷ Cf. Foucault, M. - id., p. 264.

sommes engagés depuis longtemps et dont l'ampleur ne fait que croître: crise où il y va de cette réflexion transcendantale à laquelle la philosophie depuis Kant s'est identifiée; où il y va de cette thématique de l'origine, de cette promesse du retour par quoi nous esquivons la différence de notre présente; où il y va d'une pensée anthropologique qui ordonne toutes ces interrogations à la question de l'être de l'homme, et permet d'éviter l'analyse de la pratique; où il y va de toutes les idéologies humanistes; où il y va - enfin et surtout - du statut du sujet"¹⁸.

Pode-se afirmar que com "L'archéologie du savoir" o recurso às noções tradicionais de sujeito não mais existe. Inexistindo o sujeito enquanto essência perene, coloca-se com intensidade o problema de sua constituição.

Tal problemática aparece, portanto, ao nível da Arqueologia, em um âmbito de expectativa. Seu desenvolvimento se dará num momento posterior. Sua presença neste texto do método foucaultiano se dá na medida em que as condições de possibilidade de seu desenvolvimento ulterior são, aí estabelecidas.

Este trabalho objetiva percorrer esse desenvolvimento posterior. Herdeiro, portanto, das conquistas da Arqueologia, coloca-se em busca dos meandros das obras da genealogia.

Com tal preocupação, o capítulo I (A preocupação com o sujeito e o poder) visa situar a problemática da constituição do sujeito no âmbito das principais inquietações que direcionam as obras do período da genealogia. Determinar o lugar que ocupa a temática do sujeito, bem como a importância dessa temática, em relação às noções de relações de poder e relações de forças, pareceu-nos a forma mais indicada para o início da trajetória que se visa empreender.

A caracterização do poder disciplinar enquanto a forma das relações de poder existentes no presente, implica na análise dos mecanismos da Disciplina a fim de se demonstrar sua pertinência na constituição de um indivíduo com características precisas, o indivíduo moderno. É o que realiza o capítulo II (A disciplina enquanto estratégia política).

O capítulo III (O indivíduo moderno) irá descrever essa individualidade do homem moderno. Tendo sido explicitada sua constituição a partir das estratégias disciplinares que entram em jogo no presente, formando-o enquanto objeto "dócil e útil", caberá em tal momento, caracterizar essa individualidade. Caracterizá-la em sua constituição enquanto objeto e percorrer também os caminhos de sua constituição enquanto sujeito. Em "O indivíduo moderno" descreve-

¹⁸ Foucault, M. - id., p. 266.

se o indivíduo do presente aos olhos de Foucault: um indivíduo que é objeto e sujeito, marca de um tempo e marcado por uma forma específica de constituição.

Chega-se assim, a mais um momento importante do pensamento foucaultiano. Momento em que direciona seu trabalho para a visão de outras formas de constituição do sujeito que não as da atualidade. "A constituição ética do sujeito antigo" (capítulo IV) percorre a visão de Foucault sobre outra forma de constituição e discute o significado da incursão de seu pensamento no campo da ética, entendida enquanto relação consigo, e noção chave para a compreensão de seus últimos trabalhos.

Diante das conquistas da Arqueologia, a filosofia, através do pensamento foucaultiano, se encontra livre das amarras da noção tradicional de um sujeito como princípio de unidade. Seu pensamento em relação ao sujeito até este momento foi marcado pela desconstituição. O solo está limpo e cabe a ele caminhar por tal solo. Cabe a ele, diante da ausência do sujeito, pensar sobre o indivíduo do seu tempo que se vê imerso em tal ausência. Acompanhá-lo em alguns de seus passos é o que pretendemos.

I - A PREOCUPAÇÃO COM O SUJEITO E O PODER.

Em um ensaio intitulado "Pourquoi étudier le pouvoir: La question du sujet"¹, Foucault afirma que não é o poder, mas sim o sujeito, que constitui o tema geral de suas pesquisas.

Esta afirmação é a conclusão de uma série de considerações sobre seus trabalhos das décadas de 60 e 70 e também do início dos anos 80. O que possuem de comum estas obras que aparentemente tratam de temas bastante diversos é, segundo o seu próprio autor, a tentativa de "produzir uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano dentro da nossa cultura"².

Este fio condutor de seus trabalhos tomou formas diversas à medida em que privilegiava diferentes maneiras de abordar o mesmo problema. Quer pensando na objetivação do sujeito enquanto sujeito falante, produtivo e vivente, realizada por modos de investigação que procuravam obter um estatuto de ciência; quer estudando a objetivação do sujeito enquanto dividido no interior de si próprio e perante os outros, realizada pelo que chamará de "práticas discordantes" que fazem do sujeito um objeto passível de ser dividido, por exemplo, em louco e são, sadio e doente, criminoso e não - criminoso. E por fim, quer estudando as formas pelas quais um ser humano é transformado em sujeito, enquanto educado para ser capaz de se reconhecer como sujeito de algo, como sujeito de uma sexualidade, por exemplo, Foucault não se desvia do tema central que coloca para seus trabalhos: o sujeito.

Diante de um testemunho tão direto de um autor sobre sua própria obra, é possível àquele que se propõe estudá-la, apoiar-se naquilo que se poderia chamar de um eixo de convergência para o qual se orientam os problemas centrais que impulsionam seu trabalho.

Pode parecer estranho falar da existência de um eixo de convergência de temas ou de uma temática central para as obras de um autor que se dedica, de maneira especial em um momento de sua produção, a mostrar as dificuldades em se tentar estabelecer um elemento capaz de caracterizar o conjunto de uma obra, uma vez que esta "não pode ser considerada nem como uma unidade imediata, nem como uma unidade certa, nem como unidade homogênea"³.

¹ Foucault, M. - "Pourquoi étudier le pouvoir: La question du sujet". In: Dreyfus, H. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Ob. cit., pp. 297-308.

² Foucault, M. - id., p. 297.

³ Foucault, M. - L'archéologie du savoir. Ob. cit., p.36.

Mas aqui certamente não há um conflito entre este aspecto da reflexão metodológica de Foucault e a tendência a especificar o que seria um problema central em suas obras. Mesmo porque esta tendência se apoia sobre afirmações do próprio autor que consegue delimitar claramente a diferença entre reconhecer um conjunto de preocupações que se mantém presentes naquilo que escreve, e uma postura metodológica que se proporia a agrupar, sem maiores problemas, tudo o que se escreve em torno de uma unidade e em função de uma continuidade do discurso. Um tal agrupamento reduziria, se não mesmo excluiria, a possibilidade de se "estar pronto para acolher cada momento do discurso em sua irrupção de acontecimento, nessa pontualidade em que aparece e nessa dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado até nos menores traços, escondido bem longe de todo olhar, na poeira dos livros"⁴.

O que Foucault critica é esta incapacidade de perceber o discurso como irrupção de acontecimento e em sua pontualidade. Ele não pode ser alvo de sua própria crítica pelo fato de indicar a existência de uma preocupação com os modos de subjetivação do homem em suas obras, pois em nenhum momento as agrupa ou classifica como um conjunto homogêneo em torno de um tema único. Daí ter podido analisar vários modos de objetivação do indivíduo em suas especificidades enquanto produtos de práticas discursivas e não - discursivas, ou seja, enquanto portadores de um discurso que os produziria e os manteria e que ao mesmo tempo seria por eles produzido, e enquanto elementos concretizados por práticas sociais e institucionais.

Isto garante a Foucault uma autonomia que lhe permitirá escolher os objetos com os quais se ocupará e os métodos que aplicará a eles, mesmo tendo uma preocupação que lhe sugira os caminhos para as suas pesquisas.

Sendo viável, portanto, falar de um tema geral de suas obras, sem contrariar os pressupostos metodológicos estabelecidos, não haveria problema de se tomar este tema geral como apoio e referência para o estudo de certos aspectos das mesmas, desde que esta seja uma opção para a pesquisa. E por entender que uma tal opção iria ao encontro da preocupação que tem motivado este trabalho sobre a constituição do sujeito moderno, percebo como coerente e vantajoso tomá-la como procedimento de estudo.

Penso ser necessário neste momento tecer algumas considerações quanto a expressões que por vezes já foram utilizadas e possuem grande importância no conjunto deste trabalho.

⁴ Foucault, M. - id., p.37.



Estas expressões se referem a processos e mecanismos de objetivação e a processos e mecanismos de subjetivação. Falar-se-á ainda em modos de objetivação e modos de subjetivação do indivíduo.

Desta forma, convém que se explicita o que entendemos quando utilizamos tais expressões, que por vezes parecem designar fenômenos semelhantes, por vezes, diferentes aspectos de um mesmo fenômeno, e por vezes ainda, fenômenos distintos.

Na realidade, esta sobreposição de sentidos se deve, em parte, à própria utilização que Foucault faz destas expressões em suas obras. Esta utilização não permite a definição de um sentido único pelo que se entenderia por subjetivação e por objetivação em todos os textos em que tais expressões aparecem.

Tomando especialmente o ensaio "Pourquoi étudier le pouvoir: La question du sujet", citado anteriormente, assim como o conjunto do trabalho de H. Dreyfus e P. Rabinow sobre a obra de Foucault⁵, procurarei determinar os significados que considero aptos a transmitir o conteúdo destas expressões pretendido por Foucault ao empregá-las. Estes significados, portanto, expressarão o sentido que atribuirei a tais expressões quando delas fizer uso no decorrer desse trabalho, sentido este que deverá ser entendido como o resultado da compreensão pessoal que faço destes elementos do pensamento de Foucault.

De maneira geral, pode-se dizer que Foucault pretende estudar as formas de constituição do indivíduo moderno.

Quando se fala em formas de objetivação e formas de subjetivação é sempre em relação à constituição do indivíduo. Pensar, portanto, nos processos de objetivação, é pensar em aspectos da constituição do indivíduo. Da mesma forma que pensar nos processos de subjetivação, também é pensar em aspectos desta constituição.

A meu ver, os mecanismos de objetivação e os mecanismos de subjetivação concorrem, simultaneamente ou não, para os processos constitutivos do indivíduo, cuja genealogia é o objeto dos trabalhos de Foucault.

Tais mecanismos integram estes processos, que apesar de se desenvolverem de formas

⁵ No ensaio citado as expressões objetivação e subjetivação são usadas inúmeras vezes por Foucault para definir essencialmente processos que incidem sobre a constituição do indivíduo. Já na obra organizada por Dreyfus e Rabinow estabelece-se uma divisão de partes do texto em função daquilo que os autores chamam de "genealogia do indivíduo moderno enquanto objeto" e "genealogia do indivíduo moderno enquanto sujeito".

diversas, referem-se sempre ao mesmo elemento: a constituição do indivíduo.

Daí a maneira de Dreyfus e Rabinow organizarem seu trabalho⁶ sobre a obra de Foucault, em que, num determinado momento, discute-se os textos que segundo os autores permitiriam a compreensão do estudo que Foucault faz da constituição do indivíduo moderno enquanto um objeto, ou seja, enquanto um corpo dócil e útil ("genealogia do indivíduo moderno enquanto objeto") e, num outro momento, discute-se os textos que permitiriam a compreensão de seu estudo sobre a constituição do indivíduo moderno enquanto sujeito, ou seja, enquanto indivíduo preso à sua própria identidade pela consciência de si ("genealogia do indivíduo moderno enquanto sujeito").

Desta forma, temos que os processos de objetivação e de subjetivação a que Foucault se refere constituem procedimentos que concorrem conjuntamente na constituição do indivíduo. Os primeiros, entretanto, fazem parte dos estudos em que Foucault se dedica a mostrar as "práticas que dentro da nossa cultura tendem a fazer do homem um objeto"⁷, ou seja, os estudos que mostram como, a partir dos mecanismos disciplinares, foi possível constituir o indivíduo moderno enquanto um objeto dócil e útil. Os segundos, por sua vez, localizam-se no âmbito dos trabalhos em que Foucault procura compreender as práticas que, também dentro da nossa cultura, fazem do homem um sujeito, ou seja, as práticas que constituem o indivíduo moderno enquanto um sujeito preso a uma identidade que lhe é atribuída como própria.

A meu ver, em seu estudo sobre o sujeito, Foucault justapõe, no decorrer de suas obras, os processos de objetivação e os processos de subjetivação do indivíduo, assim como os mecanismos e estratégias que compõem estes processos, que em seu conjunto podem explicar a constituição do sujeito.

Também no que concerne ao significado atribuído por Foucault aos termos "indivíduo" e "sujeito" cabe denotar uma diferenciação entre os mesmos. Tal diferenciação se assenta na cautela que o próprio Foucault parece ter ao empregá-los. Se esta cautela não é evidente em todos os momentos em que estes termos são utilizados nos textos do autor, o cuidado em distingui-los se torna claro quando observadas suas palavras em uma entrevista com Gilles Barbedette e André Scala⁸. Respondendo à questão que lhe é colocada sobre se não haveria uma teoria do sujeito para

⁶ Dreyfus, H. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Ob. cit.

⁷ Dreyfus, H. e Rabinow, P. - id., p. 209.

⁸ Barbedette, G. e Scala, A. - O retorno da moral. In: Escobar, Carlos H. D. - O Dossier. Últimas entrevistas. Rio de Janeiro, Livraria Taurus Editora, 1984.

os gregos, que teria se perdido com o cristianismo, Foucault afirma que "nenhum pensador grego encontrou uma definição do sujeito, nem mesmo procurou". Daí afirmar que não há, para os gregos, sujeito. O que não quer dizer que aqueles "não tinham tentado definir as condições nas quais se daria uma experiência que não é a do sujeito, mas a do indivíduo, na medida em que procura-se constituir como mestre de si"⁹.

Daí a diferença entre o significado dos termos indivíduo e sujeito ser pertinente. Já se afirmou que tanto os processos de objetivação quanto os processos de subjetivação concorrem conjuntamente na constituição do indivíduo, sendo que os primeiros o constituem enquanto objeto dócil e útil e os segundos enquanto um sujeito. Pode-se então dizer que o termo "sujeito" serviria para designar o indivíduo preso a uma identidade que reconhece como sua, assim constituído a partir dos processos de subjetivação. Estes processos, colocados diante dos processos de objetivação explicitam por completo a identidade do indivíduo moderno: objeto dócil e útil e sujeito. X

Não se fala em uma constituição de um sujeito na Antigüidade Clássica, porque não houve naquele domínio um mecanismo de subjetivação que, elaborando uma identidade que seria assumida como própria, teria constituído um sujeito. Daí Foucault afirmar que, o que se percebe entre os gregos, é a busca do indivíduo em constituir-se enquanto mestre de si, não havendo assim, algo que se aproximasse à constituição de um sujeito como ocorre na atualidade.

Neste sentido, sempre que nos referirmos aos processos de objetivação e subjetivação, será em relação ao indivíduo que os mesmos estarão sendo considerados. E por outro lado, o termo sujeito será utilizado para expressar o resultado da constituição do indivíduo face aos mecanismos de subjetivação presentes na atualidade, que serão alvo de estudo de Foucault.

É possível determinar o lugar em que se encontra o estudo do poder na obra de Foucault em função de sua inserção na perspectiva da preocupação com o sujeito. No mesmo ensaio mencionado anteriormente, Foucault explica esta inserção não como uma opção desvinculada da atenção aos modos de objetivação do indivíduo, mas ao contrário, como produto desta preocupação. Como é claro a ele que o sujeito está preso em relações de produção e de significações, também é evidente que está preso em relações complexas de poder.

Entretanto, ao passo que para o estudo das relações de produção e de significação há uma série de instrumentos desenvolvidos graças o conjunto da história e da teoria econômica, da

⁹ Cf. Barbette, G. e Scala, A. - id., p. 137.

semiótica e da lingüística respectivamente, o conhecimento das relações de poder se apoia quase que exclusivamente sobre os modelos jurídicos, que perguntam pelo que garantiria a legitimidade do poder e sobre os modelos institucionais, que perguntam pelo significado do Estado. Instrumentos certamente insuficientes para estudar as relações de poder nas quais o sujeito humano está preso.

A verificação da legitimidade do poder, realizada pelos modelos jurídicos, supõe a comparação de um ordenamento jurídico específico com as manifestações concretas daquilo que se entende por poder no âmbito deste próprio ordenamento jurídico. Este procedimento de analogia e de posterior qualificação do poder em legítimo ou ilegítimo faz uma abordagem em que o poder é visto como um fenômeno passível de ser explicado por um processo de racionalização global. Uma teorização desvinculada das práticas concretas e de racionalidades específicas que deverão ser utilizadas por Foucault.

O mesmo procedimento de teorização geral do poder é realizado na pesquisa pelo significado do Estado, efetuada pelos modelos institucionais, na medida em que restringe as relações de poder ao âmbito dos aparelhos estatais constituídos.

Tanto os modelos jurídicos, quanto os institucionais, representam instrumentos de estudo das relações de poder que deixam de observar que "o poder não é somente uma questão teórica, mas qualquer coisa que faz parte da nossa experiência"¹⁰.

E é justamente sua deficiência em avançar em direção a uma análise das relações de poder que seja mais empírica e que implique em um maior número de relações entre a teoria e a prática, que lhes confere a insuficiência como instrumentos de estudo do poder.

Correlativamente à constatação desta insuficiência vem a necessidade de "ampliar as dimensões de uma definição do poder se se quiser utilizar esta definição para estudar a objetivação do indivíduo"¹¹, e é o que empreenderá Foucault em suas obras de uma maneira que deve ser considerada, ao menos, diferente dos procedimentos convencionais da filosofia, que desde o desenvolvimento do Estado moderno e da gestão política do corpo social, assume como função a observação e vigilância dos "poderes excessivos da racionalidade política"¹².

Foucault pensa que muito mais produtivo do que analisar a racionalização da sociedade

¹⁰ Dreyfus, H. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Ob. cit., p.299.

¹¹ Dreyfus, H. e Rabinow, P. - id., p. 298.

¹² Dreyfus, H. e Rabinow, P. - id., p. 299.

num todo, seria abordar o processo de racionalização dentro de domínios específicos das sociedades e das culturas, que por sua vez se remeteriam cada um a uma experiência fundamental, como por exemplo a loucura, a doença, o crime, a sexualidade. Em seu procedimento, a análise das racionalidades específicas ocorridas nestes domínios substituiria, ou pelo menos viria antes, da consideração de um processo global de racionalização.

A maneira que o autor propõe para avançar em direção a uma nova economia das relações de poder, de tal forma a constituí-la mais empiricamente, consiste em ligar as formas de resistência aos diferentes tipos de poder. Uma vez que tais formas seriam capazes de evidenciar as relações de poder, "de ver onde se inscrevem, de descobrir seus pontos de aplicação e os métodos que utilizam"¹³.

Não se trata de analisar o poder do ponto de vista de sua racionalidade interna, mas de pensar nas relações de poder a partir do confronto das estratégias de poder - resistência.

Algumas oposições de forças entre poder e resistência são exemplificadas por Foucault : a oposição do poder dos homens sobre as mulheres, dos pais sobre os filhos, da psiquiatria sobre os doentes mentais, da medicina sobre a população, da administração sobre a maneira de as pessoas viverem.

Muito mais do que incidir sobre uma instituição, uma classe ou um grupo, tais oposições afetam uma forma particular de poder que tem o seu exercício voltado para a vida cotidiana dos indivíduos na medida em que os classifica em categorias, "os designa por sua individualidade própria, lhes fixa a sua identidade, lhes impõe uma lei de verdade que lhes é necessário reconhecer e que os outros devem reconhecer neles"¹⁴.

O estudo do poder nas obras de Foucault deve ser compreendido sob a ótica da necessidade de uma ampliação dos conhecimentos de seus procedimentos e estratégias, a fim de clarificar os processos de objetivação e subjetivação do ser humano em nossa cultura. Ele estaria inserido, portanto, na perspectiva da temática geral do sujeito. Este estudo está assim, vinculado à sua preocupação com o sujeito.

Mesmo quando esta vinculação evidente em todo o percurso de suas obras, aparentemente, faz com que a questão do poder pareça se sobressair em relação à questão do

¹³ Dreyfus, H. e Rabinow, P. - id., p. 300.

¹⁴ Dreyfus, H. e Rabinow, P. - id., p. 302.

sujeito, não se trata de determinar que problemática se sobrepõe a outra, pois na realidade elas são dois aspectos de uma mesma questão: quais são os processos de constituição do indivíduo na atualidade? Qual o resultado desta constituição?

O estudo detalhado das relações de poder que Foucault empreende de maneira especial em alguns de seus trabalhos, nada mais é do que um tratamento, pode se dizer que indireto, dos processos que incidem sobre o indivíduo: dos modos de objetivação que o produzem enquanto objeto dócil e útil, e da subjetivação que o produz enquanto sujeito preso a uma identidade determinada. É na busca de uma concepção mais ampla de poder que Foucault poderá chegar à idéia de um tipo de relações de forças que transformam os homens em sujeitos.

O processo desta subjetivação se origina do poder e do saber, e cria uma dimensão da subjetividade que não depende deles, uma vez constituída¹⁵. Mas enquanto analisada do ponto de vista do processo de sua constituição, não se pode deixar de considerar as relações de poder que deverão ser tratadas por Foucault.

A ausência deste estudo sobre o poder implicaria no abandono desta via de se compreender o sujeito moderno enquanto sujeito preso a relações essenciais de sua constituição, ao lado das relações de produção e de significação. Uma vez que o poder é analisado segundo a perspectiva das estratégias de que ele se utiliza em domínios diversos da vida cotidiana dos indivíduos, é impossível pensar a seu respeito sem se estar pensando no sujeito ao nível mesmo de sua constituição, devido à vinculação direta e necessária entre esta constituição e os domínios da vida cotidiana, investidos pelas relações de poder.

Uma abordagem do poder nos termos em que Foucault realiza pressupõe uma idéia do mesmo que, como foi anteriormente afirmado, se diferencia de grande parte das concepções comumente aceitas pela filosofia política e pela ciência histórica. Não há em todo conjunto de suas obras a elaboração de uma teoria geral do poder, mas uma abordagem das estratégias de poder que, estas sim, sugeririam a ele uma significação e um valor gerais.

A primeira incompatibilidade a ser ressaltada diante da possibilidade de Foucault empreender uma elaboração daquilo que poderia ser uma teoria geral do poder, seria a contradição com a sua própria concepção de poder. Esta contradição já é manifestada a partir mesmo da denominação daquilo que poderia ser uma "teoria do poder". O elemento gramatical "do" supõe

¹⁵ Cf. Deleuze, G. - Foucault. Trad. Cláudia Sant'Ana Martins. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988. p.109.

automaticamente um nome ao qual se refira. Isto faria do poder um termo relacionado a um correlato definido, a um objeto ou uma idéia definidos, passíveis de serem, ao menos, nomeados por uma palavra: poder.

Ora, é a partir deste ponto que a concepção que Foucault desenvolve de poder se diferencia de uma idéia de poder como um objeto definido e possível de ser identificado, localizado, manipulado, e por fim, nomeado. Segundo esta última concepção, seria possível calcular a presença e a ausência do poder, de tal forma que a parcela do mesmo que falte a um ponto em que se constate a sua aplicação, abunde em outro, pois a sua existência como um "onthos" definido permitiria este tratamento. É a esta concepção ontológica de poder, que Foucault opõe a sua idéia de relações de forças. O poder em si não existiria, mas sim feixes de relações de poder, de relações de forças.

Talvez a primeira idéia que receba o impacto desta concepção foucaultiana seja a identificação de poder ao aparelho de Estado. Isto seria o mesmo que retomar a concepção que o materializaria numa entidade ou ser localizáveis.

A maneira como Foucault entende as relações de força amplia significativamente para além do aparelho de Estado os pontos de suas irrupções e os pontos de afetação que estas relações efetuam. Em outras palavras, é possível localizar o aparelho de Estado inserido na malha das relações de poder e nunca o contrário. Ao mesmo tempo, uma tal inserção não seria desprovida de implicações profundas entre o organismo que está inserido e a rede na qual ele se localiza. Se por um lado o Estado recuperaria os procedimentos estratégicos dos mecanismos de poder em seus próprios procedimentos, por outro, esta apropriação permitiria a institucionalização de inúmeras destas estratégias. Pode-se pensar na relação Estado-relações de poder como uma coexistência não-conflitante. A inserção do aparelho estatal na rede de relações de força não se caracterizaria por uma incompatibilidade, de forma que aquele representaria um corpo estranho a esta, mas ao contrário, poderia ser definida por uma convivência que garantiria por vezes a autonomia de um em relação ao outro e, por vezes, uma implicação proveitosa tanto a um quanto a outro. Entretanto, não há como deixar de constatar que Foucault atribui uma importância substancialmente maior às relações de poder em comparação com o aparelho de Estado no que se refere à abrangência que os procedimentos de ambos conseguem atingir nas sociedades, que seriam tanto mais afetadas quanto mais complexas, heterogêneas e dispares fossem as formas assumidas pelas relações de força. Tanto que qualquer mudança ao nível da sociedade não poderá ser efetuada "se os mecanismos de poder que funcionam fora, abaixo, ao lado dos aparelhos de Estado

a um nível muito mais elementar, quotidiano, não forem modificados"¹⁶.

Uma afirmação nestes termos evidencia dois aspectos já aventados anteriormente: a maior dispersão e difusão pelas sociedades supostas pela noção de relações de poder em relação ao conceito de Estado e a total primazia da primeira sobre a segunda nos trabalhos de Foucault. Talvez esta importância maior se deva exatamente à compreensão da capilaridade que as relações de força conseguem desenvolver ao nível da sociedade e de como isto é significativo.

Não limitando sua atuação ao nível do aparelho de Estado, as relações de força agem em muitos sentidos, podendo ser consideradas multidirecionais, uma vez que operam de baixo para cima e de cima para baixo. Este carácter difuso lhes garante uma capilaridade que atinge todos os indivíduos. Daí Foucault tentar realizar uma análise do poder que possa ser considerada ascendente, que deva "partir dos mecanismos infinitesimais que têm uma história, um caminho, técnicas e táticas e depois examinar como estes mecanismos de poder foram e ainda são investidos, colonizados, utilizados, subjugados, transformados, deslocados, desdobrados, etc., por mecanismos cada vez mais gerais e por formas de dominação global"¹⁷. Não se trata de partir de uma dominação global tentando perceber os seus efeitos no nível capilar das relações sociais, mas ao contrário, partindo dos mecanismos sutis das relações de poder que ocorrem neste nível, decifrar as formas de apropriação de tais mecanismos pelas formas mais gerais de dominação.

Sua análise ascendente incidirá sobre os mecanismos sutis que povoam toda a malha das relações de poder. São estratégias, manobras, táticas e técnicas colocadas em funcionamento à medida em que se exercem sobre os menores espaços da vida individual e social. Neste sentido deve ser entendida sua afirmação de que "o poder se exerce mais que se possui"^{18 19}, sendo portanto, fundamentalmente operatório.

A operacionalidade das relações de forças é caracterizada pela produção muito mais que pela repressão. Pode-se mesmo dizer que a ideia que Foucault desenvolve de relações de poder se apoiaria no estudo de mecanismos produtores de ideias, palavras e ações. É interessante notar a diferença que existe entre esta concepção e aquela que considera o poder enquanto associado a uma entidade ou aparelho localizáveis: dentro desta segunda, a análise dos procedimentos do poder

¹⁶ Foucault, M. - *Microfísica do Poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª Edição. pp. 149-150.

¹⁷ Foucault, M. - *id.*, p. 184.

¹⁸ Sempre que nos reportarmos a passagens das obras de Foucault, indicaremos a referência na tradução brasileira e no texto original francês.

¹⁹ Foucault, M. - *Vigiar e punir*. Tradução de Lígia M. P. Vassalo. Petrópolis, Editora Vozes, 1988. 6ª Edição. p. 29. / Foucault, M. - *Surveiller et punir*. Paris, Éditions Gallimard, 1975. p. 31.

aconteceria em torno dos seus mecanismos de repressão e dominação. Perguntar-se-ia pelos objetos de sua proibição, por aquilo que se poderia ou não falar, agir e pensar em função do que seria permitido ou proibido. Uma análise nestes termos buscaria perceber as formas de dominação e os objetos da repressão daí decorrentes. A idéia de poder em questão seria do tipo proibir, inibir, restringir, reprimir, fazer calar, fazer ouvir. Enquanto que a idéia de relações de força que Foucault desenvolve é do tipo incitar, suscitar, incentivar, fazer falar.

Ao invés de tomar os objetos sobre os quais incidem e moldá-los, caracterizando assim uma relação de dominação, os mecanismos das relações de poder visam constituir tais objetos. O poder seria menos um "controlador de forças do que seu produtor e organizador"²⁰.

Foucault desenvolve a idéia de relações de forças que induzem, produzem prazeres, produzem coisas, formam saberes e produzem discursos em detrimento da noção de poder como aparelho que apenas reprime.

Compreende-se assim, em função do caráter essencialmente produtor de sua atuação, que tais relações se dêem através de uma difusão e capilaridade que atinja a totalidade dos discursos, das atitudes e dos pensamentos nos níveis pontuais em que acontecem. Se de um lado, a noção de poder enquanto entidade localizável que atua mediante a dominação e a repressão, leva à identificação de focos centralizadores das atuações de tal entidade, de outro, a noção de poder enquanto relações de forças produtoras, leva ao reconhecimento da difusão e da capilaridade que atingem, uma vez que produzem pensamentos, discursos e atitudes. É justamente esta produção de idéias, palavras e atos, a nível de cada indivíduo, que assegura sua difusão e sua ramificação capilar. Daí as relações de poder poderem ser entendidas como micro-poderes, na medida em que atingem as realidades concretas e infinitesimais do quotidiano dos indivíduos.

Para uma correta compreensão dos mecanismos dos micro-poderes é preciso substituir a noção de um ponto centralizador de intenções e propósitos pela idéia de intencionalidades e estratégias dentro das práticas, discursivas ou não, que supõe uma confrontação de ações com outras ações e de discursos com outros discursos. As forças que se opõe não teriam um objeto ou sujeito determinados, mas se definiriam pela oposição de ações contra ações e de discursos contra discursos.

Como um correlato imediato da descentralização dos locais onde as relações de força se

²⁰ Lebrun, G. - O que é poder. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Silvia Lara Ribeiro. São Paulo, Brasiliense, 1984. p.19.

manifestam, aparece a idéia da descentralização dos locais de resistência às relações. Não havendo um local privilegiado para a manifestação do poder, não há também, um local específico de resistência. Ela se multiplicaria em tantos locais quantos fossem os locais de afetação das relações de poder.

E é o caráter relacional do poder que determina que as oposições a seu exercício não possam ocorrer de fora de sua malha. Não há possibilidade de resistência a partir de um exterior das relações de força, pois este exterior não existe. As resistências possuem um caráter relacional da mesma forma que os mecanismos de poder.

No curso do "Collège de France", de 7 de Janeiro de 1976, Foucault afirma que para o poder se exercer em mecanismos sutis, é necessário formar, organizar e colocar em circulação um saber²¹. Haveria uma implicação mútua entre saber e poder de tal forma que "não há uma relação de poder sem constituição de um campo de saber, como também, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder"²². Esta implicação aparecerá em seus trabalhos na medida em que identificarão locais, que são constituídos historicamente, onde exercícios de poder e produção de saber se interpenetram. Assim é que, falando das prisões, identifica nelas, relações de poder ao lado de uma produção de saberes que darão origem à criminologia, que por sua vez alimentará estas relações de poder e ao mesmo tempo será possível graças a elas. O mesmo ocorre com relação ao surgimento dos hospitais e a classificação das doenças, à escola e aos fundamentos da pedagogia, ao hospício e à sistematização da psiquiatria.

As relações entre poder e saber nunca estarão ausentes das análises de Foucault, sendo necessário ressaltar a idéia de que a implicação entre tais relações de poder e a produção de saberes não é mera aproximação de categorias distintas sem um vínculo de causalidade entre si, mas ao contrário, uma tal implicação revela uma dependência mútua. Se por um lado não há um saber neutro, ou seja, desvinculado do jogo das relações de poder, por outro, estas relações se constituem e se efetuam conjuntamente com a produção de saberes a elas relacionados.

As relações de poder, entretanto, se referem a forças e constituem estratégias que por serem locais, difusas e instáveis, não se restringem a formas estáveis do que pode ser visto e enunciado, enquanto que o saber se relaciona a formas estáveis do visível e do enunciável, sendo pois estratificado, arquivado, segmentarizado. Estas diferenças evidenciam o caráter de

²¹ Foucault, M. - *Microfísica do Poder*. Ob. cit., p. 186.

²² Machado, Roberto - *Por uma Genealogia do Poder*. In: Foucault, M. *Microfísica do Poder*. Ob. cit., p. XXI.

instabilidade das relações de poder, que define seus procedimentos como essencialmente estratégicos e ao mesmo tempo ressalta a dificuldade destas relações serem conhecidas²³.

Esta dificuldade não representa para Foucault um fator de distanciamento do tema, mas ao contrário, ele o privilegia por entendê-lo como parte fundamental no conjunto de suas preocupações. É possível perceber um sabor especial em suas colocações que denotam o interesse e a importância devotados a seus estudos sobre as relações de poder, que "em suas estratégias, ao mesmo tempo gerais e sutis, em seus mecanismos, nunca foi muito estudado"²⁴. Será isolando exatamente os rituais meticulosos das estratégias de poder, que Foucault preparará aquilo que pode ser considerado um dos elementos essenciais que constituirão a base conceitual para o seu trabalho, que deve ser entendida como a reunião dos estudos que permitirão a construção de uma história dos diferentes modos de subjetivação do homem na cultura ocidental.

É a partir desta base conceitual que ele poderá perguntar pela constituição do indivíduo moderno enquanto produto de uma objetivação e uma subjetivação estratégicas. É certo que para chegar aí precisava ampliar as dimensões da noção de poder a fim de estudar as malhas das relações de força presentes nas sociedades.

Não há como deixar de reconhecer um encadeamento lógico de suas principais obras, a partir da publicação de *Vigiar e Punir*, em função de uma preocupação crescente e cada vez mais evidente em compreender alguns dos processos de produção do indivíduo, sendo que dentre eles revela o processo de constituição do sujeito moderno.

Não se trata aqui de perguntar se sua empresa seria prejudicada se, em sua base, não tivesse lançado mão do estudo das relações de poder. Trata-se antes de reconhecer que, sem o desenvolvimento de uma concepção de poder nos termos em que ela ocorre, não haveria o surgimento da problemática que instiga a edificação de sua empresa a partir deste ponto. Como haveria o surgimento da questão do indivíduo moderno, como uma produção do poder, se não houvesse a elaboração de uma idéia de poder que permitisse entender, a partir dela, estratégias e mecanismos que incitariam, suscitariam e produziriam discursos, idéias e ações, características de um determinado tipo de determinação da subjetividade?

Faz-se necessário ressaltar a determinação de uma certa especificidade temporal e espacial a que está ligada a concepção de poder que Foucault desenvolve. As relações de forças que

²³ Cf. com a idéia desenvolvida por Gilles Deleuze em: Deleuze, G. - Foucault. Ob. cit., pp. 81-82.

²⁴ Foucault, M. - *Microfísica do Poder*. Ob. cit., p. 141.

agiriam através de mecanismos estratégicos sutis culminando com a produção de um tipo específico de indivíduo se referem a um poder característico de uma época e de uma sociedade: a sociedade ocidental. Este novo tipo de poder aparece vinculado à sociedade burguesa, a partir do século XIX, como um instrumento da constituição do capitalismo industrial e do tipo de sociedade que lhe corresponderia. Foucault o denomina poder disciplinar e o coloca como produtor das sociedades modernas. Seria ele que determinaria as diferenças entre estas sociedades e aquelas que as precederam.

Apesar da concepção de poder disciplinar se opor a uma teoria de poder que o identifique a formas concretas e privilegiadas de sua manifestação, como a figura de um soberano ou um aparelho de Estado, seus mecanismos podem ser identificados como organizadores dos códigos jurídicos. Isto permite a sobreposição de um ordenamento jurídico sobre os mecanismos do poder disciplinar, acarretando a ocultação de seus procedimentos e técnicas de dominação, graças à idéia de garantia e respeito aos direitos dos indivíduos reconhecidos pelos aparelhos de Estado. Com isso, temos "nas sociedades modernas, a partir do séc. XIX até hoje, por um lado, uma legislação, um discurso e uma organização do direito público articulados em torno do princípio do corpo social e da delegação do poder; e por outro, um sistema minucioso de coerções disciplinares que garante efetivamente a coesão deste mesmo corpo social"²⁵. Daí Foucault poder afirmar que o exercício do poder se verifique dentro dos limites de um direito de soberania e de um mecanismo de disciplina. Estas seriam as duas partes constitutivas dos mecanismos gerais do poder em nossa sociedade.

O estudo dos mecanismos do poder disciplinar representa para Foucault a viabilidade da continuidade de suas pesquisas sobre a constituição daquilo que chamará de sociedade disciplinar e sobre a constituição do indivíduo moderno. Não é todo poder que individualiza e que produz a sociedade nos termos a que estamos nos referindo, mas um tipo específico de poder, que tem na Disciplina a fórmula de condução de suas estratégias e procedimentos. Desta forma de funcionamento trata o capítulo seguinte.

²⁵ Foucault, M. - id., p. 189.

II - A DISCIPLINA COMO ESTRATÉGIA POLÍTICA

Quando lemos a descrição de um suplício relatado por Foucault no capítulo primeiro de seu livro *Vigiar e Punir*, estamos diante de uma forma de punição comum aplicada na França em 1757. Não faltam menções às reações do supliciado diante dos sofrimentos que lhe são aplicados. Gritos horríveis são seguidos de pedidos de perdão a Deus, que por sua vez são seguidos por novos gritos. São reações conseguidas por um modo de punição que teve seu lugar e seu tempo. Em função do tipo de procedimento que empregava, eram conseguidas as reações acima descritas. Esta maneira de se punir conseguia extrair do condenado gritos de dor, palavras de desespero, pedidos de perdão, certamente atribuídos muito mais ao sofrimento físico intenso e iminente do que a qualquer outro motivo. De qualquer maneira, a atuação de tal modo de punição conseguia extrair reações que desempenhavam uma função e cumpriam partes essenciais de um ritual investido, acima de tudo, de motivos políticos.

Mais adiante no mesmo livro, Foucault analisará um outro modo de punição. Trata-se da prisão. No decorrer de sua análise será possível identificar inúmeras reações dos condenados a este mecanismo punitivo que, como ocorria com os suplícios dos séculos XVII e XVIII, também consegue extrair algo daquele que a ele é submetido. Não ocorre uma mudança somente dos procedimentos envolvidos na prática punitiva representada pelos suplícios em relação aos procedimentos presentes na prática punitiva representada pela prisão. Alteram-se significativamente também as reações conseguidas com a aplicação destes procedimentos. Em toda análise dos mecanismos punitivos da prisão não são ressaltados, como reações dos indivíduos punidos, os gritos desesperados de dor ou os pedidos de perdão, que refletem mais um momento de dor do que arrependimento.

Não querendo significar que estas atitudes não possam ser causadas pelos mecanismos das prisões, é preciso notar que elas não seriam a sua extração mais significativa, ou melhor, referindo-se à idealização dos sistemas penitenciários, tais reações provocadas por agressão física, não deveriam nem existir.

O produto extraído do modo de punição que constitui a prisão é diferente. Se numa primeira aproximação ele pode parecer menos significativo, por não envolver a manifestação pública de dor e sofrimento que o suplício conseguia, o avanço das análises de um e de outro modo de punição, mostra a sua importância como elemento significativo enquanto inserido em uma nova

configuração das relações de poder. Primeiramente porque o significado de cada um preenche necessidades políticas específicas dos momentos históricos em que ocorrem. E depois, a maneira mais dramática como se apresentam as reações do suplício não garantem a estas uma significação maior do que as reações provocadas pela prisão. Estas são, sem dúvida, menos dramáticas, menos barulhentas, e por consequência, mais sutis. No entanto, são mais extensivas, ou seja, se manifestam com mais vagar, pois têm tempo para isto. A prisão faz falar, não faz gritar; observa e vigia o corpo fazendo-o aparecer, não o esquarteja; faz consciências e idéias se manifestarem como são, não provoca a manifestação de arrependimento. Há muitas diferenças no que é extraído do supliciado e do prisioneiro. Tais diferenças denotam modos de punição diferentes em seus propósitos.

O percurso realizado por Foucault em "Vigiar e Punir" vem mostrar a sua interpretação da concretização histórica de diferentes modos de punição que, segundo ele, teriam em comum uma vinculação a formas de exercício do poder. A variação destas formas seria capaz de explicar as variações em suas concretizações.

Para Foucault seria possível pensar em uma espécie de evolução das formas de punição, não as considerando do ponto de vista de um aprimoramento das técnicas de correção ou da eficiência destas técnicas, mas uma evolução em função daquilo que chamará de economia do poder. Novas formas de exercício de poder suscitariam mecanismos de punição que pudessem ser integrados em sua dinâmica. A idéia de evolução estaria ligada assim à noção de adequação. A habilidade de ajustamento de um modo de punir específico a diferentes tipos de relações de poder com vistas a uma rentabilidade crescente, conseguida para estes diferentes tipos de relações, explica a idéia de evolução.

As formas de exercício de poder, entretanto, não se limitam a proporcionar uma evolução, ou adequação, apenas do aspecto da vida social ligado à punição das infrações. Tal aspecto é tomado como modelo do dinamismo conseguido em função da economia do poder.

"Vigiar e Punir" mostra o aparecimento da prisão passando pelas etapas do suplício e daquilo que se designa por punição generalizada, resultada das Reformas Humanistas da segunda metade do século XVIII. Considerando estes modos de punição como componentes de uma história da repressão, Foucault isolará o momento de passagem da aplicação das punições generalizadas para o aprisionamento como revelador da formação de um novo tipo de exercício de poder, possuidor de novas exigências e necessidades. Com isto ele quer demonstrar que os

procedimentos de uma e de outra das formas de repressão e os resultados de sua aplicação estariam ligados a uma maior rentabilidade nesta economia dos exercícios de poder.

O essencial do seu estudo sobre as diferentes etapas das formas de repressão é mostrar a vinculação que possuem a um tipo de exercício de poder. As formas de poder determinariam a maneira de se reprimir a criminalidade em função do efeito que cada maneira pudesse produzir.

Assim, especialmente a partir da metade do século XVII e no século XVIII em vários países da Europa, as penas físicas, ou seja, os suplicios, eram parte integrante das penas impostas aos criminosos. Estas penas deveriam produzir um sofrimento correlacionado com a gravidade do crime cometido e fazer parte de um ritual que fosse ao mesmo tempo marcante para o criminoso e ostentador da justiça que o aplicava, constituindo-se assim numa manifestação do poder que punia.

Podendo ser considerada portanto, como parte essencial de um ritual político, a tortura pública era mais uma manifestação do poder que a controlava do que um mero instrumento corretivo.

Com a exceção da Inglaterra, na maior parte dos países europeus, os processos criminais eram desconhecidos por completo dos acusados. Os juizes os manipulavam como instrumentos de interrogatórios, sem entretanto perguntarem pela validade da verdade que tinham a pretensão de encerrar. O estabelecimento da verdade dos processos criminais não supunha o confronto das acusações com os depoimentos dos acusados, mas era um direito absoluto e um poder exclusivo do soberano e de seus juizes. Neste momento o direito de punir tem sua origem exclusivamente no poder soberano e diante da sua palavra, "todas as vozes devem-se calar"¹.

A graduação das penas era estabelecida a partir de cálculos e combinações entre vários tipos de provas que poderiam ser plenas, podendo acarretar qualquer condenação; semiplenas, que podiam acarretar penas físicas, mas não a morte; e indícios imperfeitos, que podiam acarretar investigações contra o acusado e mesmo impor-lhe multas. Mas o controle de todos estes cálculos era exercido pelo poder absoluto.

Este controle é validado pela execução pública das penas que funciona como um mecanismo de manifestação da verdade contida nos processos e assumida pelo soberano.

Daí podermos compreender o suplicio como parte de um ritual político ligado a este

¹ Foucault, M. - *Vigiar e punir*. Ob. cit., p. 36. / Foucault, M. - *Surveiller et punir*. Ob. cit., p. 40.

poder. Ele se constitui numa manifestação concreta do poder, que se vê atacado pelo crime cometido e mostra sua força publicamente pela punição que confere ao criminoso. A vinculação entre um crime e sua agressão ao soberano é que este tem na lei a identificação de sua própria vontade. Infringir a lei é ir contra a vontade do poder soberano, que reage com poder absoluto sobre o infrator.

O ritual do suplício, com toda sua manifestação de dor e arrependimento extraídos dos condenados, é a demonstração pública da força de um tipo de poder que tem em suas bases de sustentação uma essencial desigualdade de forças, que precisa ser lembrada todas as vezes que uma ação a desafie. Esta força de "super-poder"² é alimentada pela ostentação ritual da aplicação das penas aos supliciados.

Enquanto estratégia de manifestação do poder soberano, o suplício tem no povo para o qual este poder se manifesta, o outro elemento essencial do seu mecanismo. A população é o alvo de uma manifestação que só tem sentido e produz efeito em sua presença. Com isto, a punição como suplício traz em seu próprio mecanismo o elemento chave de sua desarticulação. O povo que, num determinado momento, se vê atraído ao espetáculo da tortura pública, em outro, recusa a sua execução. Relacionadas a fatores diversos, estas recusas se mostram claramente no século XVIII no que se refere a certas práticas da justiça penal. É quando uma espécie de "solidariedade popular" a certos tipos de criminosos sai mais reforçada das cerimônias dos suplícios do que o próprio poder soberano.

Especialmente a partir da segunda metade do século XVIII aparece a articulação de uma série de discursos contra os suplícios apoiados na alegação de um excesso de violência e de abusos do poder real a eles ligados. Reformadores condenam as torturas públicas em função de um sentimento humanitário e exigem a abolição daquilo a que chamam espetáculo de atrocidades.

A partir de uma estratégia que foi a reforma do direito criminal, há um remanejamento do poder de punir³, que deixaria de ser condicionado exclusivamente ao soberano e passaria a ser repartido por diversas esferas da sociedade.

Resumidamente, é possível exprimir os principais objetivos da reforma, segundo as palavras de Foucault, como: "fazer da punição e da repressão das ilegalidades uma função regular, coextensiva à sociedade; não punir menos, mas punir melhor; punir talvez com uma severidade

² Foucault, M. - id., p. 52. / Foucault, M. - id., p. 61.

³ Foucault, M. - id., p. 75. / Foucault, M. - id., p. 83.

atenuada, mas para punir com mais universalidade e necessidade; inserir mais profundamente no corpo social o poder de punir"⁴.

Com tais objetivos, a reforma do século XVIII vai delineando uma nova forma de punição, não mais apoiada sobre o suplício que validava a verdade da pena e confirmava a força do poder que o impunha, mas vinculada a um processo lento de descoberta do crime. Há uma passagem do momento do suplício em que ocorre um confronto físico do criminoso com o poder, para o inquérito, em que o confronto acontece a um nível intelectual. Tal confronto envolve ainda o criminoso e uma forma de poder, mas esta é mais difusa e perpassada por diversas instâncias. Há o rompimento da relação direta e sem intermediações entre o poder de punir, representado pelo soberano e o infrator que deve receber a pena.

Como princípio de justificação teórica para todas estas reformulações está a teoria do Contrato Social. Tomando como base a idéia de uma sociedade estabelecida em função de um acordo contratual de todos os indivíduos que a compõem, qualquer violação dos termos deste contrato atingiria a todos esses indivíduos. Daí o crime não ser mais considerado como uma agressão exclusivamente ao soberano, mas uma agressão a toda a sociedade. A depender do dano que causa para a sociedade em que é cometido, o crime deve ser punido com um castigo proporcional a este dano. Com esta preocupação, os reformadores do século XVIII procuram construir um quadro de saber capaz de atribuir para cada crime sua punição exata⁵.

Mas quais seriam as relações de poder que estariam impulsionando todas estas modificações? Qual o ganho para a economia do poder que tais modificações representariam? Da mesma forma como mostra a vinculação do poder soberano com as práticas punitivas representadas pelos suplícios, Foucault tornará evidente as relações entre novas formas de poder que entram em cena no século XVIII e as formas de punição originadas da reforma humanista que se baseia nos castigos equacionados a partir dos tipos de infrações.

A reforma deve ser compreendida em função da alteração da política em relação às ilegalidades. No Antigo Regime havia uma margem de ilegalidades toleradas para cada estrato social.

Embora tais ilegalidades constituíssem um fator de aumento da criminalidade, uma vez que esta se fundamentava em ilegalidades mais vastas, às quais as camadas populares estavam

⁴ Foucault, M. - id., p. 76. / Foucault, M. - id., p. 84.

⁵ Cf. Dreyfus, H. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Ob. cit., p.216.

unidas como à condição de existência, o jogo entre as ilegalidades aceitas para cada estrato social era parte da vida política e econômica das sociedades. Daí a tolerância para com tais ilegalidades.

De toleradas, as ilegalidades populares passam a ser estimuladas. Devido à "brecha diariamente alargada"⁶ por estas ilegalidades, ocorrem transformações que serão necessárias à burguesia para sobre elas fundamentar parte do seu crescimento econômico. Foucault cita como exemplo destas transformações na França "o desuso dos regulamentos de Colbert, as inobservâncias das barreiras alfandegárias no reino, o deslocamento das práticas corporativas"⁷.

O que ocorre na segunda metade do século XVIII com o aumento das riquezas e com o crescimento demográfico é a mudança do alvo principal das ilegalidades populares para os bens e não mais para os direitos. É assim que infrações como a pilhagem e o roubo tendem a substituir o contrabando e a luta armada contra os agentes do fisco.

A mudança de alvo da ilegalidade popular na segunda metade do século XVIII leva a uma crise da mesma, uma vez que passa a ameaçar os considerados direitos de propriedade de parte da burguesia, fosse esta propriedade imobiliária, comercial ou industrial.

Surge desta forma uma necessidade crescente de distinção entre as ilegalidades dos bens e as ilegalidades dos direitos seguida de um controle maior das primeiras. É preciso que tais infrações sejam punidas com castigos de que não se possa escapar. Serão elaborados procedimentos judiciais destinados incidir sobre um e outro tipo de ilegalidade. Enquanto a ilegalidade dos bens é de certa forma mais acessível para as camadas populares, a dos direitos ficará reservada para a burguesia. E será sobre a primeira (roubo) que incidirão os tribunais ordinários e os castigos, cabendo para a segunda (fraudes, operações comerciais irregulares, evasões fiscais) jurisdições especiais que permitam uma série de atenuações.

As formas de punição que acompanham estes novos tipos de relações de poder são ligadas à necessidade de uma codificação e um controle contínuos sobre as ilegalidades dos bens. E a reforma penal surge como instrumento das modificações ocorridas em relação à punição representada pelo suplício, que culminam com estas novas formas punitivas, representadas pela generalização das penas condicionadas aos tipos de infrações. Compreende-se porque a crítica dos suplícios é realizada com tanto empenho pelos reformadores humanistas quando se identifica neste procedimento punitivo o poder absoluto do soberano e a ilegalidade sempre iminente das camadas

⁶ Foucault, M. - Vigiar e punir. Ob. cit., p. 78. / Foucault, M. - Surveiller et punir. Ob. cit., p. 86.

⁷ Foucault, M. - id., p. 78. / Foucault, M. - id., p. 86.

populares.

Portanto, é na constituição de uma nova tecnologia do poder de punir que se sintonizasse com a emancipação de relações de poder ligadas a "novas formas de acumulação de capital, de relações de produção e de estatuto jurídico de propriedade"⁸, que encontramos as razões de ser da reforma penal do século XVIII. Ela lança as bases para um mecanismo complexo de codificação dos comportamentos e das ilegalidades e para a elaboração de uma forma de representação dos castigos correspondentes às infrações.

Este mecanismo de codificação dos crimes e das penas, como fundamento de uma forma de punição, prometia uma longa existência. Isto porque a repressão do crime acontecia por obstáculos colocados à própria idéia do crime, fazendo com que o poder de punir se estendesse ao longo de toda a rede social a ponto de que não mais fosse identificado "como poder de alguns sobre alguns, mas como reação imediata de todos em relação a cada um"⁹.

Foucault se utiliza de um parágrafo de J. M. Servan para ressaltar a eficácia da ação sobre as idéias dos indivíduos, onde este autor da segunda metade do século XVIII, afirma que as bases mais sólidas para a edificação de objetivos políticos não seriam conseguidas pela submissão dos homens por meio de correntes de ferro e aço que o tempo poderia roer, mas pelas "fibras moles do cérebro" que conteriam a união habitual das idéias¹⁰.

E é sobre as idéias de crime e castigo e sobre a vinculação entre elas que o mecanismo das punições generalizadas, fruto da reforma penal do século XVIII, está assentado. Daí a suposição de sua longa duração no tempo devido à eficácia de sua estratégia. No entanto, num espaço de tempo muito curto, compreendido entre os últimos anos do século XVIII e os primeiros do século XIX, surge em quase todos os países europeus, uma forma geral de punição muito diferente da anterior: o aprisionamento. O princípio de penas específicas, ajustadas em cada caso para servir de lição para todos é substituído pela lei de detenção para qualquer infração, exceto se esta merecer a morte. O aparelho uniforme das prisões como mecanismo punitivo substitui, numa passagem quase instantânea, o método de punição anterior, apoiado na diversidade das penas em função dos diferentes tipos de crimes, por uma penalidade uniforme a ser imposta sobre todo crime.

As formas de punição anteriores à prisão tinham, na manifestação pública de seus

⁸ Foucault, M. - id., p. 80. / Foucault, M. - id., p. 89.

⁹ Foucault, M. - id., p. 115. / Foucault, M. - id., p. 133.

¹⁰ Cf. Foucault, M. - id., pp. 93 e 115. / Foucault, M. - id., pp. 105 e 133.

procedimentos, a chave de sua eficácia. Tanto a exposição do corpo do supliciado que manifestava a força do soberano, quanto a representação dos castigos permanentemente apresentada para a sociedade, apoiavam-se sobre o conhecimento que o público tinha de seus métodos, e acima de tudo, de seus efeitos.

Tais conhecimentos dos métodos e efeitos das formas punitivas era o que permitia às relações de poder que as sustentavam se impor. Neste sentido pode-se dizer que a manifestação pública de tais formas era a sua estratégia fundamental, sem a qual não seriam instrumentos eficazes para a afirmação das relações de forças a elas ligadas. Esta pedagogia apoiada na manifestação é inteiramente substituída. As prisões utilizam uma arquitetura fechada, totalmente voltada para seu próprio interior. Tudo o que se vê do lado de fora são os grandes muros que a cercam e que separam tudo e todos que estão fora de tudo e todos que estão dentro, como se fossem dois mundos diferentes.

É claro que a representação da instância punitiva continua se fazendo presente de maneira marcante nas sociedades através das prisões. Elas estão localizadas nas proximidades das cidades ou mesmo no interior delas e a "figura monótona, ao mesmo tempo material e simbólica, do poder de punir"¹¹, não deixa homens e mulheres dele se esquecer.

O que permanece em mistério é o trabalho da punição. Este sim deixa de se manifestar publicamente para se encerrar dentro dos altos muros da prisão.

Por quê isto teria sido possível? Que novo mecanismo a forma de punição representada pela prisão estaria usando que permitiria a ela até mesmo recusar um instrumento de repressão tão eficaz quanto a manifestação pública dos seus procedimentos? Já havia sido comprovado historicamente que esta manifestação era capaz de provocar o medo do crime, de conseguir o respeito pelo poder que punia e de revelar a sua força. Por quê então ela deixa de acontecer e é substituída pelo seu contrário: o fechamento, o segredo?

A resposta se encontra dentro da prisão. Não somente dentro dela, mas de muitos outros lugares de reforma e de muitas outras modalidades administrativas em vários setores da população. Ela deve ser buscada no surgimento e no desenvolvimento de uma tecnologia ligada a novas formas de relações de poder que se estabelecem a partir do século XIX. Esta tecnologia ou mecanismo, que Foucault chama de disciplina, funcionará na medida em que começar a ser

¹¹ Foucault, M. - id., p. 103. / Foucault, M. - id., p. 118.

utilizada por certas instituições, como as casas de detenção e o exército, na medida em que for usada para objetivos definidos dentro de lugares institucionais, como a escola e o hospital, e em que servir para autoridades preexistentes, como a polícia¹².

Foucault entende o aparecimento dos mecanismos das disciplinas como a busca por uma definição de táticas de poder em relação às multiplicidades humanas, observando três critérios básicos: que o exercício do poder seja o menos custoso, que os efeitos do poder sejam levados ao máximo de intensidade e que este crescimento do poder seja ligado ao rendimento dos aparelhos em que ele é exercido.

A conjuntura histórica que comporta este objetivo triplo das disciplinas é marcada, de um lado, por uma explosão demográfica no século XVIII referente à população flutuante, e de outro, pelo crescimento do aparelho de produção que se torna cada vez mais extenso, complexo e custoso. As disciplinas respondem, em tal conjuntura, pelo papel de fixar a população em crescimento, aumentar a rentabilidade dos aparelhos de produção e ajustar a correlação entre os dois processos.

As relações de poder representadas por formas residuais de poder feudal, por estruturas da monarquia administrativa e por mecanismos locais de controle não conseguem desvincular-se do caráter "dispendioso" do poder, pois os mecanismos que envolviam custavam ao Tesouro; pesavam sobre a população, na medida em que a cobrança de impostos ou os ofícios venais a atingia indiretamente; demandavam um reforço constante para conter as resistências, uma vez que operavam fundamentalmente por retirada quer de produtos ou dinheiro, quer de homens, ou ainda, de tempo.

Com as disciplinas começam a funcionar mecanismos de poder que não mais se apoiam naquilo que por eles era extraído (produtos, dinheiro), mas se integram à eficácia da produção dos aparelhos, substituindo o princípio da "retirada-violência" pelo princípio da "suavidade-produção-lucro" no norteamento da economia do poder¹³.

A disciplina consegue desenvolver técnicas que permitem o ajustamento da multiplicidade dos homens com a multiplicação dos aparelhos de produção. Neste sentido é possível explicar a simultaneidade entre os processos de acumulação de capital, que caracterizam o capitalismo, e de acumulação dos indivíduos, de tal forma que o problema colocado por este último não poderia ter

¹² Cf. Foucault, M. - id., p. 221. / Foucault, M. - id., p. 252.

¹³ Cf. Foucault, M. - id., p. 192. / Foucault, M. - id., p. 221.

sido resolvido sem o desenvolvimento de um aparelho de produção capaz de manter e utilizar os indivíduos. E por outro lado, a resolução deste problema acelera o processo de acumulação de capital. Segundo as palavras de Foucault, "as mutações tecnológicas do aparelho de produção, a divisão do trabalho , e a elaboração das maneiras de proceder disciplinares mantiveram um conjunto de relações muito próximas. Cada uma das duas tornou possível a outra, e necessária; cada uma das duas serviu de modelo para a outra"¹⁴. Daí a constatação de um apelo mútuo entre o crescimento de uma economia capitalista e um mecanismo de poder disciplinar.

A prisão, em "Vigiar e Punir", aparece como um exemplo, entre tantos outros que poderiam ser colocados por Foucault, desta tecnologia disciplinar ligada a relações de poder que não mais se sustentariam por processos de dedução. São relações de outro tipo, que se definiriam muito mais por uma atividade de produção e de incitação.

Dentro do objetivo de perceber os mecanismos da tecnologia disciplinar que funcionam no interior da prisão, o que mais interessa a Foucault são as técnicas disciplinares em si mesmas. Tanto que o estudo de tais técnicas terá uma influência fundamental em todos os seus outros trabalhos.

As disciplinas não devem ser identificadas a uma instituição, mas a uma conexão de várias técnicas diferentes que seriam aplicadas sobre os lugares institucionais, de tal forma que nunca seriam redutíveis a estas instâncias. São métodos que possibilitam um controle minucioso do corpo e de suas partes, das atividades, do tempo, das forças.

A idéia de um controle neste nível pode ser facilmente relacionada a formas de dominação que Foucault faz questão de diferenciar. Seriam elas a escravidão, a domesticidade, a vassalagem e o ascetismo. As disciplinas se diferenciaram de tais formas a nível mesmo dos objetivos e dos procedimentos.

As tecnologias disciplinares são diferentes da escravidão na medida em que não efetuam uma apropriação dos corpos no sentido de subjugar-los e impor-lhes algo por meio de uma força exterior à sua própria vontade. O mecanismo das tecnologias disciplinares se traduz por uma apropriação daquilo que o indivíduo produz, dos saberes, sentimentos e hábitos a ele relacionados, sem retirá-lo do meio que lhe é próprio ou em que se encontra. Tal apropriação incide sobre a constituição do sujeito de forma a não necessitar subjugar e impor, mas apenas dar os meios e

¹⁴ Foucault, M. - id., p. 194. / Foucault, M. - id., pp. 222 e 223.

instigar a sua ação. Diferentes da domesticidade porque não estabelecem uma dominação constante a partir de uma vontade singular. E, diferentes também da vassalagem e do ascetismo, se realizam muito mais sobre as operações do corpo do que sobre operações de trabalho e os ideais de obediência, como na primeira, e porque visam mais a uma incitação de atitudes do que a uma renúncia por obediência, como na segunda.

A relação fundamental que se estabelece entre a tecnologia disciplinar e os que são a ela submetidos não é do tipo de uma dominação que restringe, apropria e conduz como ocorre com as fórmulas históricas de dominação que foram citadas, mas da preservação de uma certa autonomia, dos que com ela se relacionam, sobre o seu próprio corpo. Esta autonomia seria perpassada, entretanto, por uma política de coerções sutis aplicada sobre o corpo em todos os seus elementos, gestos e comportamentos.

A disciplina não quer produzir corpos sobre os quais seja preciso fazer incidir constantemente uma parcela de coerção e intimidação. Esse procedimento seria alheio a seus mecanismos por ser inclusive dispendioso na economia de forças que coloca em relação. Para esta economia é muito mais interessante fabricar corpos "submissos, e exercitados, corpos dóceis"¹⁵, cuja submissão não represente uma inércia de obediência conseguida por um controle ininterrupto, mas esteja associada a uma impressão de autonomia na vinculação a engrenagens colocadas em funcionamento por diversas instituições. O que só se torna possível através de um entrelaçamento de diversos procedimentos, arranjos e dispositivos sutis e detalhados.

Foucault define a disciplina como uma verdadeira anatomia política do detalhe¹⁶. E a colocação dos menores detalhes referentes ao corpo na coerência de uma estratégia é o que garante a sua enorme capacidade de difusão. Toda "uma observação minuciosa do detalhe, e ao mesmo tempo um enfoque político dessas pequenas coisas, para o controle e utilização dos homens, sobem através da era clássica, levando consigo todo um conjunto de técnicas, todo um corpo de processos e de saber, de descrições, de receitas e dados"¹⁷. Este conjunto de técnicas e estratégias é o que constitui a disciplina.

A atenção aos mecanismos disciplinares situa-se num momento da obra de Foucault em que as idéias de dispositivos e disciplinas colocam-se como fundamentais.

¹⁵ Cf. Foucault, M. - id., p. 127. / Foucault, M. - id., p. 140.

¹⁶ Cf. Foucault, M. - id., p. 128. / Foucault, M. - id., p. 141.

¹⁷ Foucault, M. - id., p. 130. / Foucault, M. - id., p. 143.

O dispositivo tem como matriz um imperativo estratégico que representa o momento essencial de sua gênese. Em sua formação está presente também o processo de constante reajustamento dos elementos que envolve em função de uma necessidade de preenchimento estratégico. Representando, portanto, uma formação que responde, em determinado momento histórico, a uma necessidade estratégica, os dispositivos colocam-se como noções essenciais a partir deste momento dos trabalhos de Foucault.

Este, num debate publicado sob o título: "Sobre a História da Sexualidade"¹⁸, afirma que por dispositivo quer demarcar "um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas"¹⁹.

Tais formações estratégicas de relações de força que sustentam tipos de saber e são sustentados por eles, viabilizam a efetivação das técnicas disciplinares, podendo mesmo ser identificadas como integrantes essenciais dos mecanismos da disciplina, para cujo funcionamento Foucault identifica um conjunto de instrumentos que examinarei a seguir.

1. Instrumentos

Para uma melhor apreensão dos mecanismos da tecnologia disciplinar e para a identificação do principal efeito por ela conseguido veremos aquilo a que Foucault chama de instrumentos da disciplina para depois tentarmos compreender as funções fundamentais que ela realiza a partir da utilização destes instrumentos.

1.1. Vigilância e controle sobre o desenvolvimento

Em uma conferência intitulada "O Nascimento do Hospital"²⁰, Foucault afirma que a disciplina não exerce o seu controle sobre o resultado de uma ação, mas sobre o seu desenvolvimento. Com isto ele não quer dizer que o produto das ações não interesse à disciplina, mas que, enquanto estratégia, ela incide sobre o engendramento deste produto a fim de garantir que, enquanto resultado, esteja sintonizado com seus objetivos.

Uma vez que o mecanismo disciplinar envolve todo o momento de desenvolvimento das ações, ele deve ter como instrumento essencial um procedimento de observação constante. A esta

¹⁸ Foucault, M. - Sobre a história da sexualidade. In: *Microfísica do Poder*. Ob. cit., pp. 99-111.

¹⁹ Foucault, M. - *Microfísica do Poder*. Ob. cit., p. 244.

²⁰ Foucault, M. - O nascimento do hospital, In: *Microfísica do Poder*. Ob. cit., pp. 99-111.

observação que tudo deve ver a fim de induzir a efeitos de poder, Foucault chama vigilância.

As técnicas de vigilância são desenvolvidas com intensidades cada vez mais significativas no decorrer dos séculos XVIII e XIX, na medida em que sistemas complexos de disposições espaciais são utilizados para possibilitar uma observação completa da enorme variedade de ações e atitudes humanas. O importante destes sistemas é que nenhuma destas atitudes permaneça em segredo, ou seja, permaneça oculta aos "olhos" da vigilância.

Verdadeiros laboratórios de observação, tais sistemas começam a ser utilizados progressivamente por hospitais, escolas, prisões, acampamentos militares, cidades operárias. Sempre relacionados, em suas especificidades, ao tipo de instituição a que estão ligados, coincidem em privilegiar a vigilância como estratégia, tendo como princípio comum um "encaixamento espacial das vigilâncias hierarquizadas"²¹. Através deste mecanismo, os estratos hierárquicos inferiores seriam observados por seus superiores diretos e assim sucessivamente. A seqüência de observação culminaria com o estrato mais alto para o qual o interesse de conhecimento e controle de todos os que são observados é, sem dúvida, maior. Ao mesmo tempo que este mecanismo garante uma intensidade nas formas de conhecimento e controle, garante também uma maior discricção. Isto pelo fato de não necessitar criar um lugar específico para a vigilância e para o controle dos indivíduos, mas utilizar os lugares já ocupados por eles. É assim que se consegue uma maior intensidade em suas realizações aliada a uma maior discricção. Todo o processo se dá em função dos contatos diretos e espontâneos entre os que ocupam espaços relacionados.

A fim de concretizar todo este processo é desenvolvida uma arquitetura com preocupações distintas das de modelos anteriores. Foucault acena para o fato de que os projetos arquitetônicos idealizados a partir de uma preocupação com a vigilância visam permitir muito mais um controle interior a fim de tornar visíveis os que nela se encontram, do que produzir efeitos voltados para o espaço exterior. Toda a sua estrutura interna e os detalhes que a compõem buscam oferecer aqueles que abriga a uma observação e a um conhecimento constantes.

Somente assim é possível, a partir das técnicas disciplinares, conseguir um mapeamento completo de comportamentos e atitudes, necessários à forma de sujeição e utilização pretendidas por estas técnicas.

A vigilância como instrumento da disciplina tem como objetivo capacitar o olhar do

²¹ Foucault, M. - *Vigiar e punir*. Ob. cit., p. 154. / Foucault, M. - *Surveiller et punir*. Ob. cit., p. 174.

aparelho disciplinar a uma visão total e permanente. E este aparelho seria tanto mais perfeito quanto mais e melhor conseguisse realizar esta capacitação.

Talvez a descrição mais completa do mecanismo de vigilância e de sua forma de atuação, ao mesmo tempo sutil e abrangente, seja a arquitetura do Panóptico. Descrita detalhadamente por Jeremy Bentham, no século XIX, esta figura arquitetural consegue materializar a funcionalidade das estratégias disciplinares e dentre elas, de maneira especial, o instrumento da vigilância.

O modelo panóptico descrito por Bentham envolve duas construções básicas: uma em forma de anel, localizada na periferia do conjunto, e a outra, uma torre situada estrategicamente no centro. O bloco em forma de anel é dividido em celas individuais que atravessam toda a espessura da construção, contendo uma janela para o interior do conjunto, ou seja, de frente para a torre central, e outra para o exterior, permitindo assim que toda a cela seja iluminada. A torre, por sua vez, possui amplas janelas voltadas de frente para as celas. Está montado assim um sistema ao mesmo tempo simples e complexo de vigilância. Para que ele funcione basta que seja habitado corretamente. Isto significa colocar um vigia na torre e distribuir pelas celas os indivíduos sobre os quais esta vigilância deve incidir: condenados, doentes, loucos, alunos, operários. Pelo efeito da luminosidade nas celas, é possível, da torre, vigiar os indivíduos que nelas se encontram, em seus menores atos.

Cada prisioneiro, entendido aqui enquanto indivíduo trancado nas celas, podendo ser um criminoso ou um aluno, pode ser vigiado permanentemente e tem consciência deste seu estado. A consciência de um estado de visibilidade constante a que estaria submetido assegura que a vigilância nunca deixe de produzir seus efeitos sobre o vigiado. Mesmo que efetivamente a sua ação seja descontínua, os efeitos não o são, pois o indivíduo vigiado tem sempre diante de si o símbolo do poder que vigia. Ele não pode ter a certeza de que num determinado momento esteja sendo vigiado, mas também não pode afirmar que não esteja. A única certeza do detento é que pode estar sendo vigiado em qualquer momento. É isto que garante um funcionamento automático da vigilância. Ela seria sentida permanentemente a nível de seus efeitos sem necessariamente estar ocorrendo a todo instante. Daí o sujeito observado tornar-se seu próprio guardião.

Ao mesmo tempo que o detento é um alvo de constante visibilidade, ele se encontra impedido de ver. A separação lateral das celas não permite ver quem são e o que fazem os que estão nas celas ao lado. A única visão que lhe é assegurada é da imagem do poder que o vigia. Saber-se constantemente observado sem nada poder observar e sem nunca poder se comunicar é a

garantia da manutenção da ordem dentro do modelo estabelecido. São abolidas todas as possibilidades de influências recíprocas, complôs e elaboração de planos afim de questionar a ordem.

Tendo a capacidade de comunicação impedida de se realizar, o indivíduo submetido ao mecanismo panóptico, é transformado em um objeto de observação e informação pelo poder que vigia. São estabelecidos assim dois pólos muito diferentes de um mesmo mecanismo de vigilância. De um lado é possível tudo ver, sem nunca ser visto, e de outro, se é visto completamente, sem nada poder ver, exceto o símbolo do pólo que vê, e que pode ou não estar vendo, o que lhe assegura uma presença ininterrupta diante daqueles a quem vê.

A vigilância como instrumento da disciplina é que permite a esta estratégia de poder não necessitar recorrer à força para se realizar. Ela transfere a necessidade de qualquer limitação sobre o vigiado para ele mesmo. Cabe ao próprio indivíduo aplicar sobre si o que tiver de ser aplicado. Para o poder que vigia resta o papel de olhar, e não mais coagir pela força física. Daí ele aparentar ser tão leve, uma vez que não é mais o responsável direto por qualquer tipo de sujeição. O indivíduo vigiado é que se transforma no princípio de sua própria sujeição. Assim, o louco se força à calma, o operário ao trabalho, o aluno à aplicação, o criminoso à retidão de comportamento. Este fardo coercitivo que a disciplina consegue transferir das relações de poder que a empregam para os próprios indivíduos que são por elas atingidos, é fruto portanto, da vigilância.

1.2. Sanção normalizadora

Vinculado essencialmente a este primeiro instrumento descrito, aparece um segundo mecanismo utilizado pela disciplina a que Foucault chama de sanção normalizadora. Podendo ser entendida como um conjunto de procedimentos punitivos relacionados a uma infinidade de pequenas atitudes e comportamentos que escapam ao controle dos grandes sistemas de punição, a sanção normalizadora está essencialmente ligada a uma forma de vigilância que permite conhecer os menores atos, as menores condutas e os comportamentos mais sutis que ocorrem em qualquer lugar de aplicação da tecnologia disciplinar.

Ela incide sobre um espaço que é deixado vazio pelas leis. As atitudes e comportamentos que lhe interessam são os procedimentos sutis, referentes a maneiras de utilização do tempo, a formas de pronunciamento de discursos, a formas de se usar do corpo e da sexualidade, a maneiras de se expressar e manifestar. Tais atitudes seriam os atrasos, as desatenções, a imodéstia, a indecência, os gestos considerados não conformes às atitudes esperadas pela instância que vigia, as

interrupções de tarefas, as negligências, a falta de zelo. São atitudes que normalmente escapam ao controle dos sistemas penais, mas não deixam de ser significativas para os procedimentos disciplinares. Ao contrário, é sobre estas atitudes sutis que eles incidem através do instrumento da sanção normalizadora.

Vejamos com maiores detalhes como este instrumento funciona. Ao mesmo tempo que permite isolar e agir sobre pequenas condutas, a sanção que normaliza emprega formas sutis e singulares de punição. Os efeitos que consegue estão ligados tanto aos objetos de sua punição quanto às formas em que ela se dá.

Com relação aos objetos, já foi dito que se trata de atitudes e comportamentos sutis, mas que através de um processo rigoroso e permanente de vigilância, podem ser caracterizados como inadequados às regras estabelecidas. São pequenos desvios que se definem pela inobservância dessas regras.

Quanto às formas de punição, pode-se dizer que sejam definidas com o objetivo de corrigir os desvios e as inobservâncias. Neste sentido, a sanção disciplinar emprega muito mais o exercício do que outros castigos. Melhor dizendo, o castigo, que serve de forma de punição da sanção normalizadora, é o exercício da própria observância da regra.

A repetição das atitudes ou comportamentos conformes à regra teria a dupla função de servir de castigo a atitudes e comportamentos identificados como desviantes, e ao mesmo tempo, exercitar a prática daquilo que estaria de acordo com a regra. O castigo caracteriza-se portanto, como um corretivo que visa redirecionar, ou seja, um exercício, e não uma prática de vingança ou de demonstração de força de um poder ou uma legislação infringidos.

Como o objetivo das punições disciplinares é realizar um treinamento das condutas a fim de torná-las cada vez mais conformes às regras, além de obrigar a um exercício, elas estabelecem um sistema de recompensas que terá a função de classificar as condutas.

A aplicação de uma sanção, mesmo sendo direcionada para o exercício daquilo que se espera, é capaz de conseguir uma adequação de comportamentos antes desviantes. Mas a aplicação deste tipo de sanção ao lado de um mecanismo de recompensas permite não só a adequação, como também um conhecimento das índoles e valores, ou seja, paralelamente a um redirecionamento dos comportamentos, seria possível a sua qualificação. Isto porque a recompensa representa a criação de um pólo positivo ao lado do pólo negativo que é a inobservância. Há, desta forma, a abertura de

duas possibilidades para o direcionamento do comportamento: uma boa (recompensa) e uma má (desvio). Abre-se a possibilidade de opção entre dois valores, e através da opção tomada se faz a qualificação do comportamento, se percebe qual a sua índole.

Através deste sistema de sanção e gratificação, a punição disciplinar consegue ser fundamentalmente analítica. E quanto mais analítica, melhor poderá ser a normalização que visa realizar. Esta normalização assume assim um caráter particular e individual.

Daí a capacidade da disciplina em diferenciar, hierarquizar e classificar não somente os comportamentos e atitudes, mas também os indivíduos, em função de suas índoles, sua natureza e seus valores.

O efeito conseguido pela punição disciplinar é a afirmação do poder da Norma. A normalização não é o resultado de uma forma de repressão, mas de técnicas de sanções voltadas para uma operacionalidade. Ela envolve a classificação e a qualificação de atos e comportamentos sutis, obriga à escolha entre valores permitindo a diferenciação dos indivíduos e a mensuração de sua natureza e capacidade, põe em funcionamento um sistema de exercício de repetição de uma conformidade esperada e traça um limite entre os que estão de acordo com a normalidade que estabelece e os que não estão.

A normalização tende a uma homogeneidade conseguida a partir de uma atuação sancionadora no nível individual em que desvios e inobservâncias ocorrem. Esta atuação sobre o particular permite enquadrar as especificidades e diferenças no sistema operacional da disciplina, ou seja, permite normalizar.

A sanção normalizadora é um instrumento decisivo do mecanismo disciplinar. Ela permite uma utilização real de todos os elementos conseguidos pela vigilância de tal forma que, incidindo sobre a esfera do individual, consiga efeitos comuns no sentido de uma normalização. Não faz que todos sejam iguais, mas sim que todos se pareçam ao redor de um padrão de normalidade. Veremos mais adiante que tanto desta normalização, quanto desta manutenção de uma individualidade, é que depende a eficácia da disciplina.

1.3. Exame

A combinação dos processos de vigilância e de sanção normalizadora origina o instrumento do exame. Pela reunião de relações de poder de que estão investidos os mecanismos

economia da disciplina como o meio de realização de suas funções enquanto estratégia política. É pelo exame que se torna possível um investimento político sobre os indivíduos e as instituições pretendido pelas disciplinas.

São relacionados por Foucault três procedimentos que permitem ao exame desempenhar este papel essencial no que se refere à disciplina.

Pelo primeiro deles o exame realiza uma inversão de visibilidade no exercício do poder. Como foi demonstrado anteriormente, formas de poder ligadas à soberania por exemplo, tinham como princípio de sustentação a própria manifestação. Era necessário se mostrar para ser reconhecido e respeitado. Dentro desta dinâmica, aqueles que eram afetados pelo poder não necessitavam e não deviam ser manifestados enquanto tais, mas somente enquanto reflexos vivos (ou mortos) do poder que sobre eles agia.

O mecanismo disciplinar, através do exame, inverte o sentido da visibilidade. Agora são as relações de poder que devem permanecer ocultas. Isto não significa que devam deixar de atuar, mas sim de aparecer. Na medida em que se tornam invisíveis, obrigam a uma visibilidade cada vez maior e mais detalhada a aqueles que submete à sua atuação. Os indivíduos outrora esquecidos passam a ser o alvo de toda visibilidade e manifestação. O estado de constante possibilidade de ser observados é que garante sua sujeição.

A única manifestação do poder disciplinar é o olhar atento, hierarquizado e permanente, a fim de extrair, por um mecanismo de objetivação, toda informação daqueles que agora são o objeto privilegiado das manifestações.

O exame também produz um arquivo, cuja fonte não é outra que não os indivíduos sobre os quais atua. Com isto ele faz "a individualidade entrar num campo documentário"²².

Toda extração conseguida pelo exame é registrada e documentada. Através desta prática nenhum detalhe é perdido. A vigilância detalhada e permanente consegue extrair um grande número de informações sobre o vigiado: seus hábitos, suas reações. Os atos mais sutis não permanecem ocultos.

A fim de que todo este material coletado não seja perdido e desta forma possa ser utilizado pelas estratégias disciplinares, há a necessidade de transformá-lo em documento.

²² Foucault, M. - id., p. 168. / Foucault, M. - id., p. 191.

Documento que possa ser pesquisado e analisado quando necessário e que possa ser arquivado quando não estiver em uso. O importante é que não se perca o conjunto de informações que carrega.

A vigilância capta as individualidades em seus comportamentos mais sutis, mas não as mantém. É o procedimento do exame que registra que consegue manter, uma vez documentadas, as individualidades em todas as suas manifestações.

Desta forma, pelo exame, a disciplina consegue constituir o indivíduo enquanto objeto documentado, podendo ser descrito e analisado em sua própria individualidade. O registro do exame permite manter a singularidade que aparece em cada individualidade, com seus desvios, seus traços particulares, suas aptidões e capacidades. Tal procedimento permite ao mecanismo disciplinar uma utilização praticamente personalizada de cada indivíduo, com vistas a uma normalização, que não representa a uniformização das individualidades, mas a sua adequação a um dispositivo.

Por fim, em função de seus procedimentos anteriores, o exame faz que cada indivíduo seja transformado em um caso. Dizendo de outra forma, através do exame, o indivíduo passa a ser uma peça de um dispositivo estratégico que dá a este uma série de utilizações.

O indivíduo enquanto caso é, ao mesmo tempo, "o indivíduo tal como pode ser descrito, mensurado, medido, comparado a outros e isso em sua própria individualidade; e é também o indivíduo que tem que ser treinado ou retreinado, tem que ser classificado, normalizado, excluído, etc."²³

A individualidade como um caso é um objeto de descrição e documentação, que por receber este tratamento, pode ser controlada e dominada, a partir de um processo constante de objetivação e sujeição.

É neste sentido que Foucault cita a criança, o doente, o louco, o condenado, como objetos de constantes descrições individuais a partir do século XVIII. A objetivação e sujeição destas individualidades, consideradas de uma forma totalmente diferente por outras formas de poder, assumem um lugar essencial na economia do poder disciplinar. O aprisionamento de tais individualidades, cada uma em um caso documentado, garante o funcionamento de um mecanismo específico deste tipo de poder. Nele, cada indivíduo tem o "status" da própria individualidade, que

²³ Foucault, M. - id., p. 170. / Foucault, M. - id., p. 193.

uma vez descrita e documentada, constitui um caso. Sobre ele serão realizados os controles inerentes ao mecanismo disciplinar.

Os instrumentos da vigilância, da sanção normalizadora e do exame, que de certa forma reúne os dois primeiros, permitem a realização daquilo a que Foucault chama de "grandes funções disciplinares"²⁴. A concretização de tais funções permitirá à disciplina colocar em funcionamento todos os mecanismos que caracterizarão o poder disciplinar.

2. As Funções Disciplinares

2.1. Distribuição Espacial

Uma destas funções se refere à distribuição espacial dos indivíduos. Para tanto a disciplina retoma uma série de práticas concernentes ao uso do espaço e também desenvolve técnicas específicas para este uso. O problema da utilização estratégica do espaço se apresenta como fundamental ao mecanismo disciplinar. De sua resolução dependerão as outras funções essenciais deste mecanismo.

O espaço deve ser, para o procedimento disciplinar, um meio de distribuição que permita a análise e a utilização particular e combinatória dos indivíduos. Com este objetivo é desenvolvida uma arte de distribuições, marcada pela precisão das posições. Se houvesse um procedimento totalmente incompatível com a economia da disciplina seria a distribuição aleatória dos indivíduos no espaço, ou melhor ainda, a desatenção para com o problema do espaço.

No espaço investido pelos mecanismos disciplinares, cada indivíduo tem o seu lugar, e todos os lugares têm a sua destinação. Não há espaços vazios que permitam uma utilização "despersonalizada". Todo lugar deve ser identificado a seu ocupante, que por sua vez, deve ser identificado ao lugar que ocupa.

O quadriculamento do espaço que a disciplina realiza deve possibilitar uma localização exata do indivíduo, uma vigilância constante sobre seu comportamento, e quando necessário, a aplicação de sanções sobre ele, acompanhada da medição de suas reações.

Neste sentido pode-se dizer que o espaço da disciplina é celular e analítico. Sua utilização, entretanto, não se esgota a este nível. Ele deve ser também um espaço útil no sentido de permitir uma ocupação que seja rentável ao mecanismo institucional a que esteja ligado. Como exemplifica

²⁴ Foucault, M. - id., p. 171. / Foucault, M. - id., p. 194.

Foucault, com referência ao hospital e à fábrica, a utilização que a disciplina faz do espaço permite um aperfeiçoamento das medidas terapêuticas e dos processos de produção respectivamente. Assim também ocorre com as outras instituições investidas pelo poder disciplinar.

O grau de sua utilidade aumenta na medida em que ele se torna também um espaço serial. Desta forma, não isola os indivíduos, mas apenas os separa a fim de estabelecer ligações operatórias entre eles. A colocação dos elementos em uma série definida não destrói a singularidade de cada segmento do espaço ocupado por um indivíduo, mas se utiliza dela e a encaixa numa rede de articulações, de tal forma que a utilidade de cada um se soma à utilidade dos outros. E o controle de cada um, associado à sua inserção em uma série, permite a realização de um trabalho simultâneo.

Todos estes procedimentos fazem do espaço das disciplinas um espaço complexo: celular, analítico, funcional e operatório. A partir desta manipulação do espaço a disciplina terá preparado as condições para realizar suas outras funções, que estariam vinculadas e mesmo condicionadas a esta manipulação. Tanto que Foucault afirma que "a primeira das grandes operações da disciplina é a constituição de quadros vivos que transformam as multidões confusas, inúteis ou perigosas em multiplicidades organizadas"²⁵.

2.2. Controle das Atividades

O quadriculamento do espaço e a sua utilização nos termos já descritos, permitem à disciplina atuar diretamente sobre as atividades. O controle sobre as atividades será outra das grandes funções disciplinares.

Este controle é realizado fundamentalmente em função de dois pólos: aquele em que a atividade é relacionada ao tempo, e o outro, em que a atividade é relacionada ao corpo que a realiza e ao objeto de sua realização.

Para um controle total das atividades a primeira medida disciplinar é manipular o tempo que as investe. Ele deve ser integralmente útil. Qualquer distração que venha comprometer a menor fração de tempo deve ser dissipada. Para garantir sua pureza e utilização totais, a disciplina irá realizar a elaboração de cada ato no tempo.

Nesta elaboração, para cada etapa do ato, por mais sutil que seja, há uma previsão de um

²⁵ Foucault, M. - id., p. 135. / Foucault, M. - id., p. 150.

período de tempo determinado em que ela deve ocorrer. Frações sutis do ato são relacionadas a frações sutis do tempo. E quando as frações do ato e do tempo são colocadas numa seqüência forma-se um programa rigoroso para a atividade, do qual ela não poderá se libertar, a menos que provoque uma ruptura em algumas de suas etapas. Em função da estreita implicação que há entre estas etapas, toda a atividade seria comprometida.

A elaboração temporal do ato, na medida em que define todas as fases de sua realização e as relaciona a um momento no tempo, permite um controle da atividade no nível do seu próprio interior. Não é mais necessário fiscalizar do exterior uma atividade em realização, porque a fiscalização está implícita ao seu próprio desenvolvimento. A menor falha neste desenvolvimento funciona como "sistema de alarme" que põe em evidência o desvio, uma vez que seu efeito repercute sobre toda a atividade. O desenrolar do ato é seu próprio vigia.

A fim de aperfeiçoar o mecanismo de controle das atividades, a disciplina faz que cada um dos gestos que compõem o ato esteja sintonizado com a atitude global do corpo e com o objeto manipulado. Esta sintonia, ao mesmo tempo em que facilita o controle, aumenta a eficiência.

O menor gesto não pode mais ser desvinculado do conjunto do ato a que está ligado. Na atividade investida pelas disciplinas não há lugar para o gesto inútil e ocioso. Todo gesto deve ter a sua função, que deve ser realizada em um momento específico. Desta realização depende toda a eficiência do conjunto que é a atividade.

A correlação dos gestos com o corpo é capaz de criar um mecanismo ritual para as atividades que não será rompido sem chamar a atenção das relações de poder que atuam sobre elas. Com isto, todo gesto é investido por estas relações.

A codificação entre gesto e corpo é paralela à codificação entre gesto e objeto. Como na primeira, a segunda correlaciona minuciosamente a menor fração de uma atividade, ou seja, o gesto, a um elemento mais global. Só que agora, o elemento global não é mais o corpo e sim o objeto externo a que a atividade se refere. Este objeto é também fracionado, e as suas frações são postas em relação com os gestos elaborados especificamente a fim de atendê-las. De tal forma que para cada manipulação a ocorrer sobre o objeto exista um gesto capacitado a realizá-la.

Com isto a disciplina controla qualquer atividade a partir de uma codificação instrumental do corpo. Nesta codificação a atividade é decomposta em gestos que se relacionam simultaneamente com o corpo que os deve produzir e com os objetos que devem sentir seus

Esta função disciplinar a que Foucault chama de organização das gêneses, realiza uma "colocação em série das atividades sucessivas" e "permite todo um investimento da duração pelo poder"²⁶.

Assim, a disciplina manipula o tempo transformando-o em uma duração linear e evolutiva, uma vez que seus momentos são integrados entre si e orientados para um ponto terminal.

O tempo da disciplina conduz sempre a um ponto definido, através de exercícios sucessivos. Como Foucault ressalta, o que o enquadramento representava para a distribuição dos indivíduos no espaço, e a manobra para o controle das atividades, o exercício representa para a funcionalidade desta seriação do tempo.

Pelo exercício os indivíduos são treinados a diferentes tarefas a partir da sua repetição, mas uma repetição graduada, ou seja, que envolva sempre um novo elemento da evolução prevista.

Através do exercício é possível às técnicas disciplinares caracterizar os indivíduos em função do seu procedimento na série em que está inserido. Elas o qualificam a partir de seu rendimento e sua adequação às durações seriais.

2.4. Composição de Forças

A disciplina que distribui no espaço, decompõe e recompõe as atividades, e forma aparelhos para adicionar e capitalizar o tempo, completa suas principais funções com o desenvolvimento de um sistema de articulação combinada dos menores segmentos a fim de conseguir um máximo de rendimento. Ela realiza uma composição de forças para obter um aparelho com o máximo de eficiência.

Através desta composição, a disciplina consegue extrair toda capacidade de cada indivíduo segmentarizado. A exigência sobre cada um reflete sobre todos. O não cumprimento da totalidade de uma exigência compromete todo o sistema.

Os mecanismos disciplinares partem do princípio de que é possível extrair forças de todos os momentos da vida de um indivíduo, desde que estes momentos sejam corretamente diferenciados e combinados com outros.

A essência de uma extração completa está na combinação que, partindo do princípio

²⁶ Foucault, M. - id., p. 144. / Foucault, M. - id., p. 162.

enunciado, ajusta um segmento ao outro e o tempo de uns ao tempo de outros.

Resta aplicar sobre esta combinação das forças um sistema de ordenações que seja claro e preciso. Comandos claros e precisos devem provocar reações definidas e imediatas. Cada comando ordena uma ação específica. Desta forma a disciplina consegue um aparelho eficiente e ágil, capaz de corresponder às designações mais sutis.

A realização destas funções caracteriza a disciplina enquanto um mecanismo estratégico ligado a novas formas de poder emergentes a partir do século XVIII. Para a economia deste novo tipo de poder, coerentemente chamado de poder disciplinar, não são mais interessantes a restrição e a inibição dos objetos e dos indivíduos e nem a manifestação pública de sua força. Interessam agora a incitação e a coerção direcionadas a objetivos definidos e um certo velamento dos próprios procedimentos. O poder disciplinar é muito mais produtor do que inibidor.

A comparação de diferentes mecanismos de punição mostra claramente esta singularidade do poder disciplinar. O mecanismo da disciplina permite uma inversão das principais características da forma de punição representada pela prisão em comparação com as formas do suplício e das penas generalizadas. O poder disciplinar "é em aparência ainda menos corporal por ser mais sabiamente físico"²⁷.

A disciplina permite a concretização de uma nova física do poder. Uma nova ótica é organizada em torno de um sistema de vigilância constante e generalizada. Uma nova mecânica se forma a partir do isolamento e da reorganização serial dos indivíduos, do tempo e das forças. E uma nova fisiologia é definida a partir de um sistema de normas e intervenções corretivas dotadas de um caráter terapêutico e punitivo, a fim de garantir um funcionamento harmônico do aparelho sobre o qual atua em relação às demais instâncias da sociedade²⁸.

Esta física, entretanto, pode ser melhor entendida como uma microfísica. Isto porque o poder disciplinar põe em funcionamento uma rede de procedimentos e mecanismos que atinge os aspectos mais sutis da realidade e da vida cotidiana dos indivíduos, podendo ser caracterizado como um micro-poder ou um sub-poder, que se capilariza e consegue se fazer presente em todos os níveis e pontos da rede social.

²⁷ Foucault, M. - id., p. 159. / Foucault, M. - id., p. 179.

²⁸ Cf. Foucault, M. - *A sociedade punitiva*. Curso do Collège de France (1972-1973). In: Kremer - Marietti, A. (Org.) - *Introdução ao pensamento de Michel Foucault*. Tradução de Cesar Augusto C. Fernandes. Rio de Janeiro, Zahar editores, 1977. p. 186.

A disciplina-mecanismo funciona no sentido de tornar o exercício do poder, ao mesmo tempo, mais sutil e eficaz. Ela se generaliza por todo o corpo social no decorrer da era clássica produzindo aquilo a que Foucault chama de sociedade disciplinar.

A designação sociedade disciplinar deve ser compreendida como as sociedades ocidentais definidas de maneira mais precisa no século XIX, que efetuam uma inversão das disciplinas de tal forma a não mais caracterizá-las por essencialmente repressoras, mas produtoras. São tipos de sociedades que se formam simultaneamente a um processo de difusão dos mecanismos disciplinares que, num processo único, investem um número cada vez maior de instituições e se tornam mais independentes delas, podendo "circular em estado livre"²⁹. As sociedades disciplinares assistem ainda a uma série de estatizações dos mecanismos disciplinares sem, entretanto, que estes mecanismos sejam absorvidos por qualquer aparelho estatal.

De maneira geral, pode-se dizer que a sociedade disciplinar é investida pelas técnicas disciplinares a um nível institucional e também extra-institucional. Ou seja, ela é fruto de um mecanismo disciplinar que prevê a sua aglutinação aos aparelhos existentes e ao mesmo tempo a sua autonomia em relação a eles.

Com isto, a disciplina assegura uma distribuição capilarizada das relações de poder. Relações características de um período histórico definido pela presença de novas formas de acumulação de capital, determinadas pelo sistema capitalista em formação. Relações características também de um momento de instalação de estruturas jurídicas codificadas e formalmente igualitárias, que abrigaram o processo pelo qual a burguesia se afirmou enquanto classe politicamente dominante no decorrer do século XVIII, mas que coexistem com o desenvolvimento e a generalização de "sistemas de micro-poder essencialmente inigualitários e assimétricos que constituem as disciplinas"³⁰. E relações características de um momento de desenvolvimento de novos conhecimentos tecnológicos, como as técnicas agrônômicas, industriais e econômicas.

É neste contexto que as relações do poder disciplinar se definem, caracterizadas pela operacionalidade dos mecanismos da disciplina, que respondem à necessidade de constituição de uma tecnologia singular em referência as outras. Uma tecnologia dos indivíduos.

O efeito direto da concretização das grandes funções disciplinares sobre o espaço, as atividades, o tempo e as forças é a produção de um tipo de individualidade com características

²⁹ Foucault, M. - *Vigiar e punir*. Ob. cit., p. 186. / Foucault, M. - *Surveiller et punir*. Ob. cit., p. 213.

³⁰ Foucault, M. - *id.*, pp. 194-195. / Foucault, M. *id.*, p. 223.

bastante precisas. Uma individualidade específica fruto de uma tecnologia específica, características de uma época: a época da disciplina.

Dá poder-se afirmar que o principal efeito da disciplina, que tem a finalidade de construir aparelhos eficientes, seja a produção de um tipo de indivíduo: o indivíduo moderno.

III - O INDIVÍDUO MODERNO

Escrevendo sobre Kant, Foucault afirma que o filósofo alemão do século XVIII teria inaugurado uma maneira nova de pensar, na medida em que perguntava pela atualidade¹. Segundo Foucault, ao escrever "O que são as Luzes" em 1784, Kant estaria marcando o aparecimento de uma questão nova: a questão do presente, da atualidade. Estaria abrindo perspectivas para uma forma inédita na filosofia. É quando o presente passa a ser acontecimento filosófico e a filosofia surge como problematização da atualidade, estabelecendo-se uma modalidade diferente de pensar.

Seguindo-se à interpretação da própria atualidade realizada por Kant em 1784, quando pergunta sobre a "Aufklärung", surge anos mais tarde a pergunta pelo sentido da Revolução. Na dissertação que se refere ao conflito entre a Faculdade de Filosofia e a Faculdade de Direito, no "Conflito das Faculdades" (1798), Kant aborda o sentido da Revolução a partir da busca pela existência de um signo de progresso constante para o homem. Em sua análise do texto Kantiano, Foucault mostra que ao perguntar pelo sentido da revolução Kant continua pensando sobre seu presente, o que lhe permite afirmar que as duas formas sob as quais Kant colocou a questão da atualidade foram: que é a "Aufklärung" ?; que é a Revolução ?

Dá consideração seu pensamento como fundamento das duas tradições críticas em que se dividiu a filosofia moderna. Em uma delas, apoiou-se a tradição que propôs a questão das condições sob as quais um conhecimento verdadeiro é possível, evidenciando-se depois do século XIX como Analítica da Verdade. Na outra, que tem seu nascimento na colocação da questão da "Aufklärung" e do sentido da Revolução, estão colocadas essencialmente as interrogações sobre o campo atual das experiências possíveis, constituindo-se numa Ontologia do Presente.

Para Foucault, sua filosofia está alinhada a esta segunda tradição que, ao lado de pensamentos como o de Hegel, da Escola de Frankfurt, de Nietzsche e Max Weber, parte em busca de uma ontologia de nós mesmos².

O que Foucault tem diante de si quando escreve, e que direciona suas escolhas e define seus percursos, é o seu próprio tempo. A problematização de sua atualidade o leva a outras formações históricas para buscar, diante delas, as rupturas que permitiram a constituição do

¹ Foucault, M. - Interpretação do texto de Kant: "Qu'est-ce que les lumières ?" In: Dossier Michel Foucault, Magazine Littéraire, 207: 35-39, maio 1984.

² Cf. Foucault, M. - id., p.39.

presente tal como ele se apresenta.

Nesta atualidade tem lugar o indivíduo moderno, produto de uma tecnologia, constituído enquanto objeto de saber e resultado das relações de poder, marcado pela docilidade e utilidade que justificam o processo de sua constituição. É sobre tal produção do nosso presente e para o nosso presente que se voltam os olhares mais atentos do pensador das relações de forças, dos dispositivos e estratégias. É para decifrar este indivíduo em sua própria produção e percorrer ao seu lado a utilização a que é vinculado que Foucault escreve sobre os "diferentes modos de subjetivação do ser humano dentro da nossa cultura"³.

Especialmente nos capítulos finais de "Vigiar e Punir"⁴, o indivíduo moderno vai sendo delineado como um produto da disciplina. A análise dos mecanismos disciplinares, realizada no capítulo anterior, permite chegar à conclusão da qual partimos para buscar uma caracterização do homem moderno: "a disciplina fabrica indivíduos"⁵.

Há, com os mecanismos disciplinares, uma mudança do eixo político da individualização, que de "ascendente" passa a ser "descendente".

Por individualização "ascendente" Foucault entende o processo de distinção e determinação do indivíduo em função do grau de privilégios e singularidade de que este seja investido. É tanto mais marcado como indivíduo aquele que se diferencia de outros por meio de rituais, discursos e representações que o singularizam. Este eixo de individualização é identificado por Foucault em sociedades de regime feudal, por exemplo⁶.

Diferentemente, na sociedade disciplinar, a individualização ocorre sobre todos que recebem afetação das relações de poder (que se tornaram mais anônimas e funcionais) podendo assim ser chamada de individualização "descendente", uma vez que se faz a partir de observações, fiscalizações, medidas comparativas e normalização de desvios destinadas aos homens comuns. Com a disciplina, não se individualiza a partir da concentração de poder que distingue seu possuidor dos demais homens, mas se produz a individualidade junto a estratos ocupados pelo homem comum, observado e constituído em sua contingência de criança, de doente, de louco, de

³ Dreyfus, H. Rabinow, P. - Michel Foucault. Ob. cit., p. 297.

⁴ Referência especial aos capítulos II e III da 3ª parte: "Os Recursos para o bom adestramento" e "O Panoptismo" e para os capítulos da 4ª parte: "As Instituições Completas e Austeras", "Ilegalidades e Delinquência" e "O Carcerário", de Vigiar e Punir. Ob. cit. pp. 153-270. / "Les Moyens du bon dressement" e "Le Panoptisme"; e "Des institutions complètes et austères", "Illégalismes et délinquance" e "Le carcéral", de Surveiller et Punir. Ob. cit., pp. 172-300.

⁵ Foucault, M. - id., p.153. / Foucault, M. - id., p. 172.

⁶ Cf. Foucault, M. - id., p.171. / Foucault, M. - id., p. 194.

delinqüente ou do que resta de tais contingências no adulto são, normal e legalista.

A troca do eixo da individualização tem lugar quando o indivíduo deixa de ser formado por mecanismos histórico-rituais e passa a ser produzido por mecanismos científico-disciplinares, fazendo que a individualidade do homem memorável seja substituída pela individualidade do homem calculável⁷.

A análise que Foucault faz da Prisão se constitui num meio de fazer aparecerem estes mecanismos científico-disciplinares, produtores do indivíduo moderno.

Enquanto forma punitiva que toma lugar privilegiado a partir do final do século XVIII e início do século XIX, a prisão não tarda a ser duramente denunciada como um fracasso da justiça penal. Apoiado em dados de época, relatórios e artigos⁸, Foucault evidencia críticas fundamentadas à eficiência da prisão como forma punitiva. Sumariamente seriam as seguintes: a prisão não diminui o índice de criminalidade, a detenção provoca a reincidência, a prisão fabrica delinqüentes pelo tipo de existência que impõe aos detentos, a prisão possibilita a organização de um meio de cumplicidade entre os condenados.

Mas o seu fracasso, em termos de repressão à criminalidade, anunciado pouco tempo depois de sua criação, não se compara a seu sucesso em termos de sobrevivência e multiplicação. Hoje, em toda parte, a prisão acompanha quase que inevitavelmente a justiça penal. Os discursos são orientados para a necessidade de uma constante multiplicação do número destes locais de punição que há 150 anos convivem com a proclamação de seu fracasso.

Desde o seu nascimento, a prisão comporta como que duas dimensões. Em sua dimensão ligada diretamente à esfera jurídica, a prisão pode ser compreendida como a detenção, ou seja, a privação da liberdade de quem a ela é confiado pela justiça penal. Esta é sua dimensão explícita. Aprisionar significa privar temporária ou perpetuamente alguém da sua liberdade.

A outra dimensão, tão presente quanto a privação da liberdade, só que mais subliminar, representa um excesso em relação à sua dimensão jurídico-penal. Tal excesso é aquilo que Foucault evidencia como sendo o "suplemento disciplinar em relação ao jurídico"⁹ e nomeia de

⁷ Cf. Foucault, M. - id., p.172. / Foucault, M. - id., p. 195.

⁸ Ver notas de número 17 a 34 referentes ao capítulo II da parte IV de Vigiar e Punir. Ob. cit., pp. 273-274. / Ver notas de número 3 e 4 da p. 271; 1,2 e 3 da p. 272; e 1 a 5 da p. 273, em Surveiller et Punir. Ob. cit., pp. 271-273.

⁹ Foucault, M. - id., p. 221. / Foucault, M. - id., p. 251.

penitenciário¹⁰.

O penitenciário completa, com todo mecanismo disciplinar, o complexo chamado prisão. Representa este "algo a mais" em relação à privação da liberdade, e é neste suplemento disciplinar que se deve buscar a causa do sucesso da manutenção da prisão como forma de punição por excelência, a partir do início do século XIX.

O suplemento penitenciário imprime um caráter de utilidade à privação da liberdade, tornando-a produtiva. Ele trabalha com esta privação e a partir dela, exerce uma atividade de reformatório que envolve, segundo Foucault, três grandes esquemas: "o esquema político-moral do isolamento individual e da hierarquia; o modelo econômico da força aplicada a um trabalho obrigatório; o modelo técnico-médico da cura e da normalização"¹¹. Em outros termos, o penitenciário corresponde a toda a rede de técnicas e mecanismos da disciplina a serem aplicados sobre um capital que se lhe apresenta: o infrator.

O infrator se constitui em capital a ser investido pelo penitenciário, que o recebe em sua forma bruta e o transforma para que possa reverter tudo que dele se espera. Daí a prisão receber um infrator e transformá-lo em delinqüente. Enquanto sobre o infrator e o ato criminoso por ele praticado todo investimento e extração já foram realizados pela própria justiça penal, sobre o delinqüente nenhum investimento foi empreendido, o que o transforma em riqueza a ser explorada, capital fértil a ser utilizado. Pode-se dizer que lá, onde o infrator e seu ato já se mostram estéreis, o delinqüente e sua vida representam uma fonte inesgotável.

Se o que define o infrator é o seu ato, e enquanto tal, ação demarcada no tempo e no espaço e já apreendida pelos mecanismos jurídico-penais que a classificaram, julgaram e puniram, o que caracteriza o delinqüente é a sua vida inserida na delinqüência. Entre a vida e o ato coloca-se um abismo representado pela diferença quantitativa e qualitativa do material oferecido à análise que cada um representa. À justiça penal cabe o ato, ao penitenciário a vida.

A criação da delinqüência com sua exigência de uma investigação biográfica é o que permite o funcionamento do mecanismo disciplinar representado pelo penitenciário. Neste ponto está o limiar entre o fracasso e o sucesso da prisão. Se a delinqüência constitui o fracasso da prisão numa ótica jurídico-penal, ela representa o seu sucesso enquanto uma produção de um dos muitos lugares institucionais da sociedade disciplinar. Daí Foucault poder afirmar que "a prisão, ao

¹⁰ Foucault, M. - *ibid.* / Foucault, M. - *ibid.*

¹¹ Foucault, M. - *id.*, p. 220. / Foucault, M. - *id.*, p. 251.

aparentemente fracassar, não erra seu objetivo"¹².

Foucault se refere aqui ao objetivo da dimensão da instituição penitenciária que corresponde aos mecanismos da disciplina. Isto porque o delinquente apresenta requisitos vantajosos à ação disciplinar. A sua delinquência permite a colocação em funcionamento dos instrumentos disciplinares e da concretização das suas funções.

Cabe, portanto, a reflexão seguinte: se ao considerar a prisão como uma realização da época disciplinar, não seria mais adequado, ao invés de se perguntar pela sua manutenção e difusão apesar de seu "fracasso" (uma vez que produz a delinquência), perguntar se tal fracasso não faria parte de seu próprio projeto.

Sob esta outra ótica, o projeto da prisão tem sucesso, e não há porque estranhar a sua manutenção e difusão enquanto forma punitiva, ao lado das críticas à sua ineficiência no controle da criminalidade. Devem-se levar em consideração seus efeitos que irão compor um sistema muito mais complexo e abrangente, formador da sociedade disciplinar. Este sistema é conseguido pela generalização do sistema carcerário por todo corpo social. Forma-se, segundo Foucault, um "continuum" carcerário que difunde as técnicas penitenciárias até as disciplinas mais inocentes¹³.

É este efeito da generalização que permite a formação da sociedade disciplinar: ao lado da prisão, as escolas, os hospitais, as indústrias e as outras instituições são investidas pelas técnicas disciplinares. O que as diferencia é a gradação de poder e investimento disciplinar que realizam sobre os diferentes aspectos da existência daqueles a que elas se vinculam. O que possuem em comum é a utilização da disciplina que permite a concretização da "grande economia do poder, cuja fórmula o século XVIII procurou, quando veio à tona o problema da acumulação e da gestão útil dos homens"¹⁴.

A disciplinarização da sociedade conseguida pela generalização dos mecanismos disciplinares dispersos pelo carcerário tem como produto essencial o indivíduo moderno. Este é o seu maior efeito: produzir uma individualidade que corresponda às expectativas de uma acumulação e uma gestão útil dos homens; produzir o indivíduo comum, de todos os dias e de todos os lugares, e não o indivíduo singularizado por atos e datas especiais; produzir um indivíduo que permita a extração de algo de todas as suas atividades e de seus momentos; produzir enfim,

¹² Foucault, M. - id., p. 243. / Foucault, M. - id., p. 281.

¹³ Foucault, M. - *Vigiar e punir*. Ob. cit., p. 260. / Foucault, M. - *Surveiller et punir*. Ob. cit., p. 304.

¹⁴ Foucault, M. - id., p. 265. / Foucault, M. - id., p. 310.

indivíduos dóceis e úteis.

A chave para a compreensão da individualidade moderna (dócil e útil) no pensamento de Foucault está em se partir da noção de sujeito enquanto produção das relações de poder e saber e na identificação de tais relações. O sujeito não é dado definitivamente na história, mas se constitui no interior dela. Não pode mais ser visto como o núcleo de todo conhecimento e a fonte de manifestação da liberdade e de eclosão da verdade¹⁵.

Ao contrário, antes de origem e fonte, o sujeito é produto e efeito. Falando dos objetivos das conferências que fará, em "A Verdade e as Formas Jurídicas"¹⁶, Foucault ressalta seu interesse em mostrar como as práticas sociais e as relações de poder formam domínios de saber, que por sua vez fazem nascer novas formas de sujeitos.

A abordagem dos mecanismos disciplinares de vigilância e controle permite a compreensão do processo de constituição do indivíduo moderno como efeito e objeto de poder, e como efeito e objeto de saber. Seriam as ações articuladas do binômio poder-saber que determinariam as condições de aparecimento do indivíduo, que surge como o efeito-objeto de um investimento analítico, de uma dominação-observação¹⁷.

Assim é que em cada lugar institucional há um investimento produtivo da disciplina enquanto estratégia correlata a relações de poder e a formações de saber caracterizadas a partir do século XIX com a formação e o desenvolvimento do capitalismo.

A individualidade efeito-objeto de poder e saber revela o processo de sua constituição. Na medida em que os mecanismos disciplinares realizam suas funções, esta individualidade vai tomando suas formas, recebendo suas marcas mais profundas e encontrando as características que determinarão suas possibilidades e também seus limites.

Partindo das principais funções disciplinares em "Vigiar e Punir", Foucault arrola quatro características da individualidade moderna, definindo-a como: celular, orgânica, genética e combinatória¹⁸.

Individualidade celular porque localizada, ou melhor, precisamente localizada. Em função do quadriculamento do espaço e da distribuição dos indivíduos sobre ele, cada sujeito é associado

¹⁵ Cf. Foucault, M. - A Verdade e as Formas Jurídicas. Cadernos PUC/RJ. Rio de Janeiro, 1983. 4ª edição. p.7.

¹⁶ Foucault, M. - id., pp. 5-6.

¹⁷ Cf. Foucault, M. - Vigiar e punir. Ob. cit., p. 267. / Foucault, M. - Surveiller et punir. Ob. cit., p. 312.

¹⁸ Cf. Foucault, M. - id., pp. 150 e 171. / Foucault, M. - id., pp. 169 e 194.

a um ponto preciso neste espaço. Sua individualidade, apesar de comum, é única. Única não em função de uma característica peculiar, mas porque associada a uma localização própria e exclusiva. Cabe aqui a analogia com o significado biológico do termo celular. Cada célula de um mesmo tecido, embora idêntica às demais, ocupa um lugar que lhe é próprio, de tal forma que seu desaparecimento implica em um preenchimento do espaço que antes ocupava. O que lhe garante a individualidade, em meio à coletividade de idênticas, é a sua celularidade, ou seja, a precisão de sua ocupação espacial.

O indivíduo, enquanto portador da individualidade celular, está vinculado a posições definidas: à sua cadeira escolar, à sua máquina na indústria, à sua mesa de trabalho, ao seu leito no hospital, à sua cela na prisão.

Enquanto função disciplinar, o jogo de distribuições e disposições no espaço permite uma codificação minuciosa das atividades em relação às frações de tempo em que ocorrem, ao corpo que as realiza e aos objetos sobre os quais são feitas. Assim, a individualidade celular é também orgânica, porque codificada em todas as suas atividades. E em função de tal codificação adquire um caráter de funcionalidade. O indivíduo moderno é aquele que atua, que é colocado em funcionamento, que faz parte de um complexo produtivo. Não é constituído para viver à distância, mas para compor organicamente um mecanismo produtivo.

Por individualidade orgânica Foucault quer significar que o indivíduo moderno é produzido para ser ativo, ou seja, útil, enquanto integrante de diferentes quadros de produção, uma vez que cada um de seus atos é previsto, medido e utilizado.

A individualidade moderna, celular e orgânica, num terceiro momento, mostra-se como genética, por ser o meio que permite a acumulação do tempo visando sua maior rentabilidade.

No jogo dos mecanismos disciplinares, adicionar e capitalizar o tempo representa a possibilidade de articular proveitosamente as elaborações temporais de cada ato e dos atos correlacionados. Neste processo, o indivíduo é o meio que permite a acumulação e o armazenamento das durações temporais. A individualidade genética detém a capacidade de reter tais durações, articulá-las e transmiti-las a outras atividades. Daí a designação de genética.

O indivíduo, através de sua memória e seu corpo exercitado, é o meio que permite a acumulação genética do tempo e permite a sua repetição todas as vezes que necessário.

Por fim, a individualidade moderna é também combinatória. O seu possuidor não é constituído para ser considerado isoladamente. Mas, em função da composição de forças realizada pelos mecanismos disciplinares, a fim de completar a estratégia que coloca em funcionamento, produz-se um indivíduo que deve ser considerado enquanto componente de um conjunto.

Somente inserida neste conjunto é que a individualidade adquire seu significado. Ela não é um fim, acabado em si mesmo, mas um meio para a realização de uma finalidade. E como meio, ganha significado enquanto articulada com outras.

A individualidade celular, orgânica, genética e combinatória é o resultado de um processo de constituição empreendido por relações de poder e saber para as quais a "diferença individual é pertinente"¹⁹. Contrariamente à idéia de massificação, que concebe uma uniformização da sociedade e faz desaparecer as diferenças individuais, o poder disciplinar distingue individualidades. Os mecanismos da disciplina produzem cada indivíduo, elaboram sua história e arquivam-na, distribuem-no no espaço de forma particularizada, elaboram suas atividades, controlam e relacionam seu tempo e combinam-no com outros indivíduos. O indivíduo moderno, produto da disciplina, não é um elemento anônimo de uma massa amorfa, mas possui uma identidade, da qual dependem as suas marcas mais profundas de utilidade e docilidade. Tais marcas são concretizadas a partir da particularização de cada indivíduo realizada pela disciplina. É esta particularização que garante a docilidade e que permite a utilização do homem moderno. Isto porque particularização de todos e não exclusiva de alguns mais importantes e especiais. Para a época da disciplina todo indivíduo é singularizado. Este é seu "status": ser possuidor de uma identidade. E esta é sua importância: tal identidade trazer a marca da utilidade e da docilidade.

Em "Vigiar e Punir" Foucault mostra a constituição do indivíduo moderno enquanto dócil e útil como efeito e instrumento de certas formas históricas de poder. Ele estuda as práticas que dentro da nossa cultura tendem a constituir o indivíduo enquanto objeto²⁰. Das formas punitivas estudadas em "Vigiar e Punir", a prisão, enquanto instituição característica da sociedade disciplinar, representa a forma de objetivação mais apurada, uma vez que toma à mão uma tecnologia política do corpo. É esta tecnologia, que tem no corpo do indivíduo seu principal ponto de aplicação, que possibilitará a constituição deste indivíduo enquanto objeto dócil e útil.

Da análise da constituição do indivíduo moderno enquanto objeto, Foucault passa, na

¹⁹ Foucault, M. - id., p 171. / Foucault, M. - id., p. 194.

²⁰ Cf. Dreyfus, H. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Ob. cit., p. 209.

"Vontade de Saber"²¹, à análise da constituição do indivíduo moderno enquanto sujeito, na medida em que estuda como este indivíduo se constituiu enquanto sujeito de uma sexualidade.

Em sua genealogia do sujeito moderno, com "A Vontade de Saber", Foucault faz uma justaposição entre as tecnologias que permitiram a constituição do indivíduo enquanto objeto dócil e útil e as tecnologias que permitiram a sua constituição enquanto sujeito inserido em um momento histórico específico. Ele coloca assim, as tecnologias da objetivação face às tecnologias da subjetivação, a fim de explicitar por completo a identidade do indivíduo moderno.

A criação desta identidade e a fixação do indivíduo a ela são o resultado conjunto das elaborações das tecnologias da objetivação e da subjetivação. Estas últimas, por sua vez, serão tratadas por Foucault especialmente a nível da "Vontade de Saber", a partir do estudo da constituição do indivíduo moderno enquanto sujeito de uma sexualidade.

Em oposição a uma forma de abordagem do sexo, do poder, da verdade, do corpo e do indivíduo que partiria de uma distinção fundamental entre poder e verdade, chamada por Foucault de hipótese repressiva, surge o conceito de bio-poder.

Com relação ao sexo, enquanto a primeira considera a existência de uma sexualidade transhistórica ou transcultural, que teria sido manipulada a partir de momentos definidos no sentido de uma interdição realizada por formas de poder essencialmente repressoras, a noção de bio-poder aborda os procedimentos disciplinares de novas formas de poder sobre o corpo e a espécie, que teriam se desenvolvido separadamente no curso do século XVIII e se reunido no século XIX dentro de uma preocupação generalizada com o sexo.

Mas por que precisamente o sexo como instrumento para o estudo da constituição do indivíduo moderno enquanto sujeito ?

Já no curso do século XVIII e mais marcadamente no século XIX a sexualidade passa a ser "objeto de investigação científica, de controle administrativo e de preocupação social"²². Ocorre a formação daquilo que Foucault chama de dispositivo da sexualidade, que enquanto tal, envolve práticas discursivas e não-discursivas referentes ao sexo.

Este dispositivo é simultaneamente efeito e instrumento da expansão das estratégias de

²¹ Foucault, M. - *História da sexualidade*, vol. I. A vontade de saber. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985. 6ª Edição. / Foucault, M. - *Histoire de la sexualité*, vol. 1. La volonté de savoir. Paris, Éditions Gallimard, 1976.

²² Cf. Dreyfus, H. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Ob. cit., p. 242.

poder que colocam o indivíduo e a população na junção do bio-poder. É graças a ele que o bio-poder poderá chegar aos menores movimentos do corpo e às mais sutis emoções da alma do homem, constituindo-o enquanto sujeito de uma sexualidade.

Os séculos XVIII, XIX e XX estão marcados pelo surgimento e pela disseminação de discursos sobre o sexo a partir de uma incitação a falar dele cada vez mais. Progressivamente o dever de colocar o sexo em discurso vai se tornando um imperativo a todos. Para Foucault, " o homem ocidental, há três séculos, permanece atado à tarefa que consiste em dizer tudo sobre o seu sexo"²³.

Esta incitação, inserida no contexto de um cuidado crescente com a vida, faz do sexo um objeto de interesse público de tal forma a concernir simultaneamente ao indivíduo e ao Estado. A vida privada e a esfera pública disputam o sexo enquanto objeto comum dentro de uma variedade de formas, aparelhos e métodos para falar, escutar, registrar e armazenar saber sobre este objeto.

Foucault ressalta que até o final do século XVIII as práticas sexuais eram regidas por três grandes códigos: o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil²⁴. Os três controlavam o sexo segundo as noções de lícito e ilícito, de permitido e proibido, centradas nas relações de matrimônio.

Com a explosão discursiva do final do século XVIII e início do século XIX elabora-se um discurso sobre o sexo em termos médicos. Ocorre uma distinção entre uma medicina do corpo e uma medicina específica do sexo, permitindo o surgimento de sexualidades periféricas. Este processo alarga os discursos sobre o sexo para além dos limites das relações matrimoniais.

Há, assim, um mecanismo de multiplicação discursiva em função do aparecimento de inúmeras heterogeneidades sexuais, tratadas doravante de maneira diversa das interdições, mas de forma a contar com presenças constantes e atentas, submetidas a exames e observações.

O conjunto das sexualidades múltiplas surgidas com o discurso médico sobre o sexo deve ser entendido como correlato de procedimentos de poder que agem sobre os corpos e seus prazeres de modo a incitá-los e examiná-los e nunca a prescrever interdições.

É na afirmação das sexualidades periféricas que relações de poder se ramificam e avançam sobre os corpos fixando "sexualidades disseminadas, rotuladas segundo a idade, um lugar, um

²³ Foucault, M. - A vontade de saber. Ob. cit., p. 26. / Foucault, M. - La volonté de savoir. Ob. cit., p. 33.

²⁴ Foucault, M. - id., pp. 38-40. / Foucault, M. - id., pp. 51-55.

gosto, um tipo de prática"²⁵.

Tanto que para explicar o significado de dispositivo da sexualidade Foucault aborda quatro conjuntos estratégicos destas sexualidades periféricas. Tais conjuntos distinguem-se no interior da explosão discursiva do sexo na medida em que desenvolvem dispositivos específicos de poder e saber em torno deste objeto. São eles: a histerização do corpo da mulher, a pedagogização do sexo da criança, a socialização das condutas procriadoras e a psiquiatrização do prazer perverso.

O processo de histerização do corpo da mulher pode ser entendido como uma prática de análise exaustiva de um corpo considerado integralmente saturado de sexualidade, portador de uma patologia intrínseca e ligado organicamente ao corpo social. O corpo feminino, em função de sua histerização, abrigaria uma sexualidade invasora de todo o corpo. Desta forma, permitiria a ação analítica do discurso médico sobre si. Discurso este apto para ligar, em torno de uma mesma conjunção de saber, poder e materialidade corporal, a identidade da mulher e a saúde de toda população. A histerização do corpo da mulher permitiu a expansão do discurso médico sobre o sexo até os limites mais profundos da intimidade pessoal.

A pedagogização do sexo da criança é um outro processo que mostra a formação de um dispositivo voltado para a produção do discurso e não para interdições.

Partindo-se da idéia de que a criança seria portadora de uma sexualidade ao mesmo tempo natural e perigosa, elabora-se todo um mecanismo de recondução desta sexualidade para padrões "aceitáveis" a partir de um combate rigoroso às práticas de onanismo. Entretanto, as ações dos mecanismos de controle e vigilância, dos discursos moralizadores e das armadilhas montadas contra a masturbação não têm o efeito de suprimir tal prática, mas sim de expandir os efeitos das relações de poder sobre os indivíduos.

Também as práticas de procriação são investidas por relações de poder através da socialização das condutas procriadoras. O casal sofre uma série de responsabilizações sobre as suas práticas (antes pertencentes a uma esfera privada) de reprodução. A decisão e a prática da reprodução recebem agora implicações de ordem econômica, política e médica e, por isso, são socializadas com o fim de não representarem um distúrbio à ordem social e à saúde genética de toda sociedade.

²⁵ Foucault, M. - id., p. 48. / Foucault, M. - id., p. 66.

Por fim, o dispositivo da sexualidade é constituído a partir também da psiquiatrização do prazer perverso. Com a singularização do instinto sexual como instinto biológico e psíquico autônomo, elabora-se um critério de separação entre instintos que funcionam normalmente e instintos anômalos, que seriam os instintos perversos. A partir daí as anomalias e perversões passam a ser classificadas segundo quadros detalhados de formas e condutas sexuais. Toda conduta pode e deve ser normalizada e medicalizada.

A psiquiatria do século XIX cria "experts" na classificação em espécies das condutas sexuais consideradas anômalas. Como consequência aprofunda-se um processo de especificação e conhecimento minucioso dos indivíduos e de suas práticas sexuais.

A mulher histérica, a criança masturbadora, o casal malthusiano e o adulto perverso são figuras privilegiadas de estratégias que, em conjunto, constituem a própria sexualidade.

Foucault destitui da noção de sexualidade a idéia de uma preexistência natural que, enquanto domínio velado, deveria ser descoberto. Na lógica de seus estudos, sexualidade seria "o nome que se poderia dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder"²⁶.

Enquanto o sexo é uma questão de família que até o final do século XVIII era regida por um sistema de matrimônio e transmissão de nomes e bens, chamado de dispositivo da aliança, a sexualidade é uma questão individual que concerne aos prazeres individuais mais escondidos e é criada por um conjunto de discursos e práticas, nascido da separação do sexo e do dispositivo da aliança, chamado de dispositivo da sexualidade.

Se o dispositivo da aliança se presta a reger o sexo no interior de uma estrutura familiar legitimada pelo matrimônio, de forma a garantir a circulação de riquezas orientada para um equilíbrio do corpo social, o dispositivo da sexualidade, por sua vez, manipula o sexo em função de técnicas móveis e conjunturais de poder no âmbito das sensações do corpo e da qualidade dos prazeres, de forma a responder a processos econômicos e políticos em que o corpo é o elemento principal e o controle das populações um dos objetivos prioritários.

²⁶ Foucault, M. - id., p. 100. / Foucault, M. - id., p. 139.

Pode-se pensar numa relação de implicação entre os dois dispositivos, pois o dispositivo da sexualidade se instalou em torno do dispositivo da aliança. Foi o próprio núcleo familiar que permitiu o desenvolvimento dos principais elementos do dispositivo da sexualidade. Considerada a partir do século XVIII como o local privilegiado de eclosão da sexualidade e de manifestação dos sentimentos e afetos, a família se estabelece como suporte permanente para a sexualidade em formação.

Como que por uma necessidade de regulamentação jurídica do dispositivo da sexualidade, a família cerca-se de procedimentos e especialistas a fim de resolver as dissonâncias entre a sexualidade e a aliança. Houve portanto, uma incorporação de categorias estranhas ao direito por um espaço já reconhecido e codificado. Esta incorporação vai se tornando tal que, se em um momento a sexualidade nasce e se apoia nos sistemas de aliança, posteriormente é ela que tende a sustentar estes sistemas.

O dispositivo da sexualidade instaura uma relação entre poder e prazer em que o corpo, enquanto lugar da sexualidade, torna-se objeto de conhecimento. Seus segredos biológicos e psíquicos devem ser desvendados e codificados. Esta atuação do dispositivo se expande para todo corpo social, uma vez que ninguém está isento desta "nova" característica essencial do homem: a sexualidade.

Para a compreensão da formação do dispositivo da sexualidade a primeira etapa do trabalho de Foucault foi a superação da hipótese repressiva enquanto estrutura explicativa da forma como o sexo é tratado no Ocidente a partir do século XVII.

A idéia de que a família burguesa vitoriana teria confiscado a sexualidade em seu seio e a absorvido na função procriativa inaugura a chamada Idade da Repressão, que tem na hipótese repressiva o seu fundamento explicativo.

Tal fundamento é conseguido por duas vias principais: a primeira é aquela que justifica a repressão ao sexo em função da incompatibilidade deste com uma exploração sistemática e intensa da força de trabalho. A segunda se refere à vantagem em se tratar das relações entre o sexo e o poder em termos de repressão, do ponto de vista de quem fala sobre o sexo. Falar do objeto reprimido é o mesmo que transgredir e enfrentar o poder que o reprime.

Para Foucault não se trata de aceitar pacificamente a explicação da hipótese repressiva e colocar a questão do por quê somos reprimidos, mas antes de questioná-la perguntando por que

dizemos com tanta convicção que somos reprimidos. Com o intuito de localizar a hipótese repressiva no interior de um regime mais amplo de poder-saber-prazer, realiza críticas a este modelo explicativo. Tais críticas ocorrem dentro de uma perspectiva histórica, na medida em que questionam se a repressão do sexo seria, na realidade, uma evidência histórica; dentro de uma perspectiva histórico-teórica, quando pergunta se a mecânica do poder em nossa sociedade seria essencialmente repressiva; e de uma perspectiva histórico-política, quando coloca a questão de saber se o discurso crítico sobre a repressão estaria se opondo aos mecanismos de poder ou, ao contrário, comporia a rede histórica que denuncia e ao mesmo tempo disfarça²⁷.

As críticas que Foucault faz à hipótese repressiva vão no sentido de mostrar que a noção de repressão ao sexo e o discurso que a acompanha são estratégias de um mecanismo de poder, que não pode mais ser compreendido como instância que proíbe e limita. As proibições, recusas e interdições têm uma função tática. Daí a hipótese repressiva ser superada e substituída por uma outra noção para explicar aquilo a que Foucault chama de "colocação do sexo em discurso"²⁸. Tal noção envolve uma concepção de poder que se distingue da concepção que vincula poder e repressão e, ao invés de restringir, incita o processo de colocar o sexo em discurso e se beneficia com ele. Há uma "vontade de saber" ligada à noção de bio-poder que aparece em substituição da hipótese repressiva.

O bio-poder representa uma transformação fundamental nos mecanismos de poder anteriores à época clássica, no sentido de fazer aparecer mecanismos de incitação, controle e vigilância. A elaboração e o aperfeiçoamento de tais mecanismos têm como fundamento um interesse pela vida do indivíduo e da espécie.

A sua oposição, em termos de estratégias e efeitos, aos mecanismos usados por formas históricas de poder anteriores, revela as diferentes formas de agir em relação à vida que empreendem.

Enquanto o poder soberano ostenta o direito de matar, os poderes da era da disciplina deixam viver para investirem sobre a vida. Daí a pergunta colocada por Foucault: "De que modo um poder viria a escrever suas mais altas prerrogativas e causar a morte se o seu papel mais importante é o de garantir, sustentar, reforçar, multiplicar a vida e pô-la em ordem"²⁹?

²⁷ Cf. Foucault, M. - id. / Foucault, M. - id.

²⁸ Foucault, M. - id., p. 16. / Foucault, M. - id., p. 20.

²⁹ Foucault, M. - id., p. 130. / Foucault, M. - id., p. 181.

Este poder que se desenvolve sobre a vida tem seus mecanismos em grande parte reconhecidos no estudo sobre o nascimento das prisões em "Vigiar e Punir". Todas as estratégias disciplinares têm um único objeto de aplicação: o corpo vivo do indivíduo. As disciplinas realizam uma anátomo-política do corpo humano.

Em " A Vontade de Saber " aprofunda-se a noção de bio-poder enquanto poder que age sobre o corpo investido pela mecânica do ser vivo e como suporte de diversos processos biológicos como a reprodução, os nascimentos, a longevidade, a mortalidade³⁰.

A bio-política do corpo e a bio-política da população compõem a espécie de relações de poder que marcam a atualidade. É pelas disciplinas do corpo e pelas regulações da população que se desenvolve o poder sobre a vida.

Nesta era do bio-poder, a administração dos corpos e a gestão calculista da vida supõem o desenvolvimento de técnicas disciplinares diversas para serem aplicadas a todos os lugares institucionais. Lugares estes em que a vida acontece.

Se antes do século XIX era possível notar separadamente as disciplinas para sujeitar os corpos nos exércitos, escolas e as disciplinas para controlar as populações pela demografia, pela tabulação das riquezas, e pelos cálculos da duração da vida, a partir deste momento, a grande tecnologia do bio-poder será articulada por meio de agenciamentos concretos, que conjugarão as estratégias de sujeição do corpo e da espécie. Segundo Foucault, o dispositivo da sexualidade é um dos mais importantes destes agenciamentos. De tal forma que a sua abordagem é essencial à apreensão da noção de bio-poder e dos seus efeitos na constituição do indivíduo moderno.

Tal dispositivo se constituiu e operou a partir do desenvolvimento de uma tecnologia específica: a confissão do indivíduo. Através dela foi possível articular, em função de um mesmo processo, os elementos essenciais ao bio-poder, como o corpo, os discursos, o saber e o poder.

Nas civilizações ocidentais, desde a Idade Média, os rituais de confissão foram desenvolvidos como estratégias importantes na produção da verdade. Fatos e processos históricos como a regulamentação do sacramento da Penitência pelo Concílio de Latrão em 1215, a elaboração das técnicas e manuais de confissão, o abandono das provações de culpa como juramentos, duelos e julgamentos de Deus frente às práticas confessionais, o desenvolvimento de técnicas de inquéritos e a própria Inquisição, revelam que em relação à produção da verdade, a

³⁰ Foucault, M. - id., p. 131. / Foucault, M. - id., p. 183.

confissão adquire uma importância crescente e um lugar privilegiado.

Se por meio dos processos de produção e identificação da verdade anteriores à confissão, o indivíduo se reconhecia e era reconhecido pela referência aos outros, a partir desta tecnologia o seu reconhecimento acontece pelo discurso de verdade que ele próprio profere. A sua identificação depende de uma introspecção para em seguida ser revelada. Daí a confissão estar no cerne dos procedimentos de individualização realizados pelo poder no Ocidente³¹.

O que impulsiona o indivíduo à confissão é a persuasão de que tal prática o levará a um auto-conhecimento. O desejo de conhecer a verdade sobre si mesmo exerce sobre o indivíduo um poder que o seduz e o faz confessar. Confessar aos outros e a si próprio.

Neste universo de confidências, a confissão para dizer a verdade sobre o sexo detém um lugar privilegiado, uma vez que se assenta sobre a idéia de que é dentro do corpo e dos seus desejos que pode ser encontrada a verdade mais profunda sobre o ser humano. É assim que os desejos, os pensamentos e as práticas sexuais se tornam matéria privilegiada de confissão.

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

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

Nesta perspectiva entende-se porque confessar é um dever e porque a produção crescente de um discurso sobre os prazeres e desejos do sexo é uma das funções que o indivíduo recebe. Tal função não é cumprida com a simples confidência, mas envolve rituais e, acima de tudo, estabelece instâncias apropriadas para ouvir o que se confessa. Cria-se a idéia de que o indivíduo pode

³¹ Cf. Foucault, M. - id., p. 58. / Foucault, M. - id., pp. 78-79.

conhecer a verdade sobre ele mesmo se confessar-se com quem souber interpretá-la e traduzi-la. É aos "experts" que se deve fazer a confissão.

Está montado assim um ritual que se dá em uma relação de poder. Pois não se confessa sem a presença da instância que deve ouvir e, por ser capacitada para tal, deve interpretar o objeto da confissão. Este ritual produz em quem fala efeitos correlatos à interpretação que se faz do que é dito, inocentando, resgatando, purificando e prometendo a salvação.

Com isso, a prática confessional distingue duas instâncias: De um lado a da dominação, que é representada por quem escuta, interroga e supostamente ignora o objeto da confissão. E de outro, a que sofre os efeitos da prática, que representa quem fala, quem sabe e responde. Segundo Foucault, "esse discurso de verdade adquire efeito, não em quem o recebe, mas sim naquele de quem é extorquido"³².

O efeito da confissão está diretamente ligado à sua forma de realização. Enquanto tecnologia supõe métodos apropriados aos objetivos em função dos quais se constitui. Em relação a seu mecanismo está implícita a idéia de que a verdade só vai aparecer quando a confissão for produto de um exame de consciência e quando contiver um relato completo dos atos e pensamentos ocorridos.

O exame de consciência é uma tarefa pessoal. A pesquisa dos atos e pensamentos passados cabe apenas a seu protagonista. Qualquer ajuda externa tem o mesmo destino: a introspecção. Paul Rabinow e Hubert Dreyfus ressaltam que uma possível estranheza em se fazer do exame de consciência um componente de uma estratégia de poder está condicionada a nossa vinculação com a hipótese repressiva que, uma vez considerando a verdade como intrinsecamente oposta ao poder, avalia a sua descoberta como um meio de liberação, e portanto, não integrada a estratégias de poder³³. É o afastamento da hipótese repressiva que permite a aproximação entre uma prática tão supostamente privada, como o exame de consciência, e os mecanismos de poder presentes nas sociedades.

O resultado dessa pesquisa interior é um discurso que deve dizer não apenas o que foi feito, mas revelar a reconstituição dos pensamentos, dos desejos, dos sonhos, das intenções e a qualidade dos prazeres e desprazeres que os acompanham. Em relação ao sexo, a confissão faz das sociedades ocidentais grupos humanos inclinados a ouvir as confidências dos prazeres individuais

³² Cf. Foucault, M. - id., p. 62. / Foucault, M. - id., p. 84.

³³ Cf. Dreyfus, H. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Ob. cit., p. 251 - 252.

e, em consequência, organizadores de arquivos e registros de seus prazeres.

A confissão detalhada dos atos e pensamentos tem um grande modelo histórico em que se pautar. O estabelecimento e o desenvolvimento dos Tribunais inquisitoriais nos séculos XVI, XVII e XVIII, na Itália e nos países Ibéricos, assim como em várias de suas colônias, empreenderam mecanismos de extração da verdade de seus réus que não deixavam espaço para omissões voluntárias e mesmo para esquecimentos.

A especificidade do Tribunal da Inquisição em relação a outras formas de tribunais de inquérito repousa no anonimato dos acusadores e na ignorância, por parte do acusado, do próprio objeto de sua acusação. A informação dada a este de que estaria sendo acusado de, em um certo lugar, em um certo dia, em companhia de certas pessoas, ter feito ou dito certas coisas que iriam contra a fé, e que a falta cometida, o local e a data em que ocorreu, assim como os cúmplices deveriam ser confessados pelo seu próprio autor, geram no réu um efeito de introspecção e desejo de lembrança de todos os atos e pensamentos que poderiam ter sido objeto de acusação. Daí a confissão detalhada da vida com todos os atos, falas e idéias que puderem ser rememorados³⁴.

Se na tecnologia da confissão aplicada sobre o sexo a fim de constituir o dispositivo da sexualidade não há mais a presença persuasiva do inquisidor e seus carrascos, há por outro lado, a vontade de saber lentamente formada e incutida pelas relações de poder.

O âmbito puramente religioso da confissão, representado pelo sacramento da penitência, é ultrapassado a partir do século XVI, na medida em que esta prática se expande progressivamente para outros domínios. Ela penetra a esfera da pedagogia, das prisões, das instituições de intervenção e da medicina a fim de pautar outras relações, além das que se davam entre o padre e o penitente no âmbito religioso. Começam a fazer parte das relações investidas pelo método confessional as que se dão entre pais e filhos, pedagogos e alunos, médicos e doentes, peritos e delinquentes.

Expandem-se e multiplicam-se também as formas de realização da confissão que, a depender do domínio em que se realizam e dos efeitos dela esperados, podem se dar por meio de interrogatórios, consultas, narrativas autobiográficas e cartas.

Todos esses processos de expansão dos domínios, das motivações e dos procedimentos da

³⁴ A respeito dos procedimentos dos Tribunais da Inquisição ver os seguintes textos: Novinsky, A. - *A Inquisição*. São Paulo, Ed. Brasiliense; Saraiva, A. J. - *Inquisição e Cristãos-Novos*. Lisboa, Editora Porto, 1969; Mendonça, J. Lourenço e Moreira, A. Joaquim - *História dos Principais Actos e Procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1980.

confissão marcam a transferência desta prática para a matriz do poder. Mais especificamente em relação à confissão do sexo, esta transferência tem lugar no século XIX, quando o indivíduo é persuadido a confessar seus prazeres e desejos a autoridades distintas da autoridade religiosa como médicos, psiquiatras e pesquisadores em ciências sociais³⁵.

É a transferência da confissão sexual para a matriz do poder que suscita a adequação das práticas confessionais a uma forma de discurso já institucionalizado naquele momento: o discurso científico. Tal adequação será possível graças à justaposição que se faz dos métodos de confissão e da discursividade científica, reunidas sob a matriz comum de modalidades produtoras de verdades, fazendo com que os ritos confessionais comecem a funcionar segundo modelos científicos.

Foucault fala em cinco processos que permitiram à confissão do sexo assumir progressivamente um estatuto científico de produção da verdade³⁶.

Realiza-se uma codificação da narração confessional em função de sinais e sintomas reconhecidos anteriormente, de tal forma a possibilitar uma identificação do que é falado em esquemas de interpretação familiares aos métodos científicos. Através da codificação, a forma da confissão e o que dela se extrai podem ser recolocados em parâmetros cientificamente aceitáveis.

A fala do sexo passa a poder ser exaustivamente inquirida devido ao postulado de causalidade que lhe é atribuído. No século XIX o sexo passa a ser a causa explícita ou implícita, direta ou indireta, de quase todos os distúrbios do indivíduo. Falar do sexo torna-se não apenas conveniente, mas estritamente necessário, uma vez que sua influência sobre o homem e sua vida é decisiva.

Outro processo foi a difusão do princípio de que faria parte da própria natureza do sexo ocultar-se, ou seja, ocorrer na clandestinidade. Daí a necessidade de um discurso que revelasse sistematicamente o seu poder causal apesar de sua clandestinidade. Esta necessidade de revelação sistemática facilita a aquisição de um estatuto científico para confissão, que não mais deve abordar aquilo que o sujeito que confessa buscava esconder, mas aquilo que estaria oculto também a este sujeito. Assim, o sujeito que confessa é tão expectador de sua confissão quanto o interrogante que o ouve. Interrogado e interrogante realizam uma atividade que, acima de tudo, traz às claras o que por natureza é obscuro.

³⁵ Cf. Dreyfus, H. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Ob. cit., p. 253.

³⁶ Foucault, M. - A vontade de saber. Ob. cit., p. 64-66. / Foucault, M. - La volonté de savoir. Ob. cit., p. 87-90.

Além destes, outro processo é a atribuição à confissão de um caráter interpretativo. Pois a idéia de que a revelação da verdade não depende unicamente do sujeito que confessa, mas de uma tarefa conjunta daquele que fala e daquele que ouve, é o resultado da noção de que a revelação só se torna revelação da verdade quando acompanhada de uma decifração. A função daquele que ouve a confissão é interpretativa e cabe a este formar um discurso da verdade pela conjugação da confissão e de sua interpretação. O sexo confessado se constitui assim, em matéria a ser interpretada.

Por fim, o processo de medicalização dos efeitos da confissão completa o conjunto de procedimentos que permitiram que esta funcionasse dentro de esquemas de regularidade científica. A consideração do sexo enquanto centro de uma codificação de patologias ligadas aos instintos, às tendências e aos prazeres, faz da prática que o revela um procedimento indispensável no diagnóstico e eficaz na cura de tais doenças. É a idéia de que a verdade sobre o sexo pode curar quando dita a tempo³⁷ e quando dita a quem, sendo apto para interpretá-la, puder prescrever operações terapêuticas.

O desenvolvimento de métodos científicos permitem a expansão da confissão a domínios em que relações de poder e saber atuam no sentido de tornar o indivíduo um objeto de conhecimento para si próprio e para os outros. Enquanto tecnologia de extração e formulação da verdade, a confissão do sexo permite a atuação sobre o ser daquele que confessa, uma vez que forma e faz funcionar um dos agenciamentos concretos que permitiu o controle e a disciplinarização dos corpos, das populações e da sociedade: o dispositivo da sexualidade.

Enquanto construção histórica possível graças à tecnologia da confissão, o dispositivo da sexualidade é a personalização e a medicalização do sexo, fazendo deste uma dimensão significativa essencial do indivíduo.

É assim que a nossa civilização é a única a elaborar uma ciência sexual. Há historicamente, segundo Foucault, duas formas gerais de tratar o sexo. Enquanto civilizações como a China, o Japão, a Índia, a Roma antiga e as nações árabes-muçulmanas desenvolveram uma "ars erótica", a nossa civilização desenvolveu uma "scientia sexualis".

Na primeira forma de proceder, o prazer sexual é considerado um fim em si mesmo. Não está vinculado a qualquer utilidade, a prescrições morais ou a verdades científicas. O que conta na

³⁷ Cf. Foucault, M. - id., p. 66. / Foucault, M. - id., p. 90.

arte erótica é a intensidade do prazer, sua qualidade e sua duração. Esta doutrina é objeto de ensino transmitido diretamente pelo mestre a seu discípulo.

A outra das formas, que faz parte da nossa experiência ocidental moderna, não procura ampliar e intensificar os prazeres sexuais, mas submeter a uma análise criteriosa todo desejo, pensamento e ato relacionado a este prazer. O que a ciência sexual faz é construir um arquivo dos prazeres a partir dos efeitos da atuação do dispositivo da sexualidade. Nesta maneira de proceder em relação ao sexo, o saber produzido é tido como o elemento essencial da saúde mental do indivíduo e do bem-estar da sociedade.

Como correlato da "scientia sexualis", a sexualidade é a produção histórica que permitiu a ligação do sexo às micro-práticas do bio-poder³⁸. Nenhuma outra dimensão da vida poderia ter se ajustado tão proveitosamente a tais mecanismos políticos. O sexo está no ponto de articulação entre os dois eixos em torno dos quais a tecnologia do bio-poder se instaurou. Isto porque ele permite a ação sobre o corpo individual e sobre o corpo social, uma vez que atinge os desejos, os pensamentos e os atos mais sutis e também as condutas coletivas mais gerais da população. Dá, portanto, acesso do bio-poder à vida tanto do corpo quanto da espécie.

Segundo Foucault, o bio-poder, enquanto conjunto de relações de poder ligado à vida, constituiu um elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, uma vez que a sustentação deste sistema político-econômico está diretamente ligada à possibilidade de uma utilização controlada dos corpos no aparelho de produção ao lado de uma adequação dos fenômenos populacionais aos processos econômicos que tal sistema envolve³⁹.

O investimento sobre os corpos e a manipulação dos fenômenos populacionais foram essenciais à formação e ao desenvolvimento do capitalismo, que sem esta inserção dos fenômenos próprios à vida do corpo e da espécie na esfera das relações de poder, não teria se concretizado.

Sobre tal fundamento está a explicação da caracterização do indivíduo moderno no pensamento de Foucault. Constituído enquanto objeto e enquanto sujeito pelas estratégias das relações de poder presentes na atualidade, a individualidade moderna é, acima de tudo, o resultado de um investimento político sobre a vida.

Para a formação de sua contingência enquanto um objeto, entram em jogo os mecanismos

³⁸ Cf. Dreyfus, H. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Ob. cit., p. 245.

³⁹ Cf. Foucault, M. - A vontade de saber. Ob. cit., p. 132. / Foucault, M. - La volonté de savoir. Ob. cit., p. 185.

disciplinares que atuam sobre o espaço, o tempo e os menores atos que estão envolvidos em todas as atividades. Para o estudo da formação de sua contingência enquanto um sujeito, Foucault trata da atuação do dispositivo da sexualidade, que fazendo o bio-poder chegar aos menores movimentos do corpo e às emoções mais sutis, o constitui enquanto sujeito de uma sexualidade. Por este dispositivo cria-se a sexualidade e pelo bio-poder ela é identificada em cada indivíduo que passa a ser sujeito desta produção estratégica.

Tanto no processo de objetivação, quanto no de subjetivação, é o investimento político sobre a vida que possibilita a constituição do indivíduo enquanto objeto e sujeito.

Tal investimento tem um lugar na história. Está inserido num complexo de relações de poder que o justificam. Desse mesmo fundamento sairá a explicação e a justificação do indivíduo moderno, tanto da forma como se apresenta, quanto da constituição de que é o resultado.

A fim de ressaltar a temporalidade deste indivíduo, passaremos a seguir, a considerar diferentes formas de constituição da subjetividade que são o objeto dos últimos trabalhos de Foucault. A marca da temporalidade a que se referem estes outros "sujeitos", possibilitará a melhor apreensão das marcas da temporalidade que o sujeito moderno carrega.

IV - A CONSTITUIÇÃO ÉTICA DO SUJEITO ANTIGO

"As portas do asilo, os muros da prisão desaparecem em proveito dos lugares de palavra livre em que Gregos e Romanos debatem sobre as melhores maneiras de conduzir sua vida". São algumas das palavras com as quais François Ewald abre um dossier sobre Michel Foucault na Magazine Littéraire de maio de 1984¹, por ocasião da publicação de seus dois últimos livros.

Considerando o conjunto da obra de Foucault até este momento, é certo que "O Uso dos Prazeres" e "O Cuidado de Si" estão envoltos numa atmosfera, no mínimo, diferente. Talvez fosse melhor dizer que, na verdade, estes dois volumes da História da Sexualidade criaram esta atmosfera diferente. Após a crítica à interdição, ao controle, à normalização e acima de tudo, a crítica à produção das disciplinas, surgem vozes de liberdade e de constituição ética dos indivíduos ligada à estilização da vida e dos atos. Mudança de projeto ? Mudança de seu pensamento, de sua filosofia ? Sim e não. Segundo o próprio François Ewald no artigo citado, com seus dois últimos livros, Foucault "prova que possui esta qualidade de filósofo: ser capaz de se libertar de seu próprio pensamento continuando fiel a si mesmo"².

O que muda em relação a suas obras anteriores é que agora se colocam como temas centrais as formas de constituição do sujeito segundo procedimentos de uma ética apoiada na reflexão sobre si, não havendo neste processo de constituição do indivíduo a presença prescritiva dos códigos, interditos e mecanismos disciplinares tratados até então, essenciais para a compreensão da constituição do indivíduo moderno.

Por outro lado, mesmo diante de tais mudanças, Foucault permanece fiel a si mesmo e às preocupações que sempre impulsionaram seu pensamento. Isto porque, ao pensar em formas de constituição do indivíduo diferentes das formas sobre as quais ele se debruçava mostrando o surgimento do sujeito moderno, Foucault acentua as características próprias à subjetivação na atualidade. Reafirma a temporalidade da individualidade moderna enquanto produto de procedimentos característicos dessa temporalidade, na medida em que passa a evidenciar diferentes formas de constituição do indivíduo.

A maneira de ampliar seu estudo, de trazer novas luzes sobre esta questão que move seu

¹ Ewald, F. - Présentation. In: Dossier Michel Foucault, Magazine Littéraire, 207: 16-17, mai 1984. p. 17.

² Ewald, F. - *ibid.*

pensamento é, mantendo-se no âmbito das preocupações que direcionam seu trabalho, deslocar-se. Deslocar-se para ver outras formas de se experimentar o processo de subjetivação e colocá-las diante das formas da atualidade. Confrontá-las, entender as diferenças entre elas e o porque das mudanças ocorridas daquelas em relação a estas. Em outras palavras, ver mais para entender melhor o que já se tem apreendido.

A fim de explicitar as questões inquietantes do presente, Foucault formula questões sobre o passado. É o método genealógico que coloca em prática, com vistas a abordar aquilo que na atualidade lhe suscita, enquanto pensador, inquietações.

Com a utilização do recurso genealógico Foucault pretende colocar em prática um método de trabalho e pesquisa tornado possível graças ao rompimento com uma tradição do pensamento que considerava a permanência de uma mesma essência presente na história, a saber, o sujeito de conhecimento, ou simplesmente, o sujeito.

No início da primeira das conferências proferidas com o título "A Verdade e as Formas Jurídicas", Foucault explicita os eixos metodológicos de sua pesquisa³. Estes têm como ponto de apoio a noção de que o sujeito, enquanto entidade portadora desta essência perene, não existe. O que existe são diferentes constituições de um sujeito, que não é dado definitivamente, mas que a cada instante é fundado e refundado na história⁴.

Tais reflexões de caráter metodológico fazem referência a Nietzsche, cujo pensamento, segundo Foucault, realiza uma ruptura com a noção do sujeito em sua soberania. A partir de Nietzsche pode-se admitir a existência de sujeitos e não se tem mais necessidade da unidade do sujeito humano⁵.

O nível de confrontação entre diferentes formas de subjetivação não representa, entretanto, o limite da incursão de Foucault ao seio do pensamento grego e romano dos períodos tratados. Tal incursão vai muito além e encerra significados mais profundos. Pode-se dizer que ela representa uma abertura na obra de Foucault para a questão ética.

O privilégio da ética em suas últimas obras relaciona-se com a própria pesquisa aí presente sobre a constituição do indivíduo em torno de técnicas de si relacionadas ao sexo. Tais técnicas de si encontram-se no âmbito das relações que se estabelecem de si para si, o que significa para

³ Foucault, M. - A verdade e as formas jurídicas. Ob. cit., pp. 5-7.

⁴ Cf. Foucault, M. - id., p. 7.

⁵ Cf. Foucault, M. - id., pp. 14-15.

Foucault, no domínio da ética.

É para compreender a ética como relação a si que Foucault se voltará para aquilo que lhe permitirá compreender o que levou o homem ocidental a se reconhecer como sujeito do desejo⁶. Nesta busca torna-se necessário saber porque os atos relacionados ao sexo tornaram-se objetos de uma importante preocupação moral. Como e porque foram sendo codificados e julgados, e especialmente com o que eram relacionados.

Seu trabalho, portanto, caminha no sentido de realizar uma história da moral, não em função dos códigos, ou dos comportamentos, mas em função da constituição de si. Como para Foucault a ética é a própria relação consigo, fazer a história da moral é fazer a história da subjetivação em função das técnicas de si.

O projeto que organiza "O Uso dos Prazeres" e "O Cuidado de Si" é o estudo do sujeito do desejo e das técnicas de sua constituição, para o que se coloca como fundamental a compreensão e problematização da moral dos prazeres. Enquanto o primeiro destes volumes realiza tal projeto tomando o mundo grego do século IV a.C., o segundo o faz a nível do mundo greco-romano do século II da nossa era.

No início de "O Uso dos Prazeres" Foucault se dedica a mostrar que a problematização do sexo e dos atos a ele ligados foi realizada diferentemente no tempo. Apesar disto, alguns temas permaneceram presentes desde o pensamento grego e greco-romano, passando pela moral cristã, até a moral das sociedades européias modernas. São por ele arrolados como alguns destes temas a preocupação com os excessos do corpo, como por exemplo a prática da masturbação; a exortação à moderação e à fidelidade conjugal; a preocupação normalmente traduzida por uma desqualificação da homossexualidade; e por fim, as noções de abstenção e auto-controle vinculadas ao acesso da verdade.

O que Foucault tenta mostrar é que, contrariamente ao que poderia aparentar diante da permanência dos temas, não houve uma continuidade entre as formulações morais do paganismo antigo, do cristianismo e das morais subsequentes. Os temas comuns às diferentes formulações morais não possuem o mesmo valor e significado.

Enquanto na moralidade cristã, por exemplo, as temáticas citadas eram induzidas por preceitos que se propunham universais, devendo ser observados por qualquer pessoa em todos os

⁶ Cf. Marietti, A. K. - Michel Foucault. *Archéologie e Genéalogie*. Paris, Librairie Générale Française, 1985. p. 248.

momentos e lugares, no pensamento antigo tais temas cercavam-se de propostas de moderação em que não havia a pretensão de universalidade. Ao contrário, estas propostas de austeridade, de um lado, tinham sua origem em movimentos filosóficos diversos, e de outro, destinavam-se a estilos de conduta com fisionomias diversas.

Mas talvez a distinção mais significativa que se possa fazer entre as formas que as temáticas que foram alvo de problematização moral assumiram no pensamento antigo e na moralidade cristã, seja quanto à vinculação entre as exigências de austeridade e as interdições civis, sociais e religiosas codificadas em um e em outro desses momentos.

No cristianismo parece que a reflexão moral acentuou uma maior exigência de austeridade exatamente onde as interdições codificadas eram mais coercitivas. A austeridade moral constitui assim uma confirmação das interdições. Confirma e reforça seu poder coercitivo.

O mesmo não ocorreu no pensamento antigo, em que as exigências de austeridade se dão em relação às condutas que não estão prescritas por meio de interdições, sejam elas civis, sociais ou religiosas. Aqui a austeridade moral cria um espaço de atenção moral independente das prescrições codificadas. Mesmo relacionando-se a esferas da experiência, refere-se a dimensões destas em que não há a incidência de interdições que proíbam ou restrinjam os atos. É precisamente em relação às condutas onde há liberdade de ação do indivíduo que as propostas de austeridade moral são elaboradas. Elas dizem respeito a práticas de prazeres que não são condenados.

Diante disto, a questão que inquieta Foucault é saber porque justamente as quatro dimensões de relações em que o homem parecia ser mais livre de interdições foram problematizadas intensamente com vistas a uma série de exigências de austeridade. Ou seja, os domínios da saúde do corpo, da relação com a esposa, da relação com o mesmo sexo e da relação com o acesso à verdade, que gozavam de um espaço de liberdade relativamente maior do que o de outras situações, terem sido alvo de um processo de intensa problematização moral.

A explicação para este procedimento será buscada por Foucault no significado da atitude moral na Antiguidade. Este significado é explicitado quando colocado diante de outras significações de moral. Diferentemente de um "código moral", que seria o conjunto das regras de ação propostas ao indivíduo, e de uma "moralidade de comportamentos", que seria a conduta do indivíduo diante das prescrições do código, a moral no seio do pensamento grego é o processo de

subjetivação, ou seja, "a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral"⁷.

Assim como é possível se falar de uma regra moral e de uma conduta moral, é possível também se falar de uma constituição moral de si. É este significado de moral que está presente na problematização dos prazeres sexuais na Antigüidade.

E é em referência a este significado de moral que Foucault direciona seus últimos trabalhos. Tal significado, como já se disse, representa o âmbito daquilo que Foucault entende por ética.

Em entrevista com Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow⁸ Foucault reafirma a diferenciação colocada acima. Para ele há que se distinguir, numa história das morais, os atos e os códigos morais. Por atos ou canais entende-se o comportamento real das pessoas em relação ao código moral. Por códigos morais ou receitas entende-se aquilo que é imposto às pessoas determinando quais atos são permitidos e proibidos, bem como o valor positivo ou negativo de comportamentos diferentes possíveis. Ao lado destes elementos constitutivos das receitas morais coloca-se um outro aspecto, a que Foucault atribui grande importância, e que segundo ele, na maioria das vezes não está isolado. Tal aspecto é "o tipo de relação que se deve ter consigo próprio, RAPPORT À SOI, que chamo de ética, e que determina como o indivíduo se constitui como sujeito moral de suas próprias ações"⁹.

Naquilo que denominamos por moral, há portanto, o comportamento efetivo das pessoas, há os códigos e há este tipo de relação consigo mesmo que é a ética.

O que interessa a Foucault é fazer uma genealogia da ética, uma genealogia da relação consigo mesmo, e não uma genealogia dos códigos morais ou dos atos.

E quando a moral é entendida como a constituição do sujeito moral, vários elementos que a integram e a forma como se dão é que determinam a subjetivação, ou melhor, o sujeito moral que dela resulta. Estes elementos são os aspectos primordiais da relação consigo, ou seja, da ética, que é aquilo que determina o sujeito moral.

O primeiro destes elementos é a "determinação da substância ética". Esta é constituída de

⁷ Foucault, M. - História da sexualidade, vol. II. O uso dos prazeres. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 5ª edição. p. 27. / Foucault, M. - Histoire de la sexualité, vol. 2. L'usage des plaisirs. Paris, Éditions Gallimard, 1984. p. 33.

⁸ Dreyfus, H. L. e Rabinow, P. - Sobre a Genealogia da Ética: uma visão do trabalho em andamento. In: Escobar, Carlos H. de - O Dossier. Últimas entrevistas. Rio de Janeiro, Livraria Taurus Editora, 1984.

⁹ Dreyfus, H. L. e Rabinow, P. - id., p. 51.

tal forma a integrar o sujeito como matéria essencial da conduta moral. Determina-se uma parte de si como sendo a matéria principal da conduta moral.

Uma vez delimitada a "região" do sujeito que será o fundamento das ações morais, é possível pensar no "modo de sujeição", ou seja, o modo como o sujeito deve relacionar-se com a regra a qual se vê obrigado a cumprir e também a forma como deve se reconhecer como ligado a esta obrigação. Em outros termos, o modo de sujeição significa a idéia que o indivíduo fará de si próprio diante da obrigação de agir de tal ou tal forma em função de tal ou tal preceito moral.

O terceiro dos elementos é a "elaboração do trabalho ético". É o conjunto de atitudes que são tomadas com relação a si mesmo a fim de tornar o próprio comportamento um comportamento em concordância com as prescrições morais, e a fim de moldar a si próprio segundo a forma de um sujeito moral.

Por fim, através de uma "teleologia do sujeito" coloca-se em prática o sujeito moral constituído. É a continuidade do sujeito moral no tempo. A sua caracterização como sujeito moral, não em função de uma atitude, mas de um modo de ser e de uma postura característicos.

A determinação da substância ética, o modo de sujeição, a elaboração do trabalho ético e a teleologia do sujeito referem-se sempre a atitudes do indivíduo sobre si. Atitudes de auto-conhecimento, de controle, de aperfeiçoamento e de transformação de si, enfim, "práticas de si" que estão no fundamento da ação moral.

Foucault expressa a vinculação da ação moral às práticas de si seguindo um encadeamento de causa e efeito: "Não existe ação moral particular que não se refira à unidade de uma conduta moral; nem conduta moral que não implique a constituição de si mesmo como sujeito moral; nem tampouco constituição do sujeito moral sem modos de subjetivação, sem uma ascética ou sem práticas de si que as apoiem"¹⁰.

A constatação de que as reflexões morais na Antigüidade tiveram como objeto estas práticas de si, justifica o projeto de uma história da sexualidade neste domínio, tendo em vista uma preocupação com a constituição do sujeito. É o que explica o projeto do trabalho de Foucault a partir do "Uso dos Prazeres". Ao fazer a história da moral antiga, não estará estudando os sistemas de regras que são impostas aos indivíduos (história dos códigos morais), nem a conformidade das ações de indivíduos ou grupos às regras (história das moralidades de conduta), mas as formas de

¹⁰ Foucault, M. - O uso dos prazeres. Ob. Cit., pp. 28-29. / Foucault, M. - L'usage des plaisirs. Ob. cit., p. 35.

subjetivação de uma época, ou seja, de constituição de sujeitos morais de um momento histórico (história da ética ou da ascética).

Contendo a história da ética na Antiguidade do século IV a.C., o "Uso dos Prazeres" estuda como foi a subjetivação neste domínio. Partindo da identificação das formas como foram aí problematizados os elementos constitutivos da ética (substância ética, modo de sujeição, trabalho ético e teleologia do sujeito) em relação a práticas existentes na cultura grega como as práticas do regime de saúde, da gestão da casa e da corte amorosa, Foucault buscará a maneira pela qual foram formulados os temas de austeridade tornados recorrentes sobre os quatro eixos da experiência que gozavam de liberdade e autonomia em relação a interdições civis, sociais e religiosas: a relação com o corpo, a relação com a esposa, a relação com os rapazes e a relação com a verdade. O resultado deste projeto é o conhecimento do sujeito antigo e das formas de sua constituição através de uma história da ética.

O primeiro passo para a compreensão da subjetivação na Antiguidade clássica é a identificação de como foram elaborados e do que consistiram os elementos que integravam a ética enquanto constituição de si no âmbito do período em questão. Em outros termos, identificar o conteúdo da substância ética, dos modos de sujeição, da elaboração do trabalho ético e da teleologia do sujeito moral neste âmbito. Pois é este conteúdo que estrutura a experiência moral que aí se faz do sexo. Sua abordagem, portanto, permite a apreensão dos traços gerais que, segundo Foucault, serviram de quadro de referência para a reflexão moral dos prazeres sexuais¹¹.

Assim é que, a partir da noção de "aphrodisia", se pode identificar o que, no domínio do comportamento sexual, era reconhecido como substância ética.

Partindo de noção de "aphrodisia" como sendo os atos, gestos e contatos que proporcionam uma forma de prazer, é necessário perguntar pelo que, em relação a tais atos, gestos e contatos, constitui-se objeto de preocupação moral.

A resposta a tal pergunta não deve ser buscada nas formas assumidas por estes procedimentos ligados ao sexo, mas sim na dinâmica que os envolveu. Na dinâmica que ligou elementos indissociáveis na experiência dos "aphrodisia": ato, prazer e desejo. Esta dinâmica que une tais elementos de maneira que um implique nos outros, constitui a parcela de experiência ética dos "aphrodisia".

¹¹ Cf. Foucault, M. - id., p. 36. / Foucault, M. - id., p. 45.

E por quê não são o ato, o prazer e o desejo considerados em si mesmos os objetos de uma preocupação moral, mas a dinâmica entre eles ?

Na experiência dos "aphrodisia", o sexo não é um mal em si. Mas devido a vivacidade natural do prazer que ele envolve e a força da atração do desejo ligado a este prazer, os atos sexuais tendem a transbordar dos limites que a natureza firma. Não é portanto, em torno do ato, do prazer e do desejo considerados em si mesmos que se estabelece uma reflexão moral, mas em torno da dinâmica que os une.

Esta dinâmica é analisada, no seio do pensamento grego, segundo as variáveis da quantidade e da polaridade. Ou seja, o que importa considerar na relação entre ato, prazer e desejo é, de um lado, a frequência das atividades sexuais, e de outro, a adequação dos papéis dos agentes destas atividades em relação aos papéis por eles ocupados na esfera social. Tanto que a noção de imoralidade é desenvolvida em torno do excesso (referente à quantidade) e da passividade (referente à polaridade ocupada pelo agente).

Desta forma, a preocupação moral dos "aphrodisia" é destinada a apontar as maneiras de controlar a força imanente da atividade sexual que, se não dominada, leva ao excesso.

A substância ética dos "aphrodisia" é constituída com o fim de mostrar como servir-se da dinâmica entre ato, prazer e desejo com vistas a um bom uso do sexo e das atividades que ele envolve.

A noção de "chresis", por sua vez, é a que vai permitir a apreensão do modo de sujeição implicado na problematização moral da atividade sexual. Ela que ditará o uso a que será submetida a dinâmica dos "aphrodisia".

Enquanto tipo de sujeição, a "chresis" dirá qual a maneira pela qual o indivíduo deve dirigir a sua atividade sexual. Dirá quais os elementos a serem considerados nesta condução. Em outros termos, dirá aquilo a que deve ser submetida a prática sexual para que seja uma prática moral.

O uso da dinâmica entre atos, prazeres e desejos, portanto, a "chresis", no pensamento da Antigüidade é definida levando-se em conta três estratégias. São elas: a estratégia da necessidade, a estratégia do momento oportuno e a estratégia que considera a posição social de quem pratica os "aphrodisia".

A primeira refere-se à idéia de que as práticas sexuais pertencem a uma ordem de atividades que visam a satisfação de uma necessidade natural do ser humano. E enquanto tais, devem se dar de acordo com um princípio que proíbe o excesso e as práticas extranaturais, uma vez que tais atitudes não têm referência a uma necessidade natural.

A estratégia do momento oportuno irá ocupar-se do momento apropriado para a prática dos prazeres sexuais. É a determinação do "quando convém" fazer uso dos "aphrodisia" para que seu uso seja moral.

E a estratégia que considera o "status" de quem pratica os prazeres sexuais, tem por alvo a modulação das condutas diante da posição social de quem as pratica.

A partir das idéias de necessidade, de momento conveniente e de adequação ao "status" social, a "chresis" estabelece o regime que o indivíduo deve se permitir e se impor a fim de que o uso que faz do seu sexo seja um uso moral.

A elaboração do trabalho ético, enquanto o terceiro elemento constitutivo da moral como prática de si, será conhecido, junto ao pensamento moral antigo, a partir da idéia de "Enkrateia".

"Enkrateia" é uma forma de relação consigo que supõe uma atividade, um domínio sobre si. Nesta relação de dominação de si por si, inúmeras atitudes estão implicadas.

Num primeiro momento, uma atitude de combate, não somente em relação a elementos externos, mas combate a si próprio. Segundo Foucault, no que se refere a "Enkrateia", "os adversários que o indivíduo deve combater não estão simplesmente nele ou perto dele. São parte dele mesmo" ¹².

A atitude de combate deve culminar com a vitória do sujeito moral, expressa em termos de um domínio sobre si capaz de garantir-lhe a estabilidade diante da vivacidade dos prazeres, que não desaparece, mas que passa a ser controlada pelo sujeito.

A "Enkrateia" define-se, portanto, em função de uma atitude heautocrática do sujeito em relação à prática dos prazeres. Tal atitude deve buscar o modelo de sua realização junto aos modelos da vida doméstica e da vida cívica, em que o elemento essencial é a constituição e a manutenção da autoridade. Assim como para ordem da casa e da cidade, a autoridade é essencial, a autoridade sobre si, o é para a dominação que se pretende de si por si.

¹² Foucault, M. - id., p. 64. / Foucault, M. - id., p. 79.

Por fim, é a atitude do exercício que completa a noção de "Enkrateia". A prática de um domínio sobre si só se efetiva pelo exercício da mesma, ou seja, por sua repetição. É pela repetição que se cria o hábito da conduta pretendida pela elaboração do trabalho ético.

Referindo-se ao último dos elementos constitutivos da moral, a saber, a teleologia do sujeito, o pensamento antigo coloca a noção de "Sophrosune".

Por "sophrosune" entende-se um estado geral de ser em que a conduta é marcada pela temperança, pela justiça e pela coragem. De maneira geral aproxima-se o significado de "sophrosune" ao de temperança e sabedoria no agir.

Na sua constituição, concorrem a liberdade e o conhecimento. Liberdade no sentido positivo de um poder que se exerce sobre si. Neste sentido, ser livre significa ser senhor de si e dos seus atos. Tal liberdade ativa tem sua expressão no caráter "viril" da ação, pois exige poder, força, capacidade de dominação, exige enfim, virilidade.

E o conhecimento, na medida em que somente em relação com a verdade pode-se conceber este tipo de dominação sobre si apoiada na liberdade. O uso comedido dos prazeres sexuais, portanto, livre, só é possível a partir de uma relação com a verdade.

A "sophrosune" caracteriza o sujeito moral em sua realização. Ela não dá conta de ações morais isoladas, mas do sujeito moral das ações.

É portanto, em torno das noções de "aphrodisia", "chresis", "Enkrateia" e "Sophrosune" que a prática sexual é problematizada no pensamento clássico. O conjunto destas noções representa um quadro de referência para que as condutas sejam elaboradas no interior de um campo ético.

Este quadro de referência será utilizado, não com a preocupação de formar uma codificação de proibições, mas para atender a um trabalho de constituição estética da existência, para possibilitar a produção de uma vida bela, a partir da relação consigo. Relação esta que constitui propriamente a ética para Foucault.

Dai que toda esta problematização moral dos prazeres sexuais se dê em domínios da vida em que impera a liberdade. São em referência aos cuidados com o corpo, ao casamento e ao amor pelos rapazes que a problematização moral dos prazeres se efetua, justamente porque nestes domínios o homem grego do período clássico gozava de liberdade de decisão sobre suas ações. O

que se procurou foi "estilizar uma liberdade: aquela que o homem livre exerce sobre sua atividade"

13

Com a preocupação de uma estilística da existência, portanto, são elaborados diversos temas de austeridade ligados ao corpo, ao casamento e ao amor pelos rapazes. Diferentemente das interdições codificadas que serão encontradas posteriormente, os temas de austeridade não visam estabelecer o que é proibido e o que é permitido, mas dizer o que convém e o que não convém para a constituição estética da própria vida.

Na verdade, eles propuseram formas de se estilizar a relação do indivíduo com o próprio corpo, a conduta do homem casado e a conduta do homem adulto em sua relação amorosa com os rapazes. Os capítulos: Dietética, Econômica e Erótica, do "Uso dos Prazeres", tratam respectivamente dessas formas de estilização da conduta. Eles representam os núcleos de problematização moral que mereceram a atenção e o cuidado do pensamento clássico.

Toda preocupação que envolveu estes núcleos de problematização deveu-se às relações que tais núcleos mantinham com a busca de uma estilização da existência. Qualquer que seja o objeto central de cada um destes domínios de problematização, o que explica a sua formação é a mesma idéia de constituição estética da vida. A preocupação moral ligada aos "aphrodisia", quer inserida no cuidado com a saúde do corpo, quer na boa condução da casa ou na temperança na prática do amor aos rapazes, tem como fundamento e diretriz de elaboração o desejo de uma constituição bela da existência.

Sob a perspectiva desta demarcação é possível entender o tratamento moral dado aos "aphrodisia" inserido em uma Dietética, em uma Econômica e em uma Erótica, enquanto domínios de reflexão sobre práticas correntes e que possuíam um significado importante para a vida.

A Dietética é o domínio em que é estilizada a relação do indivíduo com o próprio corpo. A idéia de um regime entendido como uma medida a ser aplicada nos limites próprios à vida é o que conduz a Dietética.

Esta medida destina-se a realizar uma condução racional e natural da vida do corpo e da alma. Desta forma, sua elaboração é personalizada e deve ser fruto de uma prática do indivíduo sobre si e sobre seu corpo.

¹³ Foucault, M. - id., p. 89. / Foucault, M. - id., p. 112.

As práticas sexuais e os prazeres ligados a elas constituíam-se em atividades tidas como importantes para a saúde do corpo e da alma, em função do que, os "aphrodisia" são integrados no domínio da Dietética.

Os atos sexuais são objeto de preocupação e vigilância em função de um cuidado com o corpo e com a prole, uma vez que o corpo do indivíduo e sua descendência estão em relação direta com esses atos.

Toda inquietação em torno da atividade sexual justifica-se porque ela representa, de um lado, um alto custo ao corpo, uma vez que retira dele uma substância que carrega parte da própria existência, e de outro, uma relação do indivíduo com a morte, uma vez que a procriação ressalta a contingência da vida do indivíduo face a sobrevivência da espécie.

O regime dos prazeres sexuais não parte de uma noção negativa das práticas consideradas em si mesmas, e desta forma ocupa-se do uso destes prazeres e não de sua desqualificação. O seu uso refere-se aos momentos oportunos, às frequências que convêm e à utilidade de sua prática tendo em vista o estado do corpo e as condições exteriores que interessam aos atos sexuais.

Daí a função do regime para os "aphrodisia" poder ser entendida como um cuidado com a vida do corpo do indivíduo, com a sua existência. Ele é antes uma "arte de si"¹⁴ do que uma prescrição de interdições, uma "técnica de vida"¹⁵ do que uma codificação de proibições. Fazendo parte de uma Dietética, a reflexão moral sobre os "aphrodisia" constitui um domínio privilegiado para a formação ética do sujeito, porque supõe um cuidado constante de si sobre si.

No domínio de reflexão compreendido pela Econômica, a estilização das condutas ocorre em relação à condução do casamento e da casa. Também neste domínio os "aphrodisia" são alvo de uma problematização moral intensa.

A questão que Foucault coloca é por quê as relações sexuais entre marido e mulher constituíram um problema moral no pensamento grego se, quanto à mulher, o seu próprio "status" familiar e cívico determinava uma conduta sexual unicamente conjugal, e quanto ao homem, também pelo "status" de homem livre, não lhe era imposta a obrigação de fidelidade conjugal. Aparentemente o "status", as leis e as tradições davam conta da prescrição das condutas do homem e da mulher, não havendo assim espaço para uma problematização moral. Apesar disto

¹⁴ Cf. Foucault, M. - id., p. 126. / Foucault, M. - id., p. 156.

¹⁵ Cf. Foucault, M. - id., p. 125. / Foucault, M. - id., p. 155.

tal problematização existiu no que se refere à conduta esperada do homem casado. E por quê ?

A resposta deve ser buscada na necessidade de uma boa condução da casa. Se por um lado o casamento não representava para o homem um vínculo sexual rígido, por outro, ele representava inúmeros deveres de chefe de uma casa, de portador de uma autoridade que deveria aplicar-se sobre a organização e a manutenção do "oikos".

A direção do "oikos" significa muito mais que a simples gestão doméstica. Referindo-se à "Econômica" de Xenofonte, Foucault caracteriza a gestão do "oikos" como o conjunto de atividades em torno da casa, das terras e dos bens do indivíduo livre¹⁶. Neste sentido, dirigir o "oikos" não é diferente de dirigir uma cidade.

A temperança que se espera do homem casado quanto à sua vida sexual está ligada a esta sua função de chefe e administrador do "oikos" e, em decorrência, da cidade. Ele deve dar provas de um domínio de si como fundamento para um bom exercício do poder na gestão particular da casa e na gestão pública. Daí a fidelidade conjugal para o marido estar ligada a uma arte que este deve desenvolver em governar a si próprio, a sua esposa, a sua casa e a cidade. Daí também a problematização moral em torno da conduta do homem casado. Novamente é a busca de uma estilização da vida que conduz esta problematização. Enquanto na Dietética estilizava-se a vida do corpo pelo regime, na Econômica estiliza-se a condução do "oikos" a partir da temperança quanto à própria conduta sexual do homem casado. Foucault busca ilustrar a problematização moral no âmbito da Econômica tomando três exemplos de políticas de temperança¹⁷.

Nas "Leis", Platão dedica-se a mostrar a utilidade para a cidade do bom casamento e da descendência bela que dele provém.

Isócrates pensa na relação entre a dominação de si e a dominação sobre os outros apoiada num exercício de temperança no casamento.

E na Econômica atribuída a Aristóteles, a associação entre homem e mulher aparece como um estado natural e a problematização das práticas sexuais é tratada nesta perspectiva a partir da idéia de justiça que deve haver entre o marido e a mulher.

O pensamento grego valorizou a fidelidade do homem casado à mulher como um princípio ético, porque da sua observação dependia a perfeição na condução do lar e da própria vida pública.

¹⁶ Foucault, M. - id., pp. 137-138. / Foucault, M. - id., pp. 169-170.

¹⁷ Foucault, M. - id., pp. 150-163. / Foucault, M. - id., pp. 185-203.

Para o homem casado, ser temperante no uso dos prazeres sexuais, significava ser capaz de bem conduzir sua vida e a vida dos que dele dependiam.

Outro núcleo de problematização moral dos prazeres sexuais pode ser identificado naquilo que Foucault chamou de Erótica. Fazem parte deste domínio de reflexão as considerações em torno da relação amorosa com os rapazes.

Também esta relação foi objeto de uma intensa problematização moral no pensamento grego. O amor dos rapazes era uma prática livre e reconhecida a nível das leis, das opiniões e de instituições. Mas ao lado deste reconhecimento, toda uma série de preocupações foi desenvolvida a fim de elaborar para esta prática uma estilística própria.

Apesar de não haver a noção de duas espécies de desejos, a saber, um que ligava o homem à mulher, e outro que o ligava a um indivíduo do mesmo sexo, as características próprias desta última explicam o cuidado ético que esta forma de amor mereceu.

As considerações a respeito das práticas homossexuais não se dão em relação a todo tipo de união entre homens. Somente aquelas que envolvem um homem mais velho, possuidor de um "status" definitivo e um jovem rapaz, que ainda não tem uma posição determinada na sociedade é que foram objeto de problematização. Ou seja, estão implicados na problematização moral deste tipo de amor uma diferença de idade e de "status" ocupado pelas partes envolvidas. Às relações ocorridas entre indivíduos com estas diferenças destina-se uma série de prescrições quanto aos comportamentos, estratégias e práticas que devem ser observadas para dar às mesmas um valor moral.

Este tipo de relações envolve uma série de elementos. Tais elementos se referem, num primeiro momento, ao próprio espaço em que estas relações ocorrem. É um espaço comum em que os envolvidos possuem a mesma liberdade para recusas e consentimentos, diferentemente das relações entre o marido e a esposa em que os papéis ocupados por um e por outro localizam-se em esferas diferentes, mesmo de liberdade.

Outro elemento a ser considerado é a questão do tempo. Se há um período de tempo em que as relações com um rapaz são aceitáveis, não se pode deixar de ter em vista o momento em que este período chegará ao seu termo, pois o tempo para tais relações é curto em função de uma das partes envolvidas.

Estes elementos giram em torno da figura do rapaz. É sobre ele que as considerações são formuladas, porque sua juventude representa um estado delicado para o pensamento moral. Sobre o estado do jovem devem ser considerados pontos importantes como a sua virilidade futura e que se encontra em formação; a sua honra, que pode desde cedo estar comprometida; o seu "status" futuro na cidade, que deve ser preparado desde a juventude.

E porque no uso dos prazeres sexuais, o isomorfismo entre a relação sexual e os papéis sociais servem como princípio fundamental, a reflexão moral encaminha-se no sentido de dizer como o rapaz deve assegurar seu domínio a fim de não ver afetados o seu papel viril, a sua honra e o seu "status" futuros. Se no pensamento grego há formas diferentes de se valorizar os papéis ativo e passivo nas relações, ou dito de outra forma, a postura de sujeito e objeto do prazer sexual, e a um destes pólos reservar-se uma certa desqualificação, mesmo que esta desqualificação não ocorra se tais posturas forem assumidas por um jovem, há que se considerar a contingência da própria juventude, e daí esperar-se um domínio sobre si daquele que será homem livre, adulto, possuidor de um "status" definido.

Na Erótica, portanto, ocorre a problematização moral da conduta do rapaz em função de uma estilização da vida do adulto livre que está se formando. É ainda o tema da estilização de uma liberdade que está presente.

As características próprias da relação com os rapazes abrem espaço para uma série de reflexões, de caráter mais geral, em torno do amor e do acesso à verdade.

Este é o único tipo de relação que, por estarem os dois indivíduos em uma posição de independência entre si e por não haver um dispositivo institucional entreposto entre eles, exige que os princípios de regulação das condutas sejam buscados no sentimento que impulsiona um ao outro, na própria relação. Daí as reflexões sobre estas condutas levarem a uma interrogação sobre o ser verdadeiro do amor e dizerem respeito ao "Eros", constituindo-se numa Erótica.

Para Foucault, as reflexões da Erótica desenvolvem "a questão do uso dos prazeres em relação ao acesso à verdade, sob a forma de uma interrogação sobre o que deve ser o verdadeiro amor"¹⁸. Ele atribui a uma Erótica posterior, chamada de Erótica socrático-platônica, a passagem de uma reflexão em torno de quem convinha ser o objeto do amor e em que condições este amor poderia ser honroso, a uma consideração sobre o amor em si mesmo.

¹⁸ Foucault, M. - id., p. 201. / Foucault, M. - id., p. 251.

As questões sobre o objeto do amor, sobre a busca da honra que desqualifica algumas condutas, sobre a dissimetria entre os amantes quanto à idade e o "status" e sobre a virtude do rapaz, são substituídas pelas que perguntam pela natureza e pela origem do amor, a fim de denotar o sentimento único que conduz os parceiros ao invés da dissimetria entre eles, e de ressaltar a solidez da relação amorosa a partir do amor pela verdade e não a partir da virtude do rapaz.

O essencial da Erótica socrático-platônica é que o trabalho ético passa a ser a descoberta da relação com a verdade que é vista como o suporte oculto do amor¹⁹. O trabalho sobre si que amante e amado têm a realizar vai no sentido de buscar um acesso comum à verdade do amor que os aproxima. Com isto, aprofunda-se a estilização do amor pelos rapazes ao nível do próprio ser deste amor, ou seja, da verdade que o sustenta.

No "Uso dos Prazeres" buscou-se identificar um sujeito e a sua constituição. O sujeito moral constituído no universo do pensamento e das práticas da civilização grega do século IV a.C., é o produto de uma ética elaborada a partir de um princípio de estilização das condutas a nível de uma Dietética, de uma Econômica e de uma Erótica, enquanto domínios de problematização moral que permitiram estilizar a liberdade. Trata-se não da elaboração de preceitos de valor universal, mas de considerações úteis ao indivíduo a fim de que este se constitua como sujeito de sua conduta moral com vistas a dar à sua existência a forma mais bela possível. No que se refere, portanto, ao sujeito e à sua constituição no domínio em questão, é a compreensão do que foi a busca por uma Estética da Existência que trará as explicações para a subjetivação que aí ocorre.

Este mesmo conjunto de interesses, preocupações e práticas que constituem a Estética da Existência não será capaz de explicar a constituição do sujeito moral num período histórico posterior que também é alvo de atenção para Foucault. "O Cuidado de Si"²⁰ nos desloca do século IV a.C. para os séculos I e II da nossa era, no domínio da civilização greco-romana.

De maneira geral pode-se identificar uma intensificação dos temas de austeridade nos mesmos núcleos de problematização moral analisados anteriormente. Uma nova arte da existência se organiza, não tanto em torno da questão da moderação dos prazeres e do poder que se exerce sobre si nesta moderação, mas da noção emergente que supõe a existência de uma fragilidade e de um mal inscritos no próprio indivíduo.

¹⁹ Cf. Foucault, M. - id., p. 212. / Foucault, M. - id., p. 267.

²⁰ Foucault, M. - História da sexualidade, vol. III. O cuidado de si. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 3ª edição. / Foucault, M. - Histoire de la sexualité, vol. 3. Le souci de soi. Paris, Éditions Gallimard, 1984.

Trata-se agora de uma arte da existência dominada por aquilo que pode ser designado por uma Cultura de Si.

Embora a Cultura de Si apresente semelhanças em relação à Estética da Existência, no que se refere a vários dos elementos de prescrição moral, elas constituem modelos de sujeição moral distintos.

E após buscar a emergência da subjetividade a partir do fundamento ético representado pela Estética da Existência, Foucault passa a buscar esta emergência, com o "Cuidado de Si", no fundamento ético elaborado pela Cultura de Si. O recrudescimento dos temas de austeridade moral em relação ao corpo, ao casamento e à relação com os rapazes, está inserido nesta cultura, que teve o seu apogeu nos primeiros séculos da nossa era e se caracterizou pelas atenções e cuidados para consigo.

É no terceiro dos livros de Foucault sobre a História da Sexualidade que a abordagem da Cultura de si terá lugar. Devido às semelhanças entre os princípios que organizavam a moral das práticas sexuais a partir da Estética da Existência e os que a organizam a nível da Cultura de Si, esta abordagem se inicia com a consideração de elementos que, segundo Foucault, permitirão medir a singularidade e a novidade dos princípios organizadores da moral inseridos nesta última.

Estes elementos dizem respeito a uma prática difundida e de importância reconhecida no momento em questão: a onirocricia. Interpretar os sonhos, e ainda mais precisamente os sonhos sexuais, consistia numa forma aceita de se guiar na vida desperta.

Foucault toma o texto "A Chave dos Sonhos", de Artemidoro²¹, buscando identificar os princípios morais presentes nas análises dos sonhos sexuais que aí são realizadas. Esta identificação, por sua vez, permitirá isolar as diferenças entre as elaborações morais da Cultura de Si e da Estética da Existência.

Partindo do princípio de que o sonho diz algo sobre o ser e a vida de quem o sonha, sob a forma de uma analogia, o trabalho interpretativo de Artemidoro consiste em reconhecer o paralelismo entre o papel sexual representado pelo ator do sonho e a caracterização do modo de ser do sujeito na realidade desperta.

Dáí o texto antigo revelar uma moral sexual do sujeito subjacente ao exercício de analogia

²¹ Artemidoro, *La Clef des songes*. Tradução francesa de A.-J. Festugière, Paris, 1975; tradução inglesa de R.-J. White, New Haven, 1971.



na interpretação das imagens oníricas.

Com referência a esta análise interpretativa, o mais significativo é perceber que os sonhos sexuais são avaliados segundo uma preocupação com o aspecto social e econômico da vida do sonhador. A própria organização da análise em torno da distinção dos três tipos de atos, a saber: conformes à lei, contrários à lei e contrários à natureza, deve ser colocada a serviço desta preocupação. Justamente porque "o sonho sexual pressagia o destino do sonhador na vida social"²².

Cabe, portanto, ao intérprete da onirocricia reconhecer as personagens do sonho em relação à sua idade, suas funções, suas responsabilidades políticas. E cabe também o reconhecimento do que se passa entre estas personagens. Dentre todas as variações das ocorrências sexuais entre as personagens do sonho, a penetração surge como elemento qualificador essencial do ato. Esta deve ser percebida enquanto inserida num jogo social entre superioridade e inferioridade, e num jogo econômico entre despesa e lucro.

O ato de penetrar estava situado na ordem da superioridade e do lucro, enquanto que o ser penetrado o está na ordem da inferioridade e a despesa. É a aplicação de um princípio de analogia entre o ato sexual onírico e a posição social e econômica real do indivíduo. O ato sexual tem, assim, uma apreciação moral condicionada à sua adequação às reais posições sociais e econômicas do indivíduo.

Com isto, não se pode buscar uma ética dos prazeres sexuais que seja o produto das interpretações dos sonhos de Artemidoro, mas sim "uma maneira de perceber e de julgar os prazeres que lhe é contemporânea"²³, a qual é utilizada em suas interpretações.

Esta maneira de perceber e julgar os prazeres sexuais denota modificações em relação aos temas de austeridade recorrentes no pensamento do século IV a.C., especialmente quanto à maior intensidade de atenção e inquietação a propósito destes prazeres, resultando em linhas gerais, numa elaboração moral mais rigorosa.

Maior rigor, maior severidade e desconfiança no tratamento dos prazeres sexuais, recrudescimento dos temas de austeridade, ligados a um processo de valorização do matrimônio, ligados a uma noção dos efeitos negativos para o corpo e para a alma do abuso dos prazeres e a

²² Foucault, M. - O cuidado de si. Ob. cit., p. 34. / Foucault, M. - Le souci de soi. Ob. cit., p. 40.

²³ Foucault, M. - id., p. 42. / Foucault, M. - id., p. 49.

uma desqualificação em relação ao significado do amor pelos rapazes, caracterizam o fenômeno da Cultura de Si.

As tentativas de explicação normalmente requeridas para o desenvolvimento dessa cultura possuem as suas limitações.

A idéia do seu desenvolvimento como sendo o produto de decisões políticas é questionada a partir da pequena abrangência de seus efeitos. As imposições do poder político no sentido de um recrudescimento moral não tiveram efeitos capazes de caracterizar uma tendência do pensamento moral ao longo dos primeiros séculos da nossa era. Mais do que criar novas interdições, os textos do período incidem sobre os cuidados que se deve ter para consigo.

Também a busca de explicação no fenômeno de intensificação de um individualismo evocado com frequência no mundo helenístico e romano não dá conta de todo processo de desenvolvimento da Cultura de Si. Isto porque por intensificação de um individualismo podem-se compreender elementos que não coincidem com aquilo que se entende por uma Cultura de Si.

Por individualismo pode-se estar entendendo a atitude individualista, que se caracteriza por atribuir um valor e um significado absolutos ao indivíduo, conferindo a este um alto grau de independência em relação ao grupo a que pertence.

Por individualismo pode-se entender também a valorização da vida privada. Esta consiste na importância que se dá às atividades domésticas, aos interesses de caráter patrimonial e às relações familiares.

Por fim, a idéia de individualismo pode-se referir a uma noção de intensidade de relações para consigo, que envolve a atitude de tomar a si próprio como objeto de conhecimento e alvo de transformações.

O desenvolvimento da Cultura de Si não é fato decorrente de uma intensificação de um individualismo enquanto atitude individualista e enquanto valorização da vida privada, mas está relacionado com uma intensificação e valorização das relações de si para consigo. Relacionada, portanto, com este terceiro sentido atribuído ao individualismo, a Cultura de Si é o ápice de um fenômeno em "que a arte da existência nele se encontra dominada pelo princípio segundo o qual é preciso ter cuidados consigo"²⁴.

²⁴ Foucault, M. - id., p. 49. / Foucault, M. - id., pp. 57-58.

É justamente este princípio da necessidade de cuidados consigo que irá organizar o desenvolvimento e as práticas desta nova arte da existência.

No âmbito dessa Cultura de si continua-se a se falar em arte de existência, porque ela envolve um conjunto de preocupações e ocupações que devem estar presentes em todos os momentos da vida.

Caracteriza-se por constituir-se em um trabalho de aplicação de si sobre si. E enquanto tal, mostra-se como uma atividade que envolve considerações a respeito do tempo que a ela deve ser dedicado, assim como das receitas e exercícios que devem acompanhá-la, a fim de que se constitua efetivamente em um procedimento que leve a uma verdadeira conversão a si, a partir do auto-conhecimento e do domínio sobre si.

Por conversão a si entende-se um movimento de libertação das dependências e sujeições que leva o indivíduo a voltar-se para si próprio. Ou seja, pertencer a si mesmo e não estar sujeito a algo que diminua o poder que se tem sobre si, tanto no que se refere ao seu corpo quanto à sua alma.

O cuidado de si supõe um trabalho comum destinado ao corpo e à alma de quem a ele se aplica. Tanto que é uma prática que possui uma estreita relação com o pensamento e a prática médica. O conceito de "patos" aplica-se tanto à paixão enquanto movimento involuntário da alma, quanto à doença física, enquanto elemento de perturbação do corpo. O cuidado simultâneo com o corpo e a alma é que garantirá um completo domínio sobre si.

Há que se ressaltar que embora a aplicação a si suscite a idéia de um exercício de solidão, devido às características de um trabalho pessoal que se exerce sobre si próprio, ela constituiu uma atividade de caráter social. Isto porque não envolvia apenas aquele que a praticava, mas também aqueles que se encontravam implicados nesta prática, fossem eles indivíduos, grupos ou mesmo instituições. Parentes e amigos com o papel de confidentes, profissionais de direção da alma e do corpo, instituições de ensino de aplicação a si, representam a implicação social do cuidado de si.

Daí a caracterização de uma verdadeira Cultura de Si, enquanto fenômeno cultural propriamente dito. Fenômeno que envolve a idéia de necessidade de um trabalho que cada indivíduo deve ter para consigo e que a sociedade deve assegurar e apoiar.

Segundo Foucault, é possível isolar dois motivos que parecem essenciais para a

... do desejo de se tornar um sujeito de si mesmo, e não apenas um objeto de si mesmo.

necessária dos mesmos, mas como uma resposta original a eles, envolvendo uma nova arte da existência.

Esses motivos são modificações de duas ordens: as ocorridas em relação à prática matrimonial e aquelas em relação às regras do jogo político.

No que se refere a prática matrimonial, as mudanças envolvem o significado e o valor atribuídos às relações conjugais, às formas institucionais por elas assumidas, à postura esperada dos cônjuges.

De maneira geral, o casamento no mundo helenístico dos séculos I e II se caracteriza por apresentar duas transformações em relação à prática matrimonial da Antigüidade clássica.

Por um lado, ele assume progressivamente o perfil de uma união livremente consentida entre as duas pessoas envolvidas. Vai se tornando uma prática não tão sobrecarregada de estratégias e mais livre tanto na escolha da esposa quanto na própria decisão de casar-se e dos motivos que levaram a esta decisão. Há um incremento do caráter pessoal dos cônjuges no contrato matrimonial.

Na medida em que o "status" e o crescimento econômico começam a depender menos das alianças entre as famílias e passam a estar mais vinculados a outros fatores como as carreiras civis e militares, o êxito dos negócios comerciais e mesmo a proximidade com o poder do príncipe, os elementos condicionantes do casamento perdem a sua importância, abrindo assim espaço para o surgimento destas novas formas, de certo modo, mais pessoais de se organizar a prática matrimonial.

É justamente na medida em que o exercício do "status" e da autoridade do esposo deixam de estar tão ligados ao casamento, que se torna possível a esta prática envolver novas preocupações que passam a caracterizá-la como uma prática "pessoal, intensa, afetiva, independente do "status" e da autoridade marital e das responsabilidades da casa"²⁵. Abre-se espaço para as indagações sobre a natureza do vínculo que liga os esposos, sobre a afeição e a dependência que se criam entre eles. Em suma, prioriza-se o modo de relação entre os cônjuges.

Também nas camadas menos favorecidas da população, o casamento começa a ser norteado pela valorização das relações pessoais estabelecidas entre esposo e esposa, da ajuda que

²⁵ Foucault, M. - id., p. 86. / Foucault, M. - id., p. 98.

um representa para o outro e da vida compartilhada que possuem.

Por outro lado, como efeito destas transformações e ao mesmo tempo como um de seus instrumentos, o casamento sofre um processo de publicização. Devido à importância que possuía na Antiguidade enquanto elemento de união entre duas famílias, constituía-se em uma transação privada entre os responsáveis implicados. No mundo helenístico, com a diminuição de sua importância neste aspecto, o casamento ultrapassa o quadro da família e ocupa lugar enquanto prática significativa para a esfera pública. Ele busca cada vez mais cações junto à autoridade pública.

Segundo Foucault, "o casamento passaria a ser mais geral enquanto prática, mais público enquanto instituição, mais privado enquanto modo de existência, mais forte para ligar os cônjuges e, portanto, mais eficaz para isolar o casal no campo das relações sociais" ²⁶.

Quanto às modificações nas regras do jogo político, devem ser consideradas sob a perspectiva da organização das monarquias helenísticas e do Império Romano. Ao invés destes novos organismos políticos representarem uma decadência da vida cívica e uma confiscação do poder por instâncias estatais distantes, como pode parecer inclusive em função do declínio dos pequenos centros de articulações políticas que foram as Cidades-Estado, elas envolveram a formação de um espaço político complexo.

Neste novo espaço político de um imperialismo centralizado, diversificam-se os focos de poder, as atividades ligadas à política, os pontos de tensões e conflitos, surgindo novas formas de transações e acordos políticos.

Foucault ressalta que o fenômeno mais importante para a consideração do desenvolvimento da Cultura de Si, no que esta se refira às mudanças no jogo político, é exatamente aquele que concerne às modificações do exercício de poder²⁷.

A necessidade de organizar uma administração complexa acarreta para o exercício do poder novos critérios de recrutamento para este exercício e novas diretrizes na definição dos papéis a serem nele desempenhados, assim como das posições que serão nesta esfera ocupadas.

Por causa da diversificação dos papéis políticos e de suas novas necessidades, surge a busca de novas maneiras de conduzir a relação que se deve ter com o próprio "status", com as

²⁶ Foucault, M. - id., p. 84. / Foucault, M. - id., p. 96.

²⁷ Cf. Foucault, M. - id., p. 90. / Foucault, M. - id., p. 104.

próprias atividades e funções.

Esta busca explica, em parte, as transformações nas relações consigo representadas pela Cultura de Si, que terá o papel de definir melhor as "relações entre o que se é, o que se pode fazer e o que se é obrigado a realizar"²⁸ diante das novas regras do jogo político. Cabe a ela definir uma relação consigo que possa dizer da possibilidade, da aceitabilidade e da necessidade das ações políticas que o indivíduo deve assumir, bem como de suas participações no poder.

É a partir da ocorrência de uma nova problematização da atividade política que a Cultura de Si obterá significado. Esta nova problematização se caracteriza, num primeiro momento, por relativizar o exercício do poder, no que se refere ao "status" que se adquire com este exercício.

No caso do cargo público ser destinado a alguém devido à sua própria origem, o seu "status" não o desobriga de ter em relação a ele uma escolha pessoal, que dependa de um ato de vontade e de um comprometimento pessoal. Assim, o exercício do poder se acha relativizado pela necessidade de uma escolha pessoal na constituição do "status".

Tal exercício é relativizado também porque está sempre numa posição de mediação independentemente do "status" ocupado. Os limites de cada posição são estabelecidos pela própria implicação entre o poder que se exerce e os poderes que o balizam.

Ao lado desta relativização do exercício do poder, a problematização da atividade política envolveu também um cuidado crescente com a virtude daquele que governa. É sabendo se conduzir bem que ele será capaz de bem conduzir aos outros.

Não se trata de cuidar de um "status" e das funções que lhe são decorrentes, mas desvinculando-se de uma identificação com os cargos e posições do poder, ocupar-se consigo a fim de bem governar, pois a racionalidade do governo de si e dos outros é a mesma.

Estas mudanças na prática matrimonial e no jogo político explicam o desenvolvimento da Cultura de Si enquanto uma busca de novas formas de constituição do sujeito moral diante das atividades sociais, políticas e cívicas que surgiam.

A ética tradicional do domínio de si, calcada na elaboração estética da vida, não consegue mais responder à necessidade de constituição de um sujeito moral em que a relação com o domínio da casa esteja cada vez mais ligada a formas de igualdade e reciprocidade, e em que a manifestação

²⁸ Foucault, M. - id., p. 91. / Foucault, M. - id., p. 105.

da própria superioridade sobre si e sobre os outros esteja inserida num jogo de relações de poder mais complexo.

Dai Foucault falar do surgimento da Cultura de Si referindo-se ao efeito de uma "crise do sujeito", de uma crise "da subjetivação"²⁹. O que ocorreu não foi uma intensificação das interdições que teria levado ao recrudescimento dos temas de austeridade, mas sim uma mudança na maneira de o indivíduo ser constituído enquanto sujeito moral, diante de uma nova conformação social e política.

Em relação à ética do domínio de si, que a cultura antiga desenvolveu fundada na estética da existência, há uma nova acentuação de temas e não propriamente uma ruptura.

Continua-se a frisar a necessidade de um domínio sobre a força do prazer sexual, mas se acentua cada vez mais a fraqueza do indivíduo diante desta necessidade.

Continua-se também a estabelecer critérios estéticos para a existência como diretrizes da moral sexual e da constituição de si, mas se acentuam cada vez mais princípios universais que devem conduzir esta estética.

O conhecimento de si, com a verdade do que se é decorrente deste saber, passa a ser o núcleo da constituição do sujeito moral. Um sujeito moral diferente, portanto, daquele constituído sob a marca da estética da existência.

A constituição deste novo sujeito e as suas características essenciais serão o objeto das análises que Foucault fará da inflexão da Cultura de Si sobre os mesmos núcleos de problematização tratados anteriormente. No domínio da Cultura de Si, o cuidado com o corpo, a questão do casamento e a relação com os rapazes assumiram novas formas e denotaram uma outra constituição do sujeito.

Na cultura dos dois primeiros séculos, o zelo pela elaboração de um saber médico, de aplicação pessoal, atesta alguns dos princípios essenciais de Cultura de Si em sua inflexão sobre os cuidados com o corpo. A idéia de um cuidado constante com a saúde, incentiva a formação de um saber médico sobre o próprio corpo e tudo aquilo que o pode afetar, como o meio, o tempo, os regimes, a alimentação e as atividades. As práticas sexuais fazem parte deste conjunto de preocupações. E tanto elas, como as outras práticas do indivíduo, sofrem um processo de

²⁹ Foucault, M. - id., p. 101. / Foucault, M. - id., p. 117.

intensificação de cuidados. Os temas de austeridade moral a elas ligados foram detalhados e aprimorados.

Quanto aos atos e prazeres sexuais observa-se o crescimento de uma ambivalência no pensamento médico e filosófico a seu respeito. Se considerados do ponto de vista de seus princípios, são validados. Mas quando tomados enquanto ações que se desenrolam, são envoltos por uma valoração negativa, ligada às idéias de desperdício e doença. Esta ambivalência é considerada como intrínseca à própria atividade sexual que, por encerrar a função de manutenção de espécie, faz o indivíduo perder a substância de alto valor que é transmitida.

Dai ser desenvolvida, em torno dela, toda uma patologia que se coloca paralelamente a uma lógica de atração e funcionamento.

No tratado "Do uso das partes", Galeno fala da conjunção entre a morfologia dos órgãos, o prazer e o desejo sexuais como o fundamento daquilo que designa por "artimanha" da natureza para a continuidade da geração³⁰.

Entretanto, esta prerrogativa natural do ato sexual não o libera de uma patologia que seria inerente ao seu próprio mecanismo e de uma patogenia complexa, na medida em que se considera que aquele é suscetível de ser afetado por uma série de fatores como o clima, o momento do dia em que ocorre, os alimentos, o temperamento dos indivíduos e na medida em que também é visto como fonte de numerosos males.

O mais significativo a ser denotado diante desta ambivalência do prazer e dos atos sexuais é a tendência a se atribuir efeitos positivos à abstinência. Ela é vista como um ato de prudência em relação a uma atividade considerada cada vez mais como o efeito de uma fragilidade do indivíduo e do seu corpo.

A idéia desta fragilidade inscrita no indivíduo quanto a tudo que nele se refere ao sexo, leva ao desenvolvimento de um regime minucioso dos prazeres sexuais. Estão aí implicadas considerações quanto ao momento apropriado para a procriação, quanto à idade ou ao período da vida do indivíduo mais favoráveis à prática sexual, quanto ao momento em que os atos devem ter lugar, e também quanto aos temperamentos e hábitos individuais que devem ser incentivados ou desestimulados para uma correta condução dos prazeres.

³⁰ Galien, *De l'utilité des parties*, texto nas *Opera omnia*, edição C. G. Kühn, reimp. Hildesheim, 1964-1965, t. II; tradução francesa de Ch. Daremberg in *Oeuvres anatomiques, physiologiques et médicales de Galien*, Paris, 1856; tradução inglesa de M. T. May, Ithaca, 1968.

Para a imposição das prescrições do regime sobre o corpo, todo um trabalho sobre a alma se faz necessário, pois é ela que o irá conduzir na apreciação destas prescrições. Foucault ressalta que o trabalho sobre a alma possui três pontos de inserção. O primeiro é o controle do desejo, uma vez que a alma é capaz de perceber e impor os limites necessários dos desejos do corpo. Outro, é o cuidado que se deve ter com as imagens, sendo estas responsáveis pelo surgimento dos desejos. Por fim, o controle do prazer sentido na prática sexual, com o fim de não permitir o excesso.

Percebe-se portanto, que a ética sexual elaborada junto às preocupações com o corpo, assume uma noção crescente de "patologização" do prazer e dos atos sexuais, não no sentido de delimitar formas patológicas, mas de atribuir à raiz dos "aphrodisia" um núcleo de males possíveis.

Outro núcleo de problematização moral dos prazeres sexuais se dá em torno da prática matrimonial. Tal prática se caracterizou, de maneira geral, por assumir dois aspectos novos em relação à idade clássica: a relação pessoal entre os esposos passa a ser cada vez mais o fundamento da união e o princípio de organização dos outros elementos que dela fazem parte; a afirmação de um princípio de reciprocidade que irá conduzir a intensificação das práticas de si. Uma nova arte da existência se forma calcada numa valorização crescente da relação entre o casal. Foucault irá situar essa estilística da existência a dois a partir da análise dos novos significados assumidos pelo vínculo conjugal, da consideração do princípio da fidelidade matrimonial e da pesquisa de uma moral dos prazeres a serem compartilhados pelos esposos³¹.

Por vínculo conjugal é preciso entender uma forma de relação entre os esposos que passa a existir no seio da Cultura de Si, marcada, acima de tudo, por uma coexistência pessoal entre o homem e a mulher.

Alteram-se princípios e estabelecem-se outros na formação desta relação pessoal que constitui o vínculo conjugal. Ela é, enquanto forma, uma relação dual. Isto porque na forma única do casamento vêm-se configurados dois objetivos que lhe servem de fundamento: a procriação e o compartilhar da vida com o cônjuge. Tanto um quanto o outro só podem se realizar na vida comum firmada pelo casamento.

Esta relação dual é também universal, quanto a seu valor, pois o casamento passa a ser encarado como um dever, uma regra que vale para todos. Ele passa a ser recomendado com a autoridade de ser uma prática desejada pela natureza para todo homem, que a ela se liga por um

³¹ Foucault, M. - O cuidado de si. Ob. cit., pp. 152-186. / Foucault, M. - Le souci de soi. Ob. cit., pp. 177-216.

impulso natural.

Devido a estas valorizações do vínculo conjugal, a relação que ele envolve assume um caráter singular quanto à importância social. O casamento passa a ser pensado como a comunidade mais venerável de todas.

Toda esta nova concepção da conjugalidade aponta para uma atenção crescente com um estilo de vida compartilhado e uma maneira de viver comum aos dois, enquanto indivíduos isolados e enquanto casal.

Pode-se buscar uma caracterização desta estilística a dois, que tem lugar no seio da Cultura de Si, também a partir da consideração do problema da fidelidade no casamento.

Ele passa pouco a pouco a ser o único local onde o prazer sexual pode ocorrer. Ou seja, passa a deter o monopólio dos prazeres sexuais.

O que impulsiona esta conjugalização da prática sexual é exatamente a nova significação do vínculo conjugal, capaz de impor uma ligação mais profunda do marido para com a esposa e por isso mesmo, uma problemática maior em torno das relações extra-conjugais.

Não se trata mais aqui de incentivar a fidelidade como meio de controle sobre si e de garantia de adequação a um "status", mas sim de impor uma conduta a partir da lembrança daquilo que se é: um indivíduo casado, alguém ligado a um vínculo conjugal.

É a valorização da conjugalidade e da figura da mulher nesta relação que impulsiona a busca por manter os prazeres sexuais no contexto em que realmente assumem significado. É o contexto do próprio vínculo conjugal, da família, da descendência.

Daí a tendência crescente de se exigir um princípio de simetria entre o homem e a mulher nas questões de fidelidade, princípio este que é regido muito mais pelo tipo de vínculo que une o homem à sua esposa do que pela imposição de uma prescrição de lei. A infidelidade passa a ser entendida como uma fraqueza tanto do homem quanto da mulher.

Neste contexto em que o casamento se coloca como o mais importante dos vínculos individuais e como o único local dos prazeres legítimos, a austeridade quanto aos prazeres sexuais em seu interior tem como parâmetros as finalidades tidas como naturais e racionais do próprio casamento: de um lado, a procriação, e de outro, a ordenação de uma vida plenamente

compartilhada

Os prazeres serão tanto mais válidos, quanto mais estiverem a serviço destes dois princípios. Daí as recomendações de uma reserva e um pudor que expressem a perenidade, a afeição e a exclusividade do vínculo conjugal.

As formas que devem assumir os prazeres, o princípio do monopólio do sexo no casamento e as novas formas do vínculo conjugal elaboradas a partir das idéias de procriação e de um estreitamento das relações entre os esposos, enfim, toda arte da conjugalidade que se desenvolve nos primeiros séculos, faz parte integrante da Cultura de Si.

Ela se refere às inflexões que dizem respeito ao desenvolvimento desta Cultura. Refere-se à busca de uma adequação entre a conjunção de dois parceiros sexuais, o vínculo entre os cônjuges e o papel da família, e especialmente, uma adequação destes fatores à relação consigo. Diferencia-se, portanto, dos princípios morais que norteavam o casamento na cultura antiga, em que este girava em torno de objetivos externos (sociais e políticos) a si próprio, e dos que nortearão a prática matrimonial no cristianismo, que se conduzirá pela idéia de que se constitui no único meio de legitimar prazeres carregados de marcas negativas, de pecado.

Esta arte da conjugalidade, desenvolvida no seio da Cultura de Si, encontra sua fundamentação na busca de "satisfazer as experiências próprias à relação consigo, a fim de não lesar o que se é por natureza e por essência, a fim de honrar-se a si mesmo como ser racional ..."

32 .

Com uma tal problematização dos prazeres sexuais a nível da união matrimonial, podem-se sentir as modificações da reflexão moral também a nível das relações com os rapazes.

Quanto à reflexão sobre tais relações, Foucault fala antes de uma espécie de "desproblematização"³³. Não que a prática do amor aos rapazes tenha-se tornado objeto de uma desqualificação ou passado a ser vista como antinatural, mas esta prática enquanto problema e objeto de reflexão moral perde a sua importância.

Entretanto, o que permanece desta reflexão apresenta mudanças em relação à forma de valorizar e conduzir a Erótica que em torno dela se formava na cultura grega clássica. A nova Erótica que agora surge insere, no campo de "Eros", também o amor pelas mulheres e o vínculo conjugal. Com isto, continua-se a distinguir duas formas de amor, mas não há mais uma forma que

³² Foucault, M. - id., p. 185. / Foucault, M. - id., p. 215.

³³ Foucault, M. - id., p. 189. / Foucault, M. - id., p. 219.

esteja situada no campo das reflexões sobre o amor e outra que não se relacione a este campo. Agora é às duas formas de relações naturalmente distintas que serão colocadas interrogações quanto ao valor e à beleza morais que encerram.

Tanto a uma quanto a outra será colocado o problema de conciliar o amor com o prazer físico. E na medida em que o casamento é percebido cada vez mais como um vínculo capaz de integrar o uso dos prazeres e lhes dar uma conotação positiva, tornando-se o ponto mais significativo para a constituição moral, a relação com os rapazes será questionada quanto à sua insuficiência para instaurar as relações de prazer.

A conclusão de que no seio da relação matrimonial, o prazer sexual é tido como uma garantia de amor e amizade entre os esposos, é consequência da própria reflexão sobre a relação com os rapazes. Como ilustração desta reflexão Foucault traz o texto "Diálogo sobre o Amor", de Plutarco³⁴.

Em linhas gerais, o texto mostra que mais do que qualquer outra forma de relação, o matrimônio é apto para acolher e conjugar a força do Amor e a satisfação do prazer físico.

Tomando as duas formas de amor: aquela que se dá com as mulheres, mais especificamente através do vínculo conjugal e a que ocorre em relação aos rapazes, o texto é estruturado em torno de um debate sobre a maior conveniência e a superioridade de uma delas em relação a outra. Tenta responder qual destas deve ser objeto de escolha.

Plutarco conduzirá sua reflexão para a conveniência da escolha pela relação entre homem e mulher, que tem sua dimensão melhor acabada na união conjugal. A partir da busca por uma Erótica unitária, que não distinguiria duas formas diferentes de amor ao se referir à relação com as mulheres e à relação com os rapazes, Plutarco conclui que esta corrente única do amor somente pode ter sua realização mais perfeita no casamento, pois somente aí seria possível cessar a distinção entre um amor verdadeiro (puro) e um amor falso (físico). Isto se dá porque, enquanto na forma de amor presente na relação com os rapazes, a prática dos "aphrodisia" tinha de estar ausente para validar moralmente a relação, no casamento, esta prática pode e deve estar presente.

A erótica unitária une o Amor ao prazer físico ("Eros" e "Afrodite") no vínculo conjugal. Somente neste vínculo tal união é possível porque somente aí se dá a "Charis", a graça, que é o consentimento que de bom grado a mulher dá a seu marido e que não compromete o

³⁴ Foucault, M. - id., pp. 193 ss. / Foucault, M. - id., pp. 224 ss.

amor, mas completa-o.

Dessa forma, Plutarco exclui o amor aos rapazes da nova estilística do amor, na medida em que ele não corresponde às características dessa única cadeia em que o amor é vivificado na reciprocidade do prazer.

A tendência deste texto de Plutarco é confirmada também na obra "Os Amores" atribuída a Luciano³⁵. Contrariamente ao resultado dos debates de Plutarco, os diálogos de Pseudo-Luciano terminam com o que pode aparentar uma "vitória" do amor pelos rapazes. Este "resultado" entretanto, vem somar-se à linha de abordagem do texto anterior. A superioridade da relação com os rapazes só é conseguida a partir do apartamento do prazer físico desta relação. Seus apoios são a virtude e a filosofia, e não o prazer.

Assim, Pseudo-Luciano mostra como contrapartida de um amor puro, porque desprovido de prazer físico, a sua fraqueza enquanto prática que não dá lugar aos "aphrodisia".

Uma nova erótica surge assim no seio da Cultura de Si. Não é mais ao amor pelos rapazes que seus principais temas fazem referência, mas sim à relação entre o homem e a mulher, na simetria e reciprocidade desta relação, no alto valor do vínculo conjugal, e no aumento da austeridade na consideração da relação com os rapazes.

O aumento da austeridade é a marca essencial que recebem as reflexões morais nestes núcleos de problematização nos dois primeiros séculos da nossa era. Os temas de austeridade não estavam ausentes no seio do pensamento clássico da Antiguidade. No "Uso dos Prazeres" Foucault deixa que estes temas se exponham.

Mas a presença de tais temas naquele domínio não permite uma simplificação no sentido de considerar uma continuidade daqueles em relação aos que agora são tratados no "Cuidado de Si". Ao lado do que pode haver de continuidade entre eles, há que se perceber as modificações que ocorreram.

No que se refere à Dietética e à problematização da saúde, a atividade sexual sofre uma intensificação no seu detalhamento quanto as correlações que estabelece com o corpo, os efeitos negativos que acarreta, os seus parentescos com as doenças.

Em relação à problematização do casamento e da figura da mulher, vê-se elaborar uma

³⁵ Foucault, M. - id., pp. 209 ss. / Foucault, M. - id., pp. 243.

valorização do vínculo conjugal, que se torna fonte de deveres recíprocos para o homem e para a mulher.

E quanto à problematização das relações com os rapazes, nota-se um processo de desqualificação das mesmas em detrimento da valorização das relações de casamento.

Todas estas modificações vão no sentido de ressaltar uma arte da existência dominada pela Cultura de Si. A Dietética, a Econômica e a Erótica elaboradas no domínio da Estética da Existência são núcleos de problematização moral diferentes daqueles constituídos no domínio da Cultura de Si.

Neste domínio são acentuadas a fragilidade do indivíduo em relação aos males que os prazeres sexuais podem suscitar, a importância em desenvolver todas as práticas pelas quais pode-se manter o controle de si, acentua-se ainda a necessidade de submeter a atividade sexual a uma forma universal à qual todo indivíduo está ligado, e que se fundamenta ao mesmo tempo em natureza e em razão³⁶.

A Cultura de Si representa um outro fundamento para a constituição do sujeito moral. Entre uma Estilística da Existência do século IV a.C. e uma Cultura de Si dos primeiros séculos da nossa era, a constituição do sujeito passa a ser marcada pelas idéias de fragilidade e mal inscritos no indivíduo com sede na atividade sexual. É uma constituição que se dá a partir de uma "arte da existência que gravita em torno da questão de si mesmo"³⁷.

Eis duas formas de constituição do sujeito diferentes entre si e diferentes igualmente da constituição da subjetividade na atualidade. Com o final do "Cuidado de Si" Foucault consegue os instrumentos que buscava quando planeja esta incursão de seu trabalho no seio da cultura da Antiguidade e da civilização helenística: mostrar diferentes formas de constituição da subjetividade através de uma história da ética; denotar as semelhanças e diferenças entre elas, marcando as peculiaridades entre uma Estilística da Existência e uma Cultura de Si; e acima de tudo, confrontar estas experiências de subjetivação com os processos de constituição da subjetividade do presente.

Isto porque, como já afirmávamos no início deste capítulo, é a compreensão e a crítica de tais processos de constituição do sujeito moderno que impulsionam, e mesmo justificam, seus trabalhos.

³⁶ Cf. Foucault, M. - *id.*, p. 234. / Foucault, M. - *id.*, p. 272.

³⁷ Foucault, M. - *ibid.* / Foucault, M. - *id.*, p. 273.

Com "O Uso dos Prazeres" e "O Cuidado de Si", Foucault ressalta, portanto, as formas de constituição da individualidade na atualidade diante do estudo da constituição ética do sujeito moral na Antigüidade. Permanecendo, assim, fiel ao propósito de pensar na perspectiva de uma "ontologia do presente", Foucault coloca uma questão essencial ao pensamento contemporâneo: o tema da ética, ou ainda, o tema da constituição ética do sujeito.

A importância que a temática da ética assume em seus últimos trabalhos leva a uma reflexão que permite ir um pouco além. Os motivos anunciados anteriormente como sendo capazes de justificar sua incursão sobre as formas de constituição do sujeito moral na Antigüidade continuam a se fazer presentes: o olhar para os antigos permitiria uma confrontação com os processos de subjetivação no presente (primeiro motivo) e o olhar para os antigos representaria também uma abertura do pensamento de Foucault para o problema da ética (segundo motivo).

Ora, a análise da constituição ética do sujeito antigo a partir da consideração do "Uso dos Prazeres" e do "Cuidado de Si", parece apontar para uma importância até mesmo maior do segundo dos motivos colocados. Parece ser a questão da temporalidade, ou seja, a comparação entre a forma de constituição do sujeito moderno com a constituição do sujeito moral da Antigüidade, insuficiente para explicar o encaminhamento de seus últimos trabalhos. Por quê a prática de uma comparação com um salto temporal tão grande? Ou colocado de outra forma, e já indicando o sentido da interpretação que fazemos desta questão: Por quê a escolha de um modelo de constituição do indivíduo que tenha como principal elemento a ética, para fim de um parâmetro comparativo em relação à constituição do sujeito do presente? Não seria a incursão pelo campo da ética, o motivo mais importante para justificar a abordagem da constituição da individualidade na Antigüidade? Pensamos que sim.

É exatamente o conteúdo ético da constituição do sujeito na Antigüidade que explica a escolha desta forma de constituição para a confrontação com a forma de constituição do sujeito moderno, pelo fato desta última se dar destituída de todo cuidado ético. Por ser a ética o elemento essencial na constituição do sujeito antigo, é esta forma de constituição a mais eficaz para ressaltar a marca essencial do sujeito constituído na atualidade: a ausência do elemento que naquela forma de constituição o caracteriza e que nesta, da atualidade, não se faz presente, a ética.

O sujeito moderno, sendo produto da normalização empreendida pela disciplina, não tem, no processo de sua constituição, a marca da relação consigo que caracteriza a ética. Nas palavras

de James Bernauer, em sua conferência "Par-delà vie et mort"³⁸, "o sujeito da época moderna se faz independentemente de todo o cuidado ético ou estético".

O indivíduo moderno, constituído pela norma, difere do indivíduo antigo, cuja constituição ética a partir da relação consigo é a marca mais profunda. Pode-se dizer que estes dois indivíduos não só diferem entre si, mas opõem-se naquilo que constitui a matéria que integra a constituição de cada um: em um, tal matéria é a norma, e em outro, a ética. O indivíduo moderno se opõe ao antigo na mesma medida em que a norma opõe-se à ética, enquanto elementos norteadores de uma constituição.

A ética é a relação consigo, enquanto que o poder da norma impede que tal relação se dê.

Daí que na constituição do indivíduo moderno a partir do poder da norma, não haja lugar para a ética. Normalizado, este indivíduo é impedido de ser ético. Sua constituição pela disciplina e pela norma impede a relação consigo que caracteriza a ética.

Porque constituído pela norma, e portanto impedido de ser ético, é que o indivíduo moderno é sujeito. Sujeito de uma identidade que entende como própria e que é o resultado dos mecanismos de objetivação e de subjetivação do poder normalizador.

O pensamento de Michel Foucault coloca para o indivíduo do presente a necessidade de construir uma ética que represente uma possibilidade de constituição de si diferente daquela que faz dele um objeto e um sujeito.

³⁸ Bernauer, J. - "Par-delà vie et mort". In: Michel Foucault. *Philosophe. Rencontre Internationale*. Ob. cit.

CONCLUSÃO

Ao final deste trabalho deparamo-nos com uma evocação à "responsabilidade de nossas particularidades"¹ na construção de uma ética capaz de representar uma forma distinta de constituição de si. Se as considerações acerca do pensamento de Foucault realizadas no início deste trabalho remetiam para a idéia de uma desconstrução da noção de um sujeito transcendental, portador de uma essência perene na história, as que são recuperadas para finalizá-lo evocam muito mais a idéia de construção de individualidades. Ao menos parte do percurso entre a desconstrução daquela noção e a proposta de construção presente em seus últimos trabalhos é o que buscamos percorrer.

Tendo destacado do conjunto das preocupações de Foucault a problemática da constituição do sujeito moderno e tendo priorizado as obras do período da genealogia para situar e considerar tal problemática, buscou-se, partindo daquela desconstrução assinalada, entender o percurso que o permitiu chegar à idéia de uma constituição ética de si.

O primeiro passo para a compreensão deste percurso foi evidenciar a preocupação do autor com a problemática da constituição do sujeito. Comumente atribui-se às questões relativas às relações de poder presentes nas sociedades modernas o papel de representarem aquilo que poderia ser entendido como o eixo essencial de suas pesquisas a partir da publicação de "Vigiar e Punir". Tentou-se mostrar que as análises de Foucault acerca das relações de poder que entram em jogo na atualidade representam antes a preparação de um espaço em que a problemática da constituição do sujeito pode colocar-se em toda sua complexidade. A análise das relações de forças é meio e não fim.

Diante de poderes difusos, que não admitem a localização de um ponto de origem e convergência, mas antes colocam em funcionamento uma rede de relações que envolve todos os lugares institucionais de uma sociedade, é possível caracterizar um conjunto de mecanismos e estratégias, a que Foucault chama de Disciplina, e que determina as formas de organização de nossas sociedades (sociedades disciplinares).

A abordagem dos mecanismos disciplinares, a partir da consideração de seus instrumentos da Vigilância Hierárquica, da Sanção Normalizadora e do Exame, bem como de suas funções de

¹ Ewald, F. - La Fin d'un monde. In: Dossier Michel Foucault, Magazine Littéraire, 207: 30-33, maio 1984. p.32.

distribuição espacial, controle das atividades, organização das gêneses e composição das forças, tarefa que Foucault realiza quando aborda as estratégias disciplinares presentes na Prisão, permitem a caracterização da Disciplina e da sociedade disciplinar. Mas com um maior interesse para nós permitem a identificação do seu principal produto: a constituição de uma individualidade específica.

O indivíduo moderno é assim o resultado das estratégias disciplinares que estão colocadas em jogo na atualidade. Em relação a tais estratégias a sua individualidade enquanto objeto dócil e útil adquire significação. Ele é o produto da configuração de relações de poder presentes nas sociedades capitalistas que se firmam a partir no século XIX, para as quais esta forma específica de individualidade é pertinente e necessária.

O indivíduo-objeto dócil e útil, produto e principal marca da época da Disciplina, portador de uma individualidade caracterizada como celular, orgânica, genética e combinatória, é também constituído enquanto um sujeito. Em "A Vontade de Saber" Foucault trata da constituição do indivíduo moderno enquanto sujeito de uma sexualidade que reconhece como inerente a si. Para ele, a sobreposição dos mecanismos de objetivação e de subjetivação presentes na atualidade definem a forma da individualidade no presente. Ao lado das tecnologias disciplinares que visam a objetivação, as tecnologias da confissão permitem a subjetivação do indivíduo, ligando-o a uma identidade que assume como própria.

A consideração desta individualidade não esgota, entretanto, o problema objetivado. Muito mais do que entender os mecanismos de sua formação, o problema da constituição do sujeito para Michel Foucault envolve questões mais profundas. Para ele não basta identificá-la. Não é suficiente percorrer os meandros desta constituição. Persiste a inquietação diante do objeto identificado e analisado.

Esta inquietação o faz olhar para além do âmbito em que é colocado o problema da constituição do sujeito moderno. A abertura do pensamento de Foucault para a questão da ética tem sua origem nesta problemática que privilegia o presente, mas o leva para o domínio da cultura da Antigüidade Clássica a fim de demonstrar como, neste domínio, se dá a constituição de um sujeito moral a partir das práticas de si.

A nossa abordagem de "O Uso dos Prazeres" e de "O Cuidado de Si" se deu no sentido de perceber como Foucault mostra que outras formas de constituição do indivíduo, em que as práticas de normalização estão totalmente ausentes, se dão essencialmente no domínio da ética, entendida

enquanto relação consigo, na medida de uma preocupação com a estilização da existência e inserida no âmbito daquilo que chama de uma cultura de si.

É na oposição do indivíduo normalizado ao sujeito moral da Antigüidade que a atenção de Foucault para a ética em seus últimos trabalhos se manifesta como busca por uma forma de constituição diferente. Forma de constituição oposta àquela da época da Norma por se dar no domínio das relações consigo.

Neste sentido, pensar na questão da ética para Foucault, é pensar no sujeito moderno e em sua constituição normalizada, onde não há espaço para a relação consigo. É pensar, em última instância, se há possibilidade para que este sujeito, voltando-se para a ética, possa opor-se ao poder da norma que o constitui, e possa, a partir daí, constituir-se de forma diversa.

O pensamento de Foucault coloca o homem da atualidade frente ao problema essencial que este tem a resolver: o problema de construir uma ética que possa vir a ser o fundamento de sua própria constituição. Segundo François Ewald, em seu artigo "La Fin d'un Monde"², o sujeito ocidental se encontra hoje sem referência, no dever de fazer uma nova experiência dele mesmo.

O olhar para os gregos, mais do que instrumento de confrontação com o sujeito moderno, traz um modelo de constituição em que a ética é o elemento essencial. Daí a importância deste olhar.

Foucault não crê que se possa encontrar algum traço disto que se poderia chamar de "normalização" no interior da moral filosófica dos antigos. O gênero da moral era unicamente um problema de escolha pessoal e a razão de se fazer esta escolha pessoal era a vontade de construir uma bela vida³.

Não colocando a Cultura Antiga como uma utopia para nós, enquanto um modelo a ser seguido, Foucault aponta para a necessidade de cada homem e mulher ter de se redefinir como sujeito, de "refletir sobre um novo tipo de conduta de vida, sobre o uso que se faz dos prazeres e sobre o cuidado que se tem de si mesmo, longe de toda norma e controle social, com o único cuidado de conduzir uma bela vida..."⁴.

Foucault não elabora um modelo de ética, muito menos indica que um eventual modelo

² Ewald, F. - La Fin d'un monde. Ob. cit.

³ Cf. Dreyfus, H. L. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Ob. cit., pp. 322.

⁴ Cf. Rochlitz, R. - "Esthétique de l'existence". In: Michel Foucault. Rencontre Internationale. Ob. cit., p. 291.

deva ser transcrito da Cultura Antiga para o presente. O que seu trabalho mostra é a necessidade que tem o indivíduo moderno em construir uma ética capaz de proporcionar-lhe um modelo de constituição de si, como única possibilidade deste indivíduo desvincular-se do modo de constituição que o produz enquanto sujeito, o modo de constituição do poder normalizador.

Esta ética a ser construída, segundo a forma pela qual Foucault a entende, é aquela em que o indivíduo estabelece uma relação consigo mesmo e daí a sua oposição à forma de constituição do poder da norma, onde não há lugar para que esta relação se dê, ou em outros termos, onde não há lugar para a liberdade. Tal ética objetiva, assim, o exercício da liberdade. É uma ética do pensamento e da responsabilidade individuais que objetivam a liberdade. Desta forma, seu conteúdo se expressa como "uma crítica permanente visando assegurar o exercício contínuo da liberdade"⁵.

A disciplina e a norma não convivem com a liberdade. A constituição do indivíduo que realizam, quer o tornando objeto dócil e útil, quer o tornando sujeito de uma identidade que lhe é atribuída como própria, não permite o exercício da liberdade, uma vez que em seu domínio não há espaço para a relação consigo que possibilita a escolha pessoal e a auto-determinação.

É neste sentido que Foucault pensa que a liberdade não é uma possibilidade ética entre as outras, mas é a possibilidade mesma da ética⁶. O indivíduo constituído pela norma é impedido de ser ético porque é impedido de exercitar a liberdade.

O problema essencial que se coloca ao homem do presente é construir uma ética que lhe permita o exercício da liberdade. Liberdade para se constituir, para se determinar, naquilo que sua particularidade permitir e ansiar.

A impossibilidade deste indivíduo recorrer, na atualidade, a qualquer princípio de totalização, e daí obter respostas ao problema de sua própria constituição, repousa justamente nesta sua necessidade de construir uma ética essencialmente pessoal. A única capaz de possibilitar o exercício da liberdade, capaz portanto, de representar uma alternativa a uma forma de constituição do indivíduo determinada pelo poder normalizador.

A construção desta ética é a tarefa que o pensamento de Foucault propõe ao homem moderno. Segundo as palavras de François Ewald, diante dos "indivíduos particularizados em

⁵ Bernauer, J. - "Par-delà vie et mort". In: Michel Foucault. *Recontre Internationale*. Ob. cit., p. 317.

⁶ Cf. Rajchman, J. - "Foucault: l'éthique et l'oeuvre". In: Michel Foucault. *Recontre Internationale*. Ob. cit., p. 357.

certas relações de poder, é em função destas particularidades, que não se deve querer apagar em nome da humanidade, que cada um tem de se determinar. Há combates a travar; eles são da responsabilidade de nossas particularidades, de nossas diferenças, de nossos diferentes pontos de inscrição"⁷.

Para Foucault o problema da constituição do sujeito representa a consideração dos processos que no presente realizam esta constituição, mas representa também a necessidade de pensar em formas de constituição de si que se dêem num domínio em que por meio de uma ética pessoal se elabora não um sujeito, mas um sujeito moral.

⁷ Ewald, F. - *La Fin d'un monde*. Ob. cit., p. 32.

BIBLIOGRAFIA

Ariès, P. e Béjin, A. (org.) - Sexualidades ocidentais. Tradução de Lygia Araújo Watanabi e Thereza F. Stummer. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987. 3ª edição.

Bellour, R. - Une rêverie morale. In: Dossier Michel Foucault, Magazine Littéraire, 207: 27-28, mai 1984.

Bernauer, J. - Par-delà vie et mort. In: Michel Foucault. Recontre Internationale. Paris (9, 10, 11 janvier 1988), Seuil (coll. Des Travaux), 1989. pp. 302-327.

Coutinho, C. N. - O estruturalismo e a miséria da razão. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1972.

Deleuze, G. - Foucault. Tradução de Cláudia Sant'Anna Martins. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988.

Deleuze, G. - Qu'est-ce qu'un dispositif? In: Michel Foucault philosophe. Recontre Internationale. Paris (9, 10, 11 janvier 1988), Seuil (coll. Des Travaux), 1989. pp. 185-193.

Delumeau, J. - A confissão e o perdão. Tradução de Paulo Neves. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

Dreyfus, H. e Rabinow, P. - L'étude de l'homme. In: Dossier Michel Foucault, Magazine Littéraire, 207: 42-43, mai 1984.

Dreyfus, H. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Un parcours philosophique. Avec un entretien e deux essais de Michel Foucault. Tradução de Fabianne Durand-Bogaert. Paris, Éditions Gallimard, 1984.

Eribon, D. - Michel Foucault. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo, Editora Schwarcz, 1990.

Escobar, C. H. de (org.) - O Dossier. Últimas entrevistas. Rio de Janeiro, Livraria Taurus Editora, 1984.

Ewald, F. - La fin d'un monde. In: Dossier Michel Foucault, Magazine Littéraire, 207: 30-33, mai 1984.

Ewald, F. - Le souci de la vérité. In: Dossier Michel Foucault, Magazine Littéraire, 207: 18-23, mai 1984.

Farge, A. - Face a l'histoire. In: Dossier Michel Foucault, Magazine Littéraire, 207: 40-41, mai 1984.

Ferry, L. e Renaut, A. - Pensamento 68. Tradução de Roberto Markenson e Nelci do Nascimento Gonçalves. São Paulo, Editora Ensaio, 1988.

Foucault, M. - A casa dos loucos. Tradução de Lilian Holzmeister. In: Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 113-128.

Foucault, M. - A Governamentalidade, Curso no Collège de France, 1º de fevereiro de 1978. Tradução de Roberto Machado e Angela Loureiro de Souza. In: Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 277-293.

Foucault, M. - A verdade e as formas jurídicas. Cadernos da PUC. Rio de Janeiro, 16: 5-102, 1974.

Foucault, M. - As palavras e as coisas. Tradução de Salma T. Muchail. São Paulo, Livraria Martins Fontes Editora Ltda, 1990. 5ª Edição.

Foucault, M. - Deux essais sur le sujet et le pouvoir: I. Pourquoi étudier le pouvoir: la question du sujet; II. Le pouvoir, comment s'exerce-t-il ?, In: Dreyfus, H. e Rabinow, P. - Michel Foucault. Un Parcours philosophique. Paris, Éditions Gallimard, 1984. pp. 297-321.

Foucault, M. - Doença Mental e Psicologia. Tradução de Lilian Rose Shalders. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1988.

Foucault, M. - Eu, Pierre Rivière, que degolci minha mãe, minha irmã e meu irmão: um caso de parricídio do século XIX. Apresentado por M. Foucault. Tradução de Denize Lezan de Almeida. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1988. 4ª Edição.

Foucault, M. - Genealogia e poder, Curso no Collège de France, 7 de janeiro de 1976. Tradução de Angela Loureiro de Souza e Roberto Machado. In: Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 167-178.

Foucault, M. - Histoire de la sexualité, v. 1. La volonté de savoir. Paris, Éditions Gallimard, 1976.

Foucault, M. - Histoire de la sexualité, v. 2. L'usage des plaisirs. Paris, Éditions Gallimard, 1984.

Foucault, M. - Histoire de la sexualité, v. 3. Le souci de soi. Paris, Éditions Gallimard, 1984.

Foucault, M. - História da Loucura na Idade Clássica. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo, Editora Perspectiva, 1987. 2ª Edição.

Foucault, M. - História da sexualidade, v. I. A vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985. 6ª Edição.

Foucault, M. - História da sexualidade, v. II. O uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

Foucault, M. - História da sexualidade, v. III: O cuidado de si. Tradução de Maria Thereza da Costa. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

Foucault, M. - Isto não é um cachimbo. Tradução de Jorge Coli. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1989.

Foucault, M. - L'ordre du discours (Leçon inaugurale du Collège de France, 2 décembre 1970). Paris, Éditions Gallimard, 1971.

Foucault, M. - L'archéologie du savoir. Paris, Éditions Gallimard, 1972.

Foucault, M. - Le souci de la vérité (com F. Ewald). Magazine Littéraire, 207: 18-23, mai 1984.

Foucault, M. - Não ao sexo rei (com B. Henri-Lévy). Tradução de Angela Loureiro de Souza. In: Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 229-242.

Foucault, M. - Nietzsche, a genealogia, a história. Tradução de Marcelo Catan. In: Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 15-38.

Foucault, M. - Nietzsche, Freud e Marx. *Theatrum Philosophicum*. Tradução de Jorge Lima Barreto. São Paulo, Editora Princípio, 1987. 4ª edição.

Foucault, M. - O Nascimento da clínica. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro, Forense - Universitária, 1987. 3ª edição.

Foucault, M. - O nascimento da medicina social, 2ª conferência Instituto de Medicina Social. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro, 1974. In: Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 79-98.

Foucault, M. - O nascimento do hospital, 3ª conferência Instituto de Medicina Social. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro, 1974. In: Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 99-112.

Foucault, M. - O olho do poder. Tradução de Angela Loureiro de Souza. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 209-228.

Foucault, M. - O Pensamento do exterior. Tradução de Nutriram Faleci. São Paulo, Editora Princípio, 1990.

Foucault, M. - Os Intelectuais e o poder (com G. Deleuze). Tradução de Roberto Machado. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 69-78.

Foucault, M. - Poder-corpo. Tradução de José Thomaz b. Duarte e Déborah Danowski. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 145-153.

Foucault, M. - Soberania e disciplina, Curso no Collège de France, 14 de janeiro de 1976. Tradução de Maria Teresa de Oliveira e Roberto Machado. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 179-192.

Foucault, M. - Sobre a história da sexualidade (com A. Grosrichard, J-A. Miller, G. Wajeman...). Tradução de Angela Loureiro de Souza. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 243-276.

Foucault, M. - Sobre a justiça popular (Debate com Ph. Gavi e P. Victor). Tradução de Angela Loureiro de Souza e Roberto Machado. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 39-68.

Foucault, M. - Sobre a prisão (com J-J. Brochier). Tradução de Marcelo Marques Damião. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 129-144.

Foucault, M. - Surveiller et punir. Naissance de la prison. Paris, Éditions Gallimard, 1975.

Foucault, M. - Verdade e poder. Tradução de Lilian Holzmeister e Angela Loureiro de Souza. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. 1-14.

Foucault, M. - Vigiar e punir. Tradução de Lígia M. Ponde Vassalo. Petrópolis, 1988. Editora Vozes. 6ª Edição.

Gianotti, J. A. - História sem razão. In: *Filosofia miúda e demais aventuras*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1985.

Gomes, Delarim M. - Homem: objetivação de uma sujeição. Dissertação de Mestrado em Filosofia. PUC/SP. São Paulo, 1991.

Hadot, P. - Réflexions sur la notion de "culture de soi". In: Michel Foucault. *Recontre Internationale*. Paris (9, 10, 11 janvier 1988), Seuil (coll. Des Travaux), 1989. pp. 261-270.

Jambet, C. - Constitution du sujet et pratique spirituelle. In: Michel Foucault. *Recontre Internationale*. Paris (9, 10, 11 janvier 1988), Seuil (coll. Des Travaux), 1989. pp. 271-287.

Jambet, C. - Une esthétique de l'amour. In: Dossier Michel Foucault, *Magazine Littéraire*, 207: 24-26, mai 1984.

Kant, I. - "Qu'est que ce les lumières?" In: *La Philosophie de L'histoire*. Tradução Piobetta, S., Paris, Éditions Gonthier, 1947.

Lebrun, G. - O que é poder. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1984.

Lebrun, G. - Passeios ao léu. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1983.

Lecourt, D. - Pour une critique de L'épistémologie (Bachelard, Canguilhem, Foucault). Paris, François Maspero, 1978.

Loschak, D. - La question du droit. In: Dossier Michel Foucault, *Magazine Littéraire*, 207: 45, mai 1984.

Machado, R. - Archéologie et épistémologie. In: Michel Foucault philosophe. *Recontre Internationale*. Paris (9, 10, 11 janvier 1988), Seuil (coll. Des Travaux), 1989. pp. 15-32.

Machado, R. - Por uma genealogia da moral. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. 7ª edição, pp. VII-XIII.

Mendonça, J. L. e Moreira, A. J. - História dos Principais Actos e Procedimentos da Inquisição em Portugal. Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1980.

Muchail, S. T. - A Filosofia como crítica da cultura: Filosofia e/ou História?. *Cadernos PUC*, São Paulo, 13: 14-28, 1982.

Muchail, S. T. - Da Arqueologia à Genealogia. Acerca do(s) propósito(s) de Michel Foucault. *Cadernos PUC*, São Paulo, 32: 31-46, 1988.

Muchail, S. T. - Educação e saber soberano. *Cadernos PUC*, São Paulo, 13: 29-36, 1982.

Muchail, S. T. - Foucault: Uma Introdução. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, (3) 27: 127-40, 1980.

Muchail, S. T. - Notas sobre as relações entre a Filosofia e as Ciências Humanas. Cadernos PUC, São Paulo, 19: 137-145.

Novinsky, A. - A Inquisição. São Paulo, Ed. Brasiliense.

Pasquino, P. - De la modernité. In: Dossier Michel Foucault, Magazine Littéraire, 207: 44, mai 1984.

Pizzorno, A. - Foucault et la conception libérale de l'individu. In: Michel Foucault. Recontre Internationale. Paris (9, 10, 11 janvier 1988), Seuil (coll. Des Travaux), 1989. pp. 236-245.

Rajchman, J. - Foucault: l'éthique et l'oeuvre. In: Michel Foucault. Recontre Internationale. Paris (9, 10, 11 janvier 1988), Seuil (coll. Des Travaux), 1989. pp. 249-260.

Rochlitz, R. - Esthétique de l'existence. In: Michel Foucault. Recontre Internationale. Paris (9, 10, 11 janvier 1988), Seuil (coll. Des Travaux), 1989. pp. 288-301.

Saraiva, A. J. - Inquisição e Cristãos-Novos. Lisboa, Editora Porto, 1969.