

O corpo em Foucault: superfície de disciplinamento e governo*

Cláudio Lúcio Mendes
Universidade de Itaúna¹

Resumo

Neste artigo exploro o significado e a importância da noção de corpo em alguns estudos de Foucault. O que esse autor entendeu por corpo, como a maioria de suas análises, não é facilmente sistematizável, principalmente porque não se preocupou em explicitá-lo em suas obras. Mesmo assim, podemos extrair, especialmente a partir de *Vigiar e Punir*, o entendimento atribuído a corpo em seus trabalhos. Para isso, primeiramente, exponho algumas relações entre corpo e poder disciplinar. Logo depois, trago algumas discussões entre corpo e biopolítica. Finalizando, com base em colocações do próprio Foucault, levanto algumas problematizações em torno da noção de corpo foucaultiano, apresentando questões para serem discutidas na contemporaneidade.

Palavras-chave: Corpo, subjetivação, relações de poder.

Abstract

This article explores the meaning and importance of the notion of body in Foucault's analysis. In most of these analyses what Foucault understands by body is not quite easy to systematize, especially because he didn't worry about making any definitions in his work. However, we can extract, especially in *Discipline and Punishment*, some of the meaning attributed to the body in his work. First I expose some of the relations between the body and disciplinary power. Later I debate the relationship between the body and biopolitics. Finally, based on Foucault's own statements, I lift some problems around of the Foucaultian body notion, introducing matters to be argued in the contemporaneousness.

Keywords: Body, subjectivation, power relations.

* The body in Foucault: surface of discipline and government

¹ Endereço para correspondências: R. Coronel José Benjamin, 417/208, Bairro Padre Eustáquio, Belo Horizonte, MG, 30720-430 (E-mail: claudio.lucio.mendes@terra.com.br).

Introdução

Neste artigo, exploro o significado e a importância da noção de corpo nas análises foucaultianas. O que Foucault entendeu por corpo, como a maioria de seus temas de estudo, não é facilmente sistematizável, principalmente porque ele não se preocupou com explicitá-lo em suas obras. Mesmo assim, pode-se extrair de sua produção, especialmente a partir de *Vigiar e Punir*, seu entendimento de corpo, ou melhor, o significado que atribui ao corpo e a importância desse em suas obras.

Para Foucault, o corpo é ao mesmo tempo uma massa, um invólucro, uma superfície que se mantém ao longo da história. Sintetizando, pode-se dizer que, para Foucault, o corpo é um ente, composto por carne, ossos, órgãos e membros, isto é, matéria, literalmente um *locus* físico e concreto. Essa matéria física não é inerte, sem vida, mas sim uma superfície moldável, transformável, remodelável por técnicas disciplinares e de biopolítica. Com isso, o corpo é um ente – com sua propriedade de “ser” –, que sofre a ação das relações de poder que compõem tecnologias políticas específicas e históricas.²

Ao contrário do sujeito – que não existe *a priori*, mas é uma invenção pautada em discursos e relações de poder-saber que o constituem –, o corpo em Foucault preexiste como superfície. Contudo, como objeto de relações de poder-saber que constituem atitudes corporais e formas de sujeito, o corpo sofre ações baseadas em diferentes tecnologias historicamente elaboradas. Pode-se dizer que o corpo seria um arcabouço para os processos de subjetivação, a trajetória para se chegar ao “ser” e também ser prisioneiro deste. A constituição do ser humano, como um tipo específico de sujeito, ou seja, subjetivado de determinada maneira, só é possível pelo “caminho” do corpo.

Levando-se em conta algumas entrevistas dadas por Foucault (1999), publicadas em *Estética, Ética y Hermenêutica*³ – nas quais afirma que, na trajetória de sua produção, sempre esteve preocupado com fazer uma história do sujeito moderno ou, em outros termos, uma história da subjetivação –, não seria exagero afirmar que esteve preocupado também com uma história do corpo. Portanto, para compreender o sentido e o significado

² A discussão na história da filosofia sobre a diferenciação entre “ser” e “ente” é longa e complexa. Não pretendo refazê-la aqui, também porque não haveria espaço suficiente para isso. Ao longo deste artigo busco discutir como Foucault, explícita ou implicitamente, baseia sua noção de corpo no jogo entre o “ente” – como uma existência material – e o ser – os modos que os corpos assumem historicamente, sob a ação das relações de poder-saber. Acredito que esse jogo de Foucault tem dívidas às discussões de Heidegger sobre “Dasein” e as relações colocadas por ele entre ser e ente. No entanto, elas precisam ainda ser exploradas, mais claramente, na própria obra de Foucault e em suas discussões sobre corpo. Trago aqui apenas uma pequena problematização nessa direção.

³ Versão espanhola de *Dits et Écrits*. O livro em questão é o volume 3.

do corpo em Foucault – procurando explicar o que seria esse “ente” corpo e as técnicas para constituí-lo de determinada forma –, é necessário entender suas análises sobre os processos de subjetivação. Em suma, concomitantemente à história do sujeito moderno, em certo sentido, Foucault fez uma história política do corpo.

Essa história política da subjetivação feita por Foucault, relacionada a uma noção de corpo, como a maior parte de suas análises, tem dado frutos interessantes. Vários trabalhos exploram os gestos, as falas e as posturas possíveis em determinadas sociedades. Abordam, igualmente, a ação que sofre o corpo pelas técnicas de poder presentes em instituições como as escolas, os hospitais, as prisões e outras. Da mesma maneira, tem sido produtivo analisar como corpos sexualizados, na sociedade moderna, vêm sendo falados pela mídia e por especialistas (FISCHER, 1996). Não se pode esquecer dos trabalhos que exploram os atrelamentos desses corpos com a AIDS e com a saúde (WAGENER, 1998) ou mesmo do governo dos corpos para o bem-estar social e individual (LUPTON, 1995; NETTLETON, 1997). As influências dos trabalhos de Foucault e suas problematizações sobre o corpo podem ser encontradas em muitos estudos históricos (SANT’ANA, 1997) e em abordagens sobre a sexualidade e o corpo nas sociedades contemporâneas (LOURO, 1999). Foi pautado nessas leituras que me senti estimulado a tratar da noção de corpo em Foucault.

Dentre outras coisas, a produção de Foucault estimula a analisar o corpo em seus confrontamentos com outros corpos, no nosso cotidiano escolar, familiar, social, “público” e “privado”. Os estudos de Foucault podem ajudar a compreender bem os mecanismos, primordialmente históricos, de continuidades e rupturas vivenciadas por esse corpo.

Para desenvolver essas discussões, primeiramente, exponho algumas relações entre corpo e poder disciplinar. Logo depois, trago algumas discussões entre corpo e biopolítica. Finalizando, com base em colocações do próprio Foucault, levanto algumas problematizações em torno da noção de corpo foucaultiano, apresentando questões para serem discutidas na contemporaneidade.

Corpo e poder disciplinar

Os processos de subjetivação dos seres humanos – pelo emprego de relações de poder sobre o corpo – só podem ser entendidos como mecanismos sociais partindo do princípio de que tal corpo apresenta aspectos, formas de percepção e inserção constantes para o exercício de relações de poder. Dito de outra maneira, o corpo do ser humano (ou, melhor dizendo, uma concepção de corpo) deve apresentar maneiras e estruturas mais ou menos constantes e uniformes.

Mas como o corpo sofre a ação de relações de poder? De outra forma, como produzimos efeitos sobre o corpo, empregando relações de poder que tornam determinadas técnicas e estratégias mecanismos eficientes para isso? No emprego desses mecanismos, o que haveria de a-histórico (ou se haveria mesmo algo a-histórico) e o que seria o exercício de relações de poder? "Foucault poderia discutir essas questões sugeridas em seus estudos. Porém, permaneceu em silêncio" (DREYFUS e RABINOW, 1995, p. 125). Para Foucault, bastou interpretar o corpo como uma superfície para o exercício de relações de poder, "caminho" para a subjetivação, não se preocupando tanto com o que seria o "caminho" desse exercício. Mesmo com esses *silêncios*, "um dos maiores empreendimentos de Foucault foi sua habilidade em isolar e conceituar o modo pelo qual o corpo se tornou componente essencial para a operação de relações de poder na sociedade moderna" (DREYFUS e RABINOW, 1995, p. 125). Não estou interessado em discutir o quão importante são as possíveis estruturas invariantes do corpo, mas sim como a noção de corpo para Foucault é fator central para explicar a expansão e a determinação de relações de poder-saber nas sociedades modernas.

Foucault atrela corpo à *proveniência* (procedência, fonte, origem). Mas o que seria isso? "[...] é um tronco de uma raça [...]; é o antigo pertencimento a um grupo – do sangue, da tradição, de ligação entre aqueles da mesma altura ou da mesma baixeza" (FOUCAULT, 1996, p. 20). Segundo Foucault, apoiado em Nietzsche, essas ligações culturais e sociais vão ser impressas no corpo. Contudo, elas constituem-se de forma nada linear. São lutas, desvios, articulações que vão compô-las e recompô-las. Sendo assim, as origens belas, superiores e bem determinadas pela história e pelo sangue são negadas. Nessa percepção, não existe nada que se assemelhe "à evolução de uma espécie, ao destino de um povo" (FOUCAULT, 1996, p. 20). A *proveniência* é aquilo que nos baliza, marcando nossos corpos de determinadas formas. De um lado, a *proveniência* está em nossos corpos. De outro, eles estão inseparavelmente atrelados às relações de poder-saber e a suas técnicas e tecnologias específicas.

As tecnologias e seus possíveis conjuntos de técnicas são organizados com base em prática de relações de poder-saber. Os processos de subjetivação, por meio de relações poder-saber, como descritas e analisadas por Foucault, atuam sobre o corpo do indivíduo por meio de técnicas e tecnologias. Poder-se-ia falar em disciplinamento e governo do corpo: "Ele tenta identificar os mecanismos específicos de tecnologias, através dos quais o poder realmente se articula com o corpo" (DREYFUS e RABINOW, 1995, p. 126).

Quando Foucault se debruça sobre as radicais modificações de um poder soberano para as sutis técnicas de poder disciplinar, a partir do século XVII até o XIX, mostra como o sujeito deixa de ser supliciado e simplesmente assujeitado ao poder soberano. A disciplina vem tornar o corpo mais eficiente e mais dócil, e vice-versa. Estipula o que pode fazer e o que não deve fazer. Com base em tecnologias disciplinares, constrói-se uma "anatomia política" para melhor competência do corpo, diretamente ligada a maior enquadramento. Assim, desenvolvem-se formas para aperfeiçoar as forças corporais (pois as tornam mais econômicas) e igualmente para diminuí-las (naqueles momentos em que poderia desenvolver forças para transgredir a disciplina). Em outras palavras, com o poder disciplinar produz-se, sempre, algum tipo de exercício sobre o corpo.

Entretanto, dissocia-a de um possível potencial crítico que o próprio poder disciplinar poderia criar, transformando-o em uma "relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada" (FOUCAULT, 1997, p. 127). A lógica política da disciplina é criar um ambiente no qual seja impensável outro cenário, quase uma aberração. A disciplina expõe as regras, cabendo aos corpos cumpri-las.

Em *Vigiar e Punir*, Foucault tem como argumento que, em curto período de tempo – meados do século XVIII a meados do século XIX –, mudou-se a forma de punir e o significado da punição. Anteriormente, a punição pautava-se em demonstrar quem exercia ou, no caso, detinha o poder. Depois, o poder punitivo ocultou-se não só nas instituições, mas também em suas ações sobre os corpos. Superou-se o suplício público como demonstração de poder para se instalar o poder de "cura" sobre aqueles considerados (pode-se dizer, normalizados, produzidos como) anormais ou monstros.

Nesse trajeto, "o castigo passou de uma arte das sensações insuportáveis a uma economia dos direitos suspensos" (FOUCAULT, 1997, p. 16). Trata-se de suspensão legalizada e aceita, vista como necessária e prudente, pois aqueles que não respeitam o "contrato social" (os anormais: o monstro, o indisciplinado, o concupiscente) devem sofrer as penas que o contrato estipula para quem não o cumpre. Passa-se de uma punição física sobre os corpos para um controle do corpo por meio de leis sociais, mecânicas e pedagógicas (cf. VIGARELLO, 1995). Talvez esteja aí a ocultação de quem exerce o poder, mas não de quem sofre sua ação: "O corpo, a imaginação, o sofrimento, o coração a respeitar não são, na verdade, os do[s] criminoso[s] que deve[m] ser punido[s], mas os dos homens que, tendo subscrito o pacto, têm o direito de exercer contra ele[s] o poder de se unir" (FOUCAULT, 1997, p. 84). Assim, Foucault tenta evidenciar o direito de desenvolver tecnologias sobre o corpo, atuando naqueles que devem ser "punidos".

No entanto, mostra igualmente que tal atuação não é responsabilidade de um "sujeito da ação", mas sim das relações de poder que subscrevem o "pacto social".

Foucault argumenta sobre a importância de fazer uma história dos castigos "com base nas idéias morais ou nas estruturas jurídicas" (FOUCAULT, 1997, p. 28). Os castigos sempre tiveram como objeto o corpo, com a intenção de controlar suas forças. Por meio de várias estratégias, com múltiplas origens, o corpo está inserido em um campo político, no qual "as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais" (FOUCAULT, 1997, p. 28).

O corpo deve cumprir seu papel. Para isso, está atrelado a formas de atuação, a mecanismos de controle, a formas "econômicas" de usá-lo e pensá-lo. Afinal, há uma complexidade de rituais a ser seguida, uma eficiência a cumprir. "O corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso" (FOUCAULT, 1997, p. 28). Economias e tecnologias políticas de corpos fazem-se essenciais, centrais para os "corpos dóceis" enquadrados e, ao mesmo tempo, produtivos. Assim, a sujeição "pode ser calculada, organizada, tecnicamente pensada, pode ser sutil, não fazer uso de armas nem do terror e, no entanto, continua a ser de ordem física" (FOUCAULT, 1997, p. 28).

O enfoque não está mais no corpo a ser supliciado, a ser exposto, a ser degradado. O corpo deixa de ser o objeto por excelência e passa a ser o meio de chegar à alma. "A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; alma, prisão do corpo" (FOUCAULT, 1997, p. 32). O objetivo não é mais mostrar o sofrimento do corpo penalizado. Por intermédio de discursos emergentes das ciências sociais (psiquiatria, antropologia criminal etc.), a centralidade dar-se-á sobre a alma do indivíduo, sobre sua forma desviante de ser. Os indivíduos não mais são punidos apenas por suas infrações, "não mais sobre o que eles fizeram, mas sobre aquilo que eles são, serão, ou possam ser" (FOUCAULT, 1997, p. 22) – sobre as suas possíveis desordens momentâneas e futuras, sobre suas anormalidades ou patologias.

Foucault (2000) analisa, no período entre o século XVI e o século XIX, como vai se constituindo a figura do anormal. Nesses séculos, observa-se preocupação com aqueles que, por algum motivo, tinham de ser classificados e localizados para melhor estruturação e andamento da sociedade moderna capitalista que tomava forma. Os contornos dessa nova sociedade emergente eram delimitados pelos valores morais e sociais que exerciam maior gradiente de poder. As políticas de normalização foram estruturadas para legitimar a posição de determinados grupos: indivíduos de sexo masculino, cor branca, heterossexuais e europeus.

É interessante observar que os anormais eram aqueles que se aproximavam de figuras do tipo *monstro* (“anormalidades” físicas, como, por exemplo, gêmeos xifópagos, índios com adereços faciais “exóticos”; ou atitudes consideradas desviantes, como o homossexualismo; ou mulheres com atitudes pouco “femininas”), figuras que tinham *apetite sexual exagerado* (era um perigo que mulheres e crianças não podiam correr) e as que transgrediam as regras “socialmente” colocadas, ou seja: a *indisciplinada*. O corpo era fator central na “cura” dessas três figuras.

Do poder disciplinar para o biopoder

Hall (2000) considera que a discussão e o emprego de relações de poder em *Vigiar e Punir* são fechadas e mudas. O corpo e o sujeito estariam sempre e incontestavelmente à mercê de relações de poder disciplinares. O próprio Foucault (1999) admite ter insistido demais nas técnicas de dominação e de poder. As possibilidades de resistência tomam força nas análises éticas de Foucault, especialmente na sua *História da sexualidade*, por intermédio dos processos de hermenêutica de si e de governo. Mesmo não abandonando as técnicas disciplinares, analisa-as como técnicas que não só ocorrem em instituições, mas sim estão atreladas a dispositivos políticos (da sexualidade, pedagógicos, religiosos etc.).

Tanto as técnicas disciplinares como as técnicas relativas ao biopoder têm como caminho de ação o corpo. Nas tecnologias disciplinares, o corpo é historicamente localizado, articulado com o surgimento das ciências sociais e o fortalecimento de instituições como a fábrica, a prisão, a escola e a família. A constituição de corpos está diretamente ligada a interesses capitalistas para melhor gestão e eficiência de indivíduos. Inicialmente, o corpo é o caminho de objetivação do sujeito como objeto de conhecimento dos outros (uma genealogia do disciplinamento). Assim, com base no poder disciplinar, empregam-se técnicas “duras” e herméticas, dando pouco espaço – por meio de proposições normativas – para a resistência de corpos e sujeitos.

Na biopolítica, o corpo do sujeito, além de ainda continuar a sofrer a ação de técnicas disciplinares, é estimulado a falar de si mesmo para mais bem se governar ou ser governado. Com a noção de biopoder e com suas técnicas orientadas para que o sujeito se torne objeto de conhecimento de si mesmo (uma genealogia da ética), a possibilidade de resistência toma outra conotação. Mas como atuariam as técnicas de biopoder? Com o biopoder exerce-se um poder sobre a vida e para manter a vida, tipos específicos de vida que se relacionam com tipos de corpos, saberes e discursos, constituindo tipos de sujeito.

Foucault (2000) mostra como, no século XVI, o governo do corpo era exercido, com grande repercussão, por técnicas religiosas. Mas, durante os séculos XVII, XVIII e XIX, o dispositivo religioso perdeu espaço para outros dispositivos, como os da medicina, da psiquiatria e da jurisprudência. Muitas vezes, esses dispositivos estavam em disputas e, em outras, apoiando-se ou buscando apoio uns nos outros, em movimentos de continuidades e rupturas.

Duas técnicas religiosas para o controle do corpo e, conseqüentemente, do sujeito expressam bem essas continuidades e rupturas: o silêncio e a confissão. Para Foucault (2000), no período acima citado, o silêncio deveria levar a um autoconhecimento, fazendo com que os pecados da carne tivessem menos chances de ocorrer. Tão importante como essa técnica – o silenciamento que levará à reflexão – era a proibição de falar entre os iguais sobre os pecados da carne ou as transgressões ou possíveis transgressões da carne. Não era permitido conversar – nos rituais e nos espaços religiosos – com os “iguais” (os devotos entre si, os noviços entre si, os padres e as freiras entre si). O silêncio passou a ser central para a hermenêutica de si.

Contudo, a confissão era ainda mais importante. Apesar da centralidade dada ao silêncio, falar com quem ocupava certa posição tornou-se uma técnica crucial no processo de autoconstituição. Nesse sentido, verbalizar os desejos da carne e os pecados a eles relacionados só poderia ocorrer por meio da confissão sistemática, constante e totalmente verdadeira para quem estava confessando:

De fato, temos essa parte complexa [...] em que o silêncio, a regra do silêncio, a regra do não dizer, é correlativa de outro mecanismo, que é o mecanismo da enunciação: é preciso que enuncie tudo, porém só se deve fazê-lo em certas condições, dentro de certo ritual e diante de certa pessoa. [...] A carne é o que se declara, a carne é aquilo de que se fala, a carne é o que se diz. A carne é essencialmente, no século XVII (e seguirá sendo nos séculos XVIII e XIX), não o que se faz, mas sim o que se confessa: como é possível confessá-la [a carne e seus pecados] em boas condições [no confessionário], tem que calá-la, ademais, em todas as outras [condições] (FOUCAULT, 2000, p. 188).

A confissão, mesmo sendo uma técnica com “origens” em dispositivos religiosos, vai se transformando, tomando outras conotações e tendo outros empregos para os mecanismos de governo de Estado, dos outros e de si. Pode-se entender a confissão como a exposição verbal do “estado de consciência”, momento ou local no qual o sujeito expressaria sua consciência,

em uma situação específica (no confessionário cristão, no divã psicanalítico, no consultório médico). Essa exposição é sempre ritualizada por conjuntos de atos, atitudes e locais preestabelecidos, compondo um complexo quadro de significados. Da mesma forma, é hierarquizada, pois não se pode confidenciar com qualquer um, mas sim com aqueles que têm crédito de ouvinte, ou seja, aqueles que ocupam determinado lugar: padres, médicos, advogados, psiquiatras; em suma, os especialistas.

Ao incorporar a confissão como umas das técnicas centrais de biopoder, "o indivíduo foi persuadido de que, através de tal confissão, era possível conhecer a si mesmo" (DREYFUS e RABINOW, 1995, p. 191). Para que a vida seja mantida e moldada de forma satisfatória para determinada sociedade, é necessária a articulação da confissão (confissão essa assumida de diferentes maneiras pelas ciências sociais, pelas ciências psi, pelos sistemas legais e pela medicina, muitas vezes, articuladas entre si) em diferentes tecnologias de controle social.

Foucault colocou a confissão como uma das técnicas mais importantes para a expansão de tecnologias de biopoder e para o "controle dos corpos, das populações e da sociedade como um todo" (DREYFUS e RABINOW, 1995, p. 191). Por meio de técnicas da confissão "os prazeres mais particulares do indivíduo, as próprias emoções da alma, poderiam ser solicitados, conhecidos, medidos e regulados" (DREYFUS e RABINOW, 1995, p. 193).

Mas a confissão não está sozinha. Para acompanhá-la, há o exame de consciência, que é a circunstância na qual os sujeitos – por intermédio de parâmetros colocados por instituições e por quadros morais, grosso modo, um grupo de técnicas a formar tecnologias específicas – mediriam, consigo mesmos, seus pensamentos e, principalmente, suas atitudes, devendo elas ser "coerentes" ou não com os valores morais socialmente estabelecidos.

A confissão e o exame de consciência são técnicas que estimulam os sujeitos a praticar uma estética de si, procurando alcançar o melhor que podem fazer de suas vidas em vários campos: no trabalho, em sua aparência, em suas relações familiares e com os amigos, estando tudo isso imbricado com valores morais que remetem a uma vasta gama de sentimentos, relativos a outros, mas em especial, a nós mesmos. Mais do que uma projeção externa sobre nós, é uma projeção nossa em nós mesmos.

Nesse quadro, o corpo (como o sujeito) deixa de ser apenas o assujeitamento de técnicas de poder. Ao fazer o corpo e o sujeito falarem, as relações de poder também produzem mecanismos de resistência. O sujeito pode, pela confissão "completa e verdadeira", usar as técnicas de poder contra quem as está exercendo ("contra" os pais, o professor, o médico, o juiz, o *expert*).

Da mesma maneira, a autoconfissão, como técnica de tornar-se objeto de conhecimento de si próprio (conhecer-se para governar-se), é central para “optarmos” por formas mais “conscientes”, ou pelo menos mais prazerosas, de sermos subjetivados, ou mesmo de contribuir para processos de subjetivação. Com suas análises éticas, Foucault colocou o corpo e os processos de subjetivação em um campo de luta entre o controle e as resistências ao controle:

O corpo se tornou aquilo que está em jogo numa luta entre os filhos e os pais, entre a criança e as instâncias de controle. A revolta do corpo sexual é o contra-efeito desta ofensiva. Como é que o poder responde? Através de uma exploração econômica (e talvez ideológica) da erotização, desde os produtos para bronzear até os filmes pornográficos... Como resposta à revolta do corpo, encontramos um novo investimento que não tem mais a forma de controle-repressão, mas de controle-estimulação: 'Fique nu... mas seja magro, bonito, bronzeador!' A cada movimento de um dos adversários corresponde o movimento do outro. É preciso aceitar o indefinido da luta (FOUCAULT, 1996, p. 147).

Extrai-se dessas lutas levantadas (pode-se dizer estimuladas) por Foucault, relativas ao corpo, uma polêmica discussão: como somos assujeitados pelo poder e como resistimos ou, como gostam os ingleses, como funciona nossa agência, nossa capacidade de agir? A chamada “escola da governamentalidade” (HALL, 2000) tem se debruçado, de maneira profícua, sobre as formas de governo do Estado, dos outros e de si e sobre os mecanismos de resistência de sujeitos e corpos, descrevendo tanto as técnicas e a tecnologias envolvidas para controlar como as usadas para resistir.

Por exemplo, os discursos sobre a saúde do corpo e as estratégias “necessárias” para mantê-lo saudável – não fumar; não comer em excesso para não engordar, ou muito pouco para evitar a bulimia; não ingerir bebida alcoólica em altas doses; não exagerar no colesterol; fazer atividades físicas regularmente – acabam por ter grande repercussão nas políticas públicas e na atuação de certas empresas, especialmente nas de seguro saúde. A saúde do corpo, dessa maneira, pode ser considerada um “negócio” de governo de Estado e de governo dos outros que obtém sucesso com os sujeitos, pautado em técnicas de controle bem estruturadas e articuladas entre si (LUPTON, 1995).

Mas isso não quer dizer que todos incorporam esses discursos de forma indistinta. Os discursos em torno do corpo saudável não chegam a todos, e muito menos chegam da mesma forma. De maneira geral, são endereçados a sujeitos de determinado tipo, com certa visão do mundo,

com certo quadro de valores morais. Aqueles que a construção discursiva negligenciou ou aos quais não conseguiu chegar dificilmente serão "atingidos". Na verdade, eles não se tornam sujeitos de tais discursos. Deduz-se daí que uma das possibilidades de eficiência de técnicas e discursos empregados para governar sujeitos e corpos depende da capacidade deles serem convencidos a se incorporarem a uma estratégia específica.

Outra forma de resistência aos mecanismos para produzir um corpo saudável é a diversidade de discursos de origens midiática, escolar, familiar etc. A televisão, por exemplo, promove os prazeres da cozinha, demonstrando como fazer um prato delicioso ou "exótico", mas, em outro programa, inclusive no mesmo canal, mostra as armadilhas de uma "boa mesa". A escola oferece treinamentos esportivos para os alunos com a intenção de formar equipes de competição para representá-la. No entanto, as aulas de Educação Física, vez por outra, não chegam a motivar os alunos para a prática esportiva. Na aula de Biologia, são ensinados conteúdos sobre os "perigos" fisiológicos e anatômicos das atividades físicas inadequadas. Em síntese, um universo discursivo compete para a constituição de sujeitos e corpos saudáveis e, por isso mesmo, "são muito diversos e contraditórios para garantir um completo alinhamento aos imperativos da saúde pública" (LUPTON, 1995, p. 134).

Várias outras formas e motivos de não-alinhamento dos corpos poderiam ser descritos. Contudo, não é esse o objetivo neste trabalho. Quero mostrar que, quando se observam formas de governo do corpo, relacionadas à saúde, não basta a ação do Estado, de empresas interessadas ou mesmo mecanismos de outra ordem. O sujeito é chamado a colaborar em seu próprio governo, pois "os valores que influenciam como somos governados" devem coincidir "com aqueles que moldam a forma como governamos a nós mesmos" (NETTLETON, 1997, p. 214). O volume e os descompassos dos discursos orientados para a constituição do corpo saudável são alguns dos motivos de resistências às técnicas de governo do corpo.

Entretanto, a luta nunca termina. Um dos contra-ataques está em reafirmar, insistentemente, os riscos de não se seguir determinadas técnicas, procurando "disseminar" o medo e a culpa ("tome sol, mas use protetor solar para não ter uma insolação". "Para não desidratar, beba muita água". "Cuide-se no verão para não ter problemas futuros!"). Assim, risco e controle complementam-se na tentativa de "convencer" o sujeito a governar-se e ser governado.

Outro artifício, nessa direção, é o discurso de diferentes especialistas. Médicos, psicólogos, fisioterapeutas, professores de Educação Física são chamados a mostrar o melhor caminho para um corpo saudável, a falar e descrever a verdade sobre ele:

Os que promovem a saúde buscam equipar aqueles que não têm recursos com habilidades que o capacitem na negociação por estilos de vida 'saudável' e que façam distinção entre atividades 'salubres' e 'insalubres'. Assim há uma cadeia de consultores que podem nos fornecer toda uma disposição de prováveis conseqüências quando fazemos certas coisas (NETTLETON, 1997, p. 217).

Mesmo inseridos nesse aparato de técnicas do biopoder, sujeitos e corpos resistem. Continuam em luta pelo exercício de relações de poder. Talvez, daqui para a frente, tenhamos que intensificar as análises relativas aos *comos* e aos *motivos* de nossas lutas de resistência aos processos de subjetivação e, em especial, que corpo é esse que estamos construindo ou constituindo nessas disputas entre controle e "liberdade".

E depois do poder disciplinar e do biopoder?

Hall (2000, p. 122) aponta que, nas discussões de Foucault sobre corpo, haveria "uma materialidade residual, a qual acaba [...] por agir discursivamente para 'resolver' [...] a relação [...] entre o sujeito, o indivíduo, e o corpo". Para esse autor, a noção de corpo em Foucault "é praticamente o único traço que resta, no trabalho de Foucault, de um 'significante transcendental'". Mesmo admitindo que pode ser produtivo problematizar o corpo dessa forma, Hall pondera que "é difícil deixar de questionar a concepção do próprio Foucault de que os sujeitos assim construídos são 'corpos dóceis' e todas as implicações que isso acarreta" (idem, p. 123).

Stuart Hall, nas passagens acima, não leva em conta que o corpo em Foucault é uma problematização entre "o que é o corpo" em sua materialidade física e "o que se diz e se faz com o corpo" historicamente. O corpo não seria um "significante transcendental" em suas análises dos discursos da modernidade, nada que amarrasse uma cadeia de significados em torno do significante "corpo".

Nesse processo de analisar e descrever o que se diz e quais relações de poder constituem um corpo – especialmente porque não há nada de transcendental (ou a-histórico) nisso –, Foucault sugere que suas análises feitas sobre a atuação do poder disciplinar e do biopoder sobre os corpos deveriam ser relativizadas para estudos na sociedade contemporânea. Para o próprio Foucault, as limitações de suas discussões sobre corpo não seriam da "ordem do discurso" – como sugere Hall (2000) –, mas sim de ordem histórica. Por serem análises históricas, são delimitadas temporalmente. Ele as considera insuficientes para discutir corpo na contemporaneidade, pois,

[...] a partir dos anos sessenta, percebeu-se que este poder tão rígido [poder disciplinar] não era assim tão indispensável quanto se acreditava, que as sociedades industriais podiam se contentar com um poder muito mais tênue sobre o corpo. Descobriu-se, desde então, que os controles da sexualidade [técnicas de biopoder] podiam se atenuar e tomar outras formas. Resta estudar de que corpo necessita a sociedade atual (FOUCAULT, 1996, p. 148).

Que corpo é esse de que se necessita na sociedade atual, ligado, com enorme prazer, a outros corpos e a “outras” máquinas? Corpos e máquinas constituindo um novo ser. Contudo, o corpo, como vários conceitos inventados na modernidade (lembro-me, dentre outros, de sujeito, indivíduo e identidade), “opera sob rasura”, no espaço entre sua superação e sua emergência: o corpo é visto como algo que, se problematizado de forma tradicional, traz poucas possibilidades para entender o contemporâneo, mas que, sem ele, determinadas questões sequer podem ser problematizadas.

Em relação às sociedades disciplinares, Deleuze (1998, p. 219) afirma que “elas procederam à organização dos grandes meios de confinamento”. Isso quer dizer que, com o surgimento das sociedades disciplinares nos séculos XVIII, XIX e XX (seu apogeu), foi possível que todas as formas de vida cultural e social das sociedades ocidentais pudessem ser vigiadas e controladas durante boa parte do século XX. Entretanto, pondera Deleuze (1998, p.219-220) que “as disciplinas, por sua vez, também conheceriam uma crise, em favor de novas forças que se instalavam lentamente e que se precipitariam depois da Segunda Guerra Mundial: sociedades disciplinares é o que já não éramos mais, o que deixávamos de ser”.

Partindo da superação das sociedades soberanas, Foucault propõe o “surgimento” das sociedades disciplinares. Segundo Deleuze (1998), pelo movimento de procurar, construir, fabricar sempre novas formas de dominação – sendo esse um movimento forjado com base em relações de poder –, “pulamos” de formas de dominação para outras formas mais atuais de dominação. Por isso, argumenta a favor de uma brevidade dos modelos societários, dizendo que “Foucault também sabia” da “brevidade deste modelo [das sociedades disciplinares]: ele sucedia às sociedades de soberania cujos objetivos e funções eram completamente diferentes (açambarcar, mais do que organizar a produção, decidir sobre a morte mais do que gerir a vida); a transição foi feita progressivamente” (p. 219, grifos do autor).

Nesse movimento de transição paulatina podemos nos dar conta de que estamos cada vez mais em sociedades de controle e deixando cada vez mais as sociedades disciplinares para traz. Mas quais “fenômenos” poderiam caracterizar essas transformações? Para Deleuze (1998, p. 220), “encontramo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família. A família é um ‘interior’, em crise como qualquer outro interior, escolar, profissional, etc.”. Parece ser pouco produtivo perguntar qual é a forma mais duradoura, “qual o regime mais duro, ou mais tolerável, pois é em cada um deles que se enfrentam as liberações e as sujeições”. Precisamos, sim, perguntar como um sistema se transformou em outro, quais são os jogos de poder envolvidos, como novas formas de subjetivação e corpo são fabricadas, pois, ao mesmo tempo em que alguns processos são usados para, supostamente, propor formas mais libertárias, por outro lado, são empregados como formas mais elaboradas de controle e normalização de corpos.

As sociedades de controle apresentam uma lógica totalmente diferente. Por um lado, distinto da disciplina, o controle é algo “autodeformante”, por outro, “o controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado” (ibidem, p. 224). É como se a modulação do controle fosse uma “coisa” que circulasse para “determinar” as ações dos indivíduos que subjetiva. São ondas que “modulam ações” em diferentes cenários. Não há um lugar (ou lugares) onde o controle começa ou termina.

Os “princípios moduladores”, como constituidores das sociedades de controle, ou, dito de outra forma, das diferentes maneiras de controle, tentam tipos de educação para tudo e para todos. Esses princípios propõem formas de educação permanentes, pois subjetivam os sujeitos, sem necessitar das instituições (não que elas não estejam presentes ou não façam parte, de uma forma modificada, das sociedades de controle), como ocorria nas sociedades disciplinares. Mais eficiente do que as sociedades disciplinares, as sociedades de controle não dependem das instituições como base.

Deleuze (1998) afirma que esse tipo de “controle total” já vem acontecendo. Não precisamos fazer nenhum exercício ficcional para observá-lo. Várias propostas de controle eletroeletrônico estão em vias de testes ou já são utilizadas. Alguns exemplos disso podem ser encontrados quando se procura “a posição de um elemento em espaço aberto, [de um] animal numa reserva, [de um] homem numa empresa” (idem, p. 224). Todos eles podem ser achados por meio de uma espécie de “coleira” eletrônica.

Talvez, nesse ambiente de sociedades de controle, possa ser produtivo pensar os novos movimentos sobre o corpo, fazendo parte de uma “maquinaria maior”. Mesmo que a invenção do corpo como o conhecemos tenha “nascido” em uma lógica disciplinar, ele vem se transformando em outra coisa.

Referências bibliográficas

DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1998.

DREYFUS, H. e RABINOW P. *Michael Foucault: uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. (Org.), *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000.

FISCHER, R. M. B. *Adolescência em discurso: mídia e produção de subjetividade*. 1996. Tese (Doutorado). Faculdade de Educação da UFRGS, Porto Alegre.

FOUCAULT, M. *Los anormales*. Buenos Aires: FCE, 2000.

FOUCAULT, M. *Estética, ética y hermenêutica*. Barcelona: Paidós, 1999. v. III.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1997.

FOUCAULT, M. Poder-corpo. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1996.

LOURO, G. L. *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

LUPTON, D. *The imperative of health*. London: Sage, 1995.

NETTLETON, S. Governing the risky self. In: PETERSEN, A.; BUNTON, R. (Ed.). *Foucault, health and medicine*. London: Routledge, 1997.

SANT’ANA, D. B. O corpo entre antigas referências e novos desafios. *CADERNOS de Subjetividade*, São Paulo, v. 5, n. 2, p. 275-284, 1997.

VIGARELLO, G. Panóplias correitoras: balizas para uma história. In: SANT’ANNA, D. B. (Org.). *Políticas do corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

WAGENER, J. R. The construction of the body through sex education discourse practices. In: POPKEWITZ, T.; BRENNAN, M. (Ed.). *Foucault’s challenge: discourse, knowledge and power in education*. New York: Teachers College Press, 1998.