

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PPGFIL
MESTRADO ACADÊMICO

ELINALVA PINTO DE CARVALHO

PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO:
Das relações de poder à ética do cuidado de si

São Luís - MA

2024

ELINALVA PINTO DE CARVALHO

PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO:

Das relações de poder à ética do cuidado de si

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, como requisito à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Wandelson Silva de Miranda

São Luís - MA
2024

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Pinto de Carvalho, Elinalva.

PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO: DAS RELAÇÕES DE PODER À
ÉTICA DO CUIDADO DE SI / Elinalva Pinto de Carvalho. -
2024.

85 p.

Orientador(a): Wandêilson Silva de Miranda.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
Filosofia, Universidade Federal do Maranhão, São Luís,
2024.

1. Biopolítica. 2. Cuidado de si. 3. Ética. 4.
Poder Pastoral. 5. Relações de poder. I. Silva de
Miranda, Wandêilson. II. Título.

ELINALVA PINTO DE CARVALHO

PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO:

Das relações de poder à ética do cuidado de si

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, como requisito à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Wandelson Silva de Miranda

Aprovada em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Wandelson Silva de Miranda

Doutor em Filosofia
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Prof. Dr. Domingos Ribeiro Mendes Júnior

Doutor em Filosofia
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Prof. Dr. Luís Hernán Uribe Miranda

Doutor em Filosofia
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

À minha mãe, Maria das Graças, a meus irmãos, à família.
Grata pelo apoio incondicional.

AGRADECIMENTOS

Dedico à minha mãe, Maria das Graças, suporte moral, exemplo de vida e superação. Pela força e seriedade em superar desafios da vida, pela generosidade e perseverança foi sem dúvida fundamental para guiar meus passos. Dedico aos meus irmãos que contribuíram nesta caminhada. Ao apoio sem o qual não seria possível esta jornada principalmente nos momentos difíceis.

Agradeço ao professor Dr. Wandêilson Silva de Miranda que se fez presente nesta jornada, desde a graduação despertando interesse pela filosofia, pelo pensar, pela crítica. Agradeço a paciência na conclusão da escrita e desenvolvimento da pesquisa.

Aos professores convidados que se fizeram presentes na banca de qualificação, Dr. Luís Hernán Uribe Miranda e Dr. Domingos Ribeiro Mendes Júnior os quais foram fundamentais para enriquecer e melhorar a pesquisa final.

Ao grupo de pesquisa NeoBio – Ontologia, corpo e biopolítica, por abrir caminho a problemática percorrida, pelo amparo teórico que proporcionou importante exercício do pensamento. Ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFMA, pela solicitude.

À minha família, gratidão!

“A subjetivação sequer tem a ver com a “pessoa”: é uma individuação, particular ou coletiva, que caracteriza um acontecimento (uma hora do dia, um rio, um vento, uma vida...). É um modo intensivo e não um sujeito pessoal. É uma dimensão específica sem a qual não se poderia ultrapassar o saber nem resistir ao poder” (Deleuze, 1992, p. 123).

“deve referir-se a uma ética do sujeito definido pela relação de si para consigo. Isto significa muito simplesmente que, no tipo de análise que desde algum tempo busco lhes propor, devemos considerar que relações de poder/governamentalidade/governo de si e dos outros/ relação de si para consigo compõem uma cadeia, uma trama e que é em torno destas noções que se pode, a meu ver, articular a questão da política e a questão da ética” (Foucault, 2019, p. 307).

RESUMO

O que fazer de nós mesmos? Este questionamento apresenta no pensamento de Michel Foucault importante indicativo de sua filosofia, principalmente, a compreender nos seus escritos tardios como o filósofo diagnostica nossa atualidade. Tal formulação implica investigar a configuração dos dispositivos de poder e sua forma de governar cujo intuito se desdobra em moldar a relação que os indivíduos tenham consigo mesmo, uma vez que, para o francês em meados do século XVIII, desenvolveram-se mecanismos de controle centrados no corpo-espécie, ou seja, o sujeito encontra-se emerso nas tecnologias da disciplina, vigilância e gestão biopolíticas, sob estas proposições o filósofo estabelece à questão do sujeito constituindo-se no entrelaçamento dos jogos de poder e saber. Nesta perspectiva, ao problematizar as relações de poder Foucault nos inquirir a repensar e redefinir a própria concepção de poder nas sociedades modernas que estabelecem as maneiras de viver e ser, todavia, as relações de poder para Foucault não funcionam apenas como uma posição negativa, mas se constitui numa perspectiva de resistência, que se concretiza como uma ação sobre ações. Nesta querela o trabalho se embasa na discussão voltada a pensar a ética nas pesquisas foucaultianas, para isto rastreamos os conceitos de cuidado de si e estética da existência no âmbito que reflete a posição agonística do sujeito consigo como possibilidade de constituir a si mesmo. Assim, desprendemo-nos, a investigar o problema ético do sujeito a partir das relações entre saber e poder com ênfase nos processos de subjetivação no qual implica um recorte que podemos fazer da tecnologia de poder observada por Foucault, onde se entrecruzam sujeição e liberdade.

Palavras-chave: Relações de Poder. Biopolítica. Cuidado de si. Ética. Poder Pastoral.

ABSTRACT

"What to make of ourselves? This question presents, in Michel Foucault's thought, an important indication of his philosophy, primarily to understand, in his later writings, how the philosopher diagnoses our present times. Such formulation implies investigating the configuration of power devices and their mode of governance, the purpose of which unfolds in shaping the relationship individuals have with themselves. As, for the French in the mid-18th century, mechanisms of control centered on the body-species were developed, meaning the subject is immersed in the technologies of discipline, surveillance, and biopolitical management. Under these propositions, the philosopher establishes the question of the subject constituting itself in the interlacing of power and knowledge games. From this perspective, in problematizing power relations, Foucault urges us to rethink and redefine our own conception of power in modern societies, which establish ways of living and being. However, power relations for Foucault do not function merely as a negative position but constitute a perspective of resistance, which materializes as action upon actions. In this dispute, the work is grounded in the discussion aimed at considering ethics in Foucauldian research. To this end, we trace the concepts of care of the self and aesthetics of existence in the context that reflects the agonistic position of the subject with oneself as a possibility of self-constitution. Thus, we detach ourselves to investigate the ethical problem of the subject from the relations between knowledge and power, with emphasis on the processes of subjectivation, which implies an incision that we can make of the technology of power observed by Foucault, where subjectification and freedom intersect.

Keywords: Relations of Power. Biopolitics. Care of the self. Ethics. Pastoral Power.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO: ENTRE DISCURSOS E PRÁTICAS, O SUJEITO	15
2.1 As relações saber-poder vinculadas ao corpo.....	15
2.2 O poder nas práticas de subjetivação do sujeito pelas disciplinas.....	26
2.3 O detalhe do todo: a governamentalização das vidas pelas biopolíticas.....	37
3 PODER PASTORAL: DIREÇÃO DE CONSCIÊNCIA	48
3.1 A arte de governar: proporções da noção pastoral.....	48
3.2 Poder Pastoral e Governamentalidade.....	59
4. MODOS DE VIDA: ÉTICA DO CUIDADO DE SI COMO PRÁTICA DA LIBERDADE	63
4.1 O cuidado de si como atividade ética: a ascese antiga no “ <i>Alcibíades</i> ”	63
4.2. A constituição do cuidado de si no “ <i>Alcibíades</i> ”	68
4.3. O sujeito do cuidado de si: entre <i>epiméleia heautoû</i> e <i>gnôthi seautón</i>	75
CONSIDERAÇÕES FINAIS	80
REFERÊNCIAS	83

1. INTRODUÇÃO

O percurso das investigações de Michel Foucault apresenta-nos questões pertinentes discutidas no pensamento filosófico. Questões que se mantêm sob o crivo das problematizações contemporâneas sobre o corpo, a construção de saberes, discursos de verdade que se atrelam a constituição do sujeito. Foucault manteve suas preocupações em averiguar como a construção de saberes se relacionavam e interagiam com o corpo, criando um campo e domínio na ordem do saber e poder sobre o sujeito e mostra-nos como se formam conceitos, formulações e regras, que serão estabelecidas e seguidas pelo corpo social. A pesquisa de Michel Foucault se embasa em problematizar a produção do saber e sua relação com o poder. Tem por motivação compreender o entrelaçamento dessas relações em que os dispositivos de poder incidem sobre o corpo, a construção do sujeito e, em sua subjetividade. Parte-se do pressuposto, nas palavras de Foucault, de que “o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo” (Foucault, 1998, p. 80). Estas indicações revelam-nos práticas que se desvencilham das abordagens convencionais quanto ao modelo político do poder suas práticas, discursos, instituições operam através de sofisticados e sutis estratégias que permeiam toda esfera social, os aparatos do poder individualizam o corpo, investem em difusos dispositivos que assumem suas forças e os mantém assujeitados a racionalidade das tecnologias políticas.

Dessa forma, constitui-se sua análise, pensar o corpo como pressuposto às relações de poder-saber, através desta arquitetura política organiza-se em seu pensamento a concepção de sujeito e, pelo qual, Foucault desdobra sua investigação ética a partir dos anos oitenta, ou como comentadores e pesquisadores denominam de “último Foucault”. Dessa forma, compreender esse fenômeno onde o sujeito se constitui implica problematizar os modos de subjetivação, no qual integram-no como efeito político das relações de poder. Podemos pontuar que, diante deste processo o projeto ético que Foucault persegue engendra a abertura de linhas de resistência ao controle abissal dos poderes modernos que se estabelecem sobre o ser vivo enquanto domínio último de uma política que sitia todos os contornos da vida e a coloca como algoritmo a ser modificado e investido. De tal modo que, atravessam e produzem no sujeito modos de subjetivação, uma vez que, moldam, interferem e direcionam seus comportamentos.

Ou seja, diante dos intempestivos do poder o que esperar e como contornar este amálgama político que ameaça a dignidade da existência como se não pudesse sobreviver fora

dos limites do poder. Entretanto, apesar destes pessimismos, abre-se uma importante brecha às problematizações da produção de subjetividades, da liberdade e dos modos de subjetivação do sujeito a pensar a vida como acontecimento na reflexão filosófica, quando Foucault reaviva o discurso da tradição em sua trajetória teórica, pois reflete possibilidades de o sujeito constituir-se a si mesmo. E, nestas ações modificam relativamente os efeitos das investidas do poder sobre a vida em seus aspectos mais destrutivos, a capacidade de fabricar modos de viver, comportamentos e atitudes, esta configuração e poder que Foucault nos alerta atentar a tais estratégias que elevam a outro patamar à gestão e codificação da vida.

Torna imprescindível pensar as relações de poder para compreender como se constitui no pensamento de Foucault a noção de governo de si e dos outros. E, dessa forma, poderemos tecer os pontos, as linhas de fuga, as resistências abarcadas na genealogia da ética e compreender as veredas que o denominado último Foucault nos deixou quanto à reflexão posta ao problema do governo de si como condição ética do sujeito. Pois se as estratégias de poder da governamentalidade biopolítica alcançaram os sujeitos em suas ínfimas relações e se disseminaram pelo estrato social, perguntamo-nos como os indivíduos podem escapar dos efeitos gerados pelos dispositivos de saber-poder? Como contornar estas sobreposições de práticas, mecanismos, discursos, tecnologias de segurança que se voltam ao controle da população. Pensar-se-á, como a vida, os sujeitos podem resistir aos ímpetus destas investidas do poder político? que assumiram um cuidado com o corpo (tecnologia disciplinar), com a alma (tecnologia pastoral) e com a vida (governamentalidade biopolítica), nas palavras do filósofo pensar sobre os processos de subjetivação.

É neste contexto que abordar-se-á a ética do cuidado de si como horizonte à liberdade e resistência aos ímpetus e excessos do poder político. Esta preocupação atravessa todo pensamento de Foucault, ou seja, sua inquietação abarca pensar formas de resistir e que escapem as determinações da racionalidade política. É possível criar modos de vidas no qual os processos de subjetivação se fazem na ordem da liberdade do sujeito?

Para compreendermos estas questões, o trabalho dividir-se-á em três capítulos. No primeiro capítulo apresentar-se-á os desdobramentos das relações de poder constituídas no próprio amalgama do saber-poder. Procuramos apontar os traçados históricos de como o corpo, a vida, o sujeito, encontram-se entrelaçados nas determinações dos dispositivos de poder. Neste ponto utilizaremos as obras *Em defesa da sociedade*, *Segurança, Território, População* e *O Nascimento da Biopolítica* para apreender o *modus operandi* dos dispositivos no qual Foucault discute a heterogeneidade estratégica desses dispositivos de poder na regulação e constituição dos sujeitos.

O capítulo dois abordará as reflexões e análises pautadas no poder que se configura na condução das maneiras de existir, a partir de técnicas de direção de consciência, de exame, da confissão, ou seja, uma configuração de poder essencialmente de cunho religioso no qual tem na figura do pastor a tecnologia de poder denominada por Michel Foucault como “poder pastoral”.

Por fim, no último capítulo o trabalho investiga a noção do cuidado de si (*epiméleia heautoû*) a partir dos desdobramentos de Michel Foucault quanto a constituição do sujeito moderno. Para compreender este pressuposto interrogar-se-á os modos de subjetivação da cultura de si no mundo antigo, no qual entendemos como um impulso à catarse humana no qual o cuidado de si indicava um *ethos* que se constituía como práticas de liberdade. Pois, *a priori* o sujeito no entendimento do pensador francês é subjetivado pelas tecnologias da biopolítica. Dessa forma, o interesse de Foucault no contexto da antiguidade greco-romana pretendia compreender como se constituía essa condição que o sujeito desenvolvia consigo mesmo e mantinha relação ético-política ao debruçar-se sob o domínio de si (*enkrateia*). Esta virada epistemológica no qual Foucault elabora em sua investigação a respeito do cuidado de si, objetivava resolver a problemática das relações de poder, das forças de resistências como desdobramento ao controle do poder biopolítico.

Ademais para sedimentar esta discussão apresentaremos explanação dos conceitos que fomentam sua fase de investigação sobre o sujeito a partir da constituição Ética de um cuidado consigo. Com este percurso percebemos que a partir da era clássica a *epiméleia heautoû* foi substituída pelo *gnôthi seautón*, onde ocorre uma transformação nas práticas da *askésis*. No qual compreende uma preocupação que o sujeito tinha consigo mesmo. Através dessas práticas ascéticas o sujeito promovia transformação de sua subjetividade e com isto exercia força sobre si mesmo. Não obstante, perguntamo-nos que Homem é este que se desenha na atualidade? Esta preocupação é visível no pensamento filosófico o que torna pertinente nesta reflexão onde o sujeito não reconhece a si mesmo, pois encontra-se preso às dinâmicas do poder. Ou seja, Foucault investiga caminhos que respondam às problematizações do presente, assim recorreremos à noção de cuidado de si para compreender o princípio ético no âmbito da estética da existência uma possibilidade de o indivíduo conhecer a si mesmo. Por este viés enfatizamos a emergência de pressupostos éticos a dialogar com a atualidade. Pois diante destas constatações Foucault procura abranger o eixo hermenêutico do pensamento ocidental quanto à compreensão de sujeito constituído por saberes históricos e vemo-lo focalizar na preponderância do sujeito pautado numa ética do cuidado de si. Significativamente, aponta uma potência afirmativa da vida onde o sujeito reinventa a si mesmo como forma de resistência. Como reitera Castro (2009,

p. 184), que a estética da existência é uma arte, um reflexo de uma liberdade percebida como um jogo de poder.

Nesta perspectiva, compreender-se-á como uma força no qual permite-nos aprofundar a problemática de uma ética como cuidado de si onde inquirir um sentido atual a certas formas de engajamento ético-político, no qual, geram subjetividades condizentes à gestão da vida e liberdade. A estética da existência é uma vontade de ruptura, a necessidade de novos devires, um interrogar de si mesmo, ou seja, segundo Foucault (2006, p.16) trata-se de “uma espécie de desafio e de bravata, uma vontade de ruptura ética”. Neste sentido, a reflexão da ética nas obras foucaultianas enseja um instigar e pertinente discutir sobre as artes de si. No qual interroga a noção de uma subjetividade constituída e determinada às forças que submetem os sujeitos ao controle da atual perspectiva política. Tais reflexões engendram conforme o preceito délfico do “conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seautón*), uma dimensão ética no qual destaca a *epiméleia heautoû* quando o sujeito se compreende e teria entendimento de si próprio.

2. PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO: ENTRE DISCURSOS E PRÁTICAS - O SUJEITO

2.1 As relações saber-poder vinculadas ao corpo

Em sua pesquisa Foucault empreendeu investigações no que tange às práticas e tecnologias políticas que culminaram nas análises sobre a questão do sujeito, dos diferentes modos de subjetivação, o qual, possibilitou compreender a noção de poder como tecnologia exercida sobre o corpo enquanto totalidade biológica. Esta abordagem introduz na historicidade humana, o sujeito, conduzido através dos jogos de saber-poder, este sujeito do discurso, entrelaça-se nos mecanismos e estratégias de uma racionalidade política. Ou seja, o problema centra-se em estabelecer sob quais condições e circunstâncias o sujeito emerge como objetivo dos jogos de verdade, pois através de práticas de sujeição, disciplinares e controle do corpo enquanto objetivo do governo biopolítico, modelam e gerenciam os modos de ser do indivíduo, tais aspectos na filosofia de Foucault ressoam e diagnosticam os diferentes modos de subjetivação pelas quais o sujeito é atravessado nas sociedades modernas.

Para investigar este sujeito ético que Foucault privilegia em seus últimos escritos buscar-se-á pontuar os processos pelos quais o sujeito passa a ser constituído por dispositivos e práticas do poder. Pois a base teórica foucaultiana apresenta como eixo norteador uma crítica ao modelo de sujeito substância centralizado pelo conhecimento o qual é desconstruído em suas investigações. Sob estes aspectos da filosofia de Michel Foucault, evidencia-se que sua preocupação se localiza em pensar o sujeito o qual forma-se no interior dos discursos e práticas do poder. O autor na fase da genealogia¹ analisa aspectos que norteiam as relações de poder à produção dos saberes através do corpo como alvo de tecnologias políticas enquanto objeto de domínio dos dispositivos de poder. Esta conjectura estabelece a funcionalidade do discurso nas relações estabelecidas pelo poder ao esclarecer como estas estratégias moldaram-se a partir de sutis procedimentos exercidos pela mecânica das forças disciplinar e biopolíticas na sociedade capitalista, uma vez que, o indivíduo encontra-se afetado por discursos que oscilam entre o saber e o poder e que vinculados ao aparato governamental fundamentam os discursos de verdade. Como Foucault pontua em *A ordem do discurso*, que: “em toda sociedade a produção

¹ “Chamemos, se quiserem, de ‘genealogia’ o acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais. Será essa, portanto, a definição provisória dessas genealogias que tentei fazer com vocês no decorrer dos últimos anos” (Foucault, 2005, p. 13).

do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (Foucault, 1996, p. 08). Ou seja, diante desta percepção quanto a organização social dos discursos a mecânica do poder visa regular os comportamentos dos sujeitos, induzir certos estados de submissão os quais agem conforme os interesses do Capital, que, segundo Foucault (1999, p. 09) o discurso não é um elemento neutro, ou seja, o discurso torna-se uma ferramenta política onde os indivíduos passam a ser regidos, conduzidos em seus detalhes e as relações humanas codificadas, seu modo de existir, moldado por determinadas práticas sociais, o saber remete a algo mais fundamental que para Foucault estaria na base das relações de poder, assim:

(...) numa sociedade como a nossa, mas, afinal de contas, em qualquer sociedade – múltiplas relações de poder perpassam, caracterizam, constituem o corpo social; elas não podem dissociar-se, nem se estabelecer, nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação, um funcionamento do discurso verdadeiro. Não há exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos pelo poder a produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade (Foucault, 2005, p. 28-29).

Desse modo, exerce-se uma política da verdade nas sociedades ocidentais onde através dos saberes retiram do sujeito o detalhe de suas manifestações biológicas, desejos, experiências e os transformam em uma realidade política cuja capacidade de transitar entre mecanismos de controle e regulação movimentam esse processo de condução das condutas. Nesta incidência, o Capital enquanto dispositivo de uma economia política, reorganiza os modos de subjetivação que se incidem sobre o indivíduo não apenas através das disciplinas e normalização. Mas ao aliar as estratégias de poder e discursos de saber em potências cambiáveis que se ajustam às tecnologias políticas cujo intento desdobra-se em ações capilares e regulações contínuas de um poder que adequa a existência humana à esfera governamental. Assim, tais estratégias denotam a capacidade de restringir, moldar, conduzir e mecanizar a experiência do sujeito num modelo de sujeição que se apossam da Vida e legitimam essa operacionalidade dos dispositivos de poder em produzir modos de ser do indivíduo, ou seja, segundo Foucault (1988, p. 29) o corpo está mergulhado num campo político.

Foucault ao se direcionar à análise do poder, seu problema constitui-se em compreender as complexas ferramentas que se instituíram na sociedade contemporânea com o exercício de uma nova dinâmica de poder, ou seja, para empreender seu projeto o filósofo afasta-se das prerrogativas constitucionais do modelo jurídico-político, o qual predomina nas teorias do Direito que se fundamenta no contratualismo, ou seja, o discurso, a verdade e o poder se

legitimavam no âmbito da soberania, da lei, sendo a repressão, a violência, ferramentas que institucionalizavam a organização social. Nesta perspectiva quanto a noção de poder no século XVIII, aponta Foucault, que:

no caso da teoria jurídica clássica do poder, o poder é considerado um direito do qual se seria possuidor como de um bem, e que se poderia, em consequência, transferir ou alienar, de uma forma total ou parcial, mediante um ato jurídico ou um ato fundador de direito - pouco importa, por ora - que seria da ordem da cessão ou do contrato. O poder é aquele, concreto, que todo indivíduo detém e que viria a ceder, total ou parcialmente, para constituir um poder, uma soberania política. A constituição do poder político se faz, portanto, nessa série, nesse conjunto teórico a que me refiro, com base no modelo de uma operação jurídica que seria da ordem da troca contratual. Analogia, por conseguinte, manifesta, e que corre ao longo de todas essas teorias, entre o poder e os bens, o poder e a riqueza (Foucault, 2005, p. 20).

Esta conjuntura caracteriza-se por uma teoria que materializava o poder, como forma, forma cristalizada que se condensa no aparelho do estado, ou seja, havia certa centralidade de onde partira o poder, era concebido como propriedade, como posse no qual um grupo ou classe o detinha. Entretanto, para Foucault esta percepção de poder não abarcava toda complexidade em torno da sociedade, assim, o autor questiona este mecanicismo absoluto do qual emana o poder². Então, expõe Foucault:

O poder, acho eu, deve ser analisado como uma coisa que circula, ou melhor, como uma coisa que só funciona em cadeia. Jamais ele está localizado aqui ou ali, jamais está entre as mãos de alguns, jamais é apossado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona. O poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em posição de ser submetidos a esse poder e, também, de exercê-lo. Jamais eles são o alvo inerte ou consentidor do poder, são sempre seus intermediários. Em outras palavras, o poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles (Foucault, 2005, p. 35).

Dessa forma, o pensamento foucaultiano, ao definir o poder, revela-o como estratégia, exercício com múltiplas extremidades que direcionam seus discursos, saberes sobre o homem em uma tecnologia política que se estendera ao corpo social, ou seja, são relações de forças heterogêneas as quais produzem certos efeitos sobre os indivíduos e cuja dinâmica atravessa os corpos, induzindo, incitando ações sobre ações. Neste sentido, é mais comum falar em relações de poder o qual atingem os sujeitos de forma capilar: no campo econômico, social, religioso ou jurídico. Por meio, destas relações poder-saber constituem-se a mecânica dos dispositivos, táticas e estratégias que adentram e modelam os estratos sociais, pois para o autor as relações

² “[...] poder cujo ponto central se encontra na enunciação da lei. [...] presos a uma certa imagem do poder-lei, do poder-soberania que os teóricos do direito e a instituição monárquica não tinham tão bem traçaram. É desta imagem que precisamos libertar-nos, isto é, do privilégio teórico da lei e da soberania, se quisermos fazer uma análise do poder nos meandros concretos e históricos de seus procedimentos. É preciso construir uma análise do poder que não tome mais o direito como modelo e código” (Foucault, 2009, p. 100).

de poder funcionam como rede difusa cujo intuito revela-se em manter os indivíduos presos às determinações políticas do poder, mais em termos de estratégias que propriedades, como alerta Foucault.

dizendo poder, não quero significar “o Poder”, como conjunto de instituições e aparelhos garantidores da sujeição do cidadão em um Estado determinado. Também não entendo poder como de sujeição que, por oposição à violência, tenha a forma da regra. Enfim, não o entendo como um sistema geral de dominação exercida por um elemento ou grupo sobre outro e cujos efeitos, por derivações sucessivas, atravessam o corpo social inteiro. A análise em termos de poder não deve postular, como dados iniciais, a soberania do Estado, a forma da lei ou a unidade global de uma dominação; estas são apenas e, [...], suas formas terminais. Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de força imanescentes ao onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras (Foucault, 2009, p. 102).

Nesta perspectiva, a abordagem genealógica do poder torna visíveis os “saberes sujeitados³” os quais não entravam nos cálculos do poder, ou seja, um saber sobre o doente, o enfermo, o louco, o psiquiatrizado *etc.*, foram deixados à margem, desqualificados e submetidos ao domínio dos saberes científicos os quais conduziam a verdade sobre o sujeito. Estes discursos de verdade constituíam e delineavam uma dicotomia entre o indivíduo normal e o anormal, havia uma forma de organizar a sociedade via teoria clássica do poder inerentes à aceção contratualista pelo qual constituía-se a soberania. O que Foucault pretendeu ao expor esse domínio regido pela cientificidade do saber não se tratava de opor-se a um modelo vigente intrínsecos à ciência em detrimento de um “conhecimento verdadeiro” como última instância da verdade, mas “contra os efeitos centralizadores de poder que são vinculados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa, [...] contra os efeitos de poder próprios de um discurso considerado científico que a genealogia deve travar o combate” (Foucault, 2005, p. 14). Ou seja, as análises de Foucault sobre o funcionamento do saber-poder tornaram possíveis compreender os jogos de verdade, suas malhas de esquadramento que se instituiu no tecido social através destes saberes locais

³ Na aula do curso Em defesa da Sociedade, proferida em 07 de janeiro de 1976, Foucault expõe seu entendimento quanto aos “saberes sujeitados” no qual os compreendia, primeiramente como: “conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais. [...] Portanto, os “saberes históricos” são blocos de saberes históricos que estavam presentes e disfarçados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos, e que a crítica pode fazer reaparecer pelos meios, é claro, da erudição”. [...] Logo em seguida Foucault aponta segunda aceção quanto aos saberes sujeitados: “Por “saberes sujeitados”, eu entendo igualmente toda uma série de saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, saberes hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade requeridos” (Foucault, 2005, p. 11-12).

ou como o autor se referem, saberes das pessoas, pode-se aperfeiçoar mecanismos de controle e vigilância, característico do que para Foucault, se formou no final do século XVIII, no qual vai denominá-lo de poder disciplinar.

Assim, o que emerge deste saber e tecnologias de poder são novas formas de subjetivação quando entram no jogo político, cujo objetivo desdobra-se em moldar e fabricar sujeitos, criar suas subjetividades, e modos de ser do indivíduo, são estes aspectos que estariam no centro das intenções políticas e pelo qual esta realidade política ancora-se nas relações de poder, como afirma Foucault (2009, p. 103) “o poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provem de todos os lugares”. Ou seja, não se trata de uma abstração, mas relações intencionais, uma vez que, o poder perpassa as ações dos indivíduos, dessa forma, segundo o filósofo “toda relação de força implica a cada momento uma relação de poder [...], e cada relação de poder reenvia, como a seu efeito [...], a um campo político do qual faz parte” (Foucault, 2014b, p. 40). Desse modo, esta forma de exercer o poder mais fluido e dinâmico mascara suas reais intenções, induz no sujeito a percepção de uma existência constituída pela prática da liberdade. Para Foucault as técnicas de poder continuam trabalhando e costurando a experiência que o sujeito tem de si mesmo, segundo Foucault (1999, p. 29) “o corpo encontra-se mergulhado no campo político e as relações de poder tem alcance imediato sobre ele” no qual o marcam, o investem, o dirigem.

Nestas circunstâncias Foucault esclarece que o poder se exerce e toma posições estratégicas pelas quais submete as ações dos indivíduos aos discursos de poder. O sujeito nesta microfísica das estratégias do poder torna-se um efeito das suas investidas e da forma de organizar, selecionar os espaços sociais. Ou seja, neste espaço político monitoram-no e estabelecem em suas ações modos de agir os quais possibilita que os mantenham presos a essa cadeia heterogênea de relações, há sempre uma intencionalidade no funcionamento do poder onde abre-se “todo um campo de respostas, reações, efeitos, invenções possíveis” (Foucault, 1995, p. 243). Assim, para o pensador francês, o poder não se reduz à economia, não é uma mercadoria, bem ou propriedade no qual pode-se ceder a outrem. Ao contrário, de acordo com Foucault, o poder opera através dos indivíduos, o qual vai além de regras ou normas, para ele o poder não se confina nas instituições tampouco no órgão do Estado, mas um contínuo tecer de relações, o poder em Foucault encontra-se difuso e só funciona em rede, neste sentido:

o estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma “apropriação”, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou a conquista que

se apodera de um domínio. Temos em suma que admitir que esse poder se exerce mais que se possui, que não é o “privilégio” adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas (Foucault, 1999, p. 30).

Ao investigar sobre o poder, Foucault não estaria interessado em analisá-lo em termos de posse ou sobre o que *é o poder*, mas seu pensamento estava inclinado a perguntar-se como se exerce, como se manifesta e por quais procedimentos e táticas houve um desbloqueio das técnicas de poder que se direcionavam aos indivíduos⁴. Deste modo, Foucault procura compreender a operacionalidade das tecnologias do poder as quais se fazem obedecer⁵ mediante todo um processo de organização de informações e saberes sobre os indivíduos que se concretiza e opera através da esfera social. Esta compreensão do poder como uma relação de forças amplifica seu *modus operandi*, no qual as relações de poder estariam presentes nas ações dos indivíduos e na maneira de relacionaram-se consigo mesmo. É neste sentido que Foucault explicita “O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso” (Foucault, 1998, p. 08). Desta forma age o poder, para além de uma dicotomia entre aqueles que o possuem e aqueles que são governados, ou seja, o poder funciona de forma assimétrica no qual assumiu as realidades políticas em torno do sujeito. Porém, é preciso certa cautela, pois, Foucault não nega que não esteja ocorrendo situações de dominação⁶ nas relações sociais, o que o autor percebe são ações⁷ no qual os indivíduos encontram-se envolvidos nas relações de poder e demonstra, diante destas estratégias, que sempre é possível transformar novas relações de poder em saber, assim:

Temos antes que admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de

⁴ Na obra *Vigiar e Punir*, Foucault expressa essa mudança de percepção na modalidade do poder no qual emergiu nos séculos XVII e XVIII uma nova economia nos regimes do poder pautadas no desenvolvimento de uma tecnologia que produzia certos efeitos visando controle e submissão do corpo enquanto manifestação política do sujeito e que recaiam sobre a esfera social, ou seja, com este desbloqueio das tecnologias de poder foi possível criar corpos dóceis e úteis que adequavam-se à nova produtividade do poder (Foucault, 1998, p. 08).

⁵ “Em geral, a teoria do poder fala disso em termos de direito, e formula a questão de sua legitimidade, de seu limite, de sua origem. Minha pesquisa incide sobre as técnicas de poder. Ela consiste em estudar como o poder domina e se faz obedecer” (Foucault, 2006, p. 267).

⁶ Na entrevista *Poder e Saber*, organizada nos *Ditos e Escritos IV*, Foucault esclarece que “as relações de poder são relações de força” e, portanto, reversíveis, ou seja, “não há relações de poder que sejam completamente triunfantes e cuja dominação seja incontornável. Para Foucault (2006) a cada instante as relações de poder, abrem-se a possibilidades de resistência. “é porque há possibilidade de resistência e resistência real que o poder daquele que domina tenta se manter com mais força quanto maior for a resistência” (Foucault, 2006, p. 232).

⁷ Em *O Sujeito e o Poder*, Foucault caracteriza de fato o que compreende por relação de poder, a qual não seria imediatamente inerente à violência, mas corrobora que “uma relação de poder é um modo de ação que não age direta ou imediatamente sobre os outros, mas que age sobre sua própria ação. Uma ação sobre ação [...]”. (Foucault, 1995, p. 243).

saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder. Essas relações de “poder-saber” não devem então ser analisadas a partir de um sujeito do conhecimento que seria ou não livre em redação ao sistema do poder; mas é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimentos são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas (Foucault, 1999, p. 31).

Nesta perspectiva, este delineamento que Foucault faz ao constatar que o poder se exerce e perpassa os sujeitos só funciona em cadeira, ou seja, nunca serão o alvo inerte pois “o poder transita pelos indivíduos” através de seus procedimentos, discursos e tecnologias que mediante estas estratégias o individualizam e o constituem. Esta predisposição induz-nos a pensarmos que Foucault identifica apenas o lado negativo do poder, todavia, é justamente nesta troca de forças que o sujeito se envolve consigo mesmo, faz com que se transforme, assim, segundo seu pensamento filosófico, onde há poder há possibilidades de resistência e onde poder e saber se entrecruzam. Portanto, “Não há exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade” (Foucault, 2005, p. 29).

Intrinsecamente, em meados dos anos setenta, Foucault assinala em suas reflexões, práticas e transformações na mecânica do poder e saber com os quais se estendem sobre o campo social, e mostra como o sujeito encontra-se entrelaçado entre dispositivos e práticas discursivas, no qual tais dispositivos moldam os sujeitos dentro dos discursos de verdade⁸, ou seja, através destes jogos de saber-poder os regimes de verdade sustentam a racionalidade política no qual ampliam a dimensão de um controle sobre os sujeitos. Nestas condições os discursos modificam e transformam os saberes no qual constroem-se estratégias, formas de subjetivar os sujeitos, uma vez que, sob esses enunciados se firmam e produzem verdades e neste contexto modelam a percepção de si no sujeito moderno e, onde passa-se a exercer certas transformações em suas subjetividades, assim, Foucault afirma:

Há efeitos de verdade que uma sociedade como a sociedade ocidental, e hoje se pode dizer a sociedade mundial, produz a cada instante. Produz-se verdade. Essas produções de verdade não podem ser dissociadas do poder e dos mecanismos de poder, ao mesmo tempo porque esses mecanismos de poder tornam possíveis,

⁸ “somos igualmente submetidos à verdade, no sentido de que a verdade é a norma; é o discurso verdadeiro que, ao menos em parte, decide; ele veicula, ele próprio propulsa efeitos de poder. Afinal de contas, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a tarefas, destinados a uma certa maneira de viver ou a uma certa maneira de morrer, em função de discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder. Portanto: regras de direito, mecanismos de poder, efeitos de verdade. Ou ainda: regras de poder e poder dos discursos verdadeiros. Foi mais ou menos esse o domínio geral do percurso que eu quis fazer, [...]” (Foucault, 2005, p. 29).

induzem essas produções de verdades, [...], tem, elas próprias, efeitos de poder que nos unem, nos atam. São essas relações verdade/poder, saber-poder que me preocupam (Foucault, 2006, p. 229).

Esta perspectiva deixa-nos transparecer os artificios dos discursos de verdade que se articulam em torno da vida, a enquadram nos moldes das práticas políticas desenvolvidas pelo saber médico, impõem-na à regimes de verdade que a conduzem à mecânica das tecnologias de poder. Estes contornos sobre o poder suscitam explicitamente suas estratégias, para o pensador francês (2006, p. 253) “o poder não é nem a fonte nem origem do discurso”, mas é algo que opera numa esfera através do discurso, isto é, um elemento estratégico nas relações de poder. E, no qual transformam e produzem técnicas de gestão e controle que se relacionam com os sujeitos, ou seja, esta análise de Foucault implica evidenciar a verdade como problema político⁹, de modo que, o sujeito aparece como efeito dos jogos de verdade¹⁰ a qual é instituída por inúmeras estratégias que operam através dos dispositivos de poder. Uma vez que, por verdade, de acordo com Foucault compreende-se “o conjunto de procedimentos que permitem a cada instante e a cada um pronunciar enunciados que serão considerados verdadeiros” (Foucault, 2006, p. 233). Neste sentido, essa produção de verdade¹¹ implica que há uma trama em torno daquilo que será organizado como verdade, ou seja, há deslocamentos e regras que condicionam e alinham os procedimentos discursivos em torno do sujeito e, pelo qual modificam o valor atribuído à verdade, esta instrumentalização não se limita a instâncias entre verdadeiro e falso, mas engendram uma complexa tecnologia política que os faz ser aceitos e circular como verdadeiros.

Portanto, conforme Foucault, os efeitos produzidos pela institucionalização em torno da verdade desempenham função estratégica nas relações de poder, regulam e organizam os

⁹ “Em nossas sociedades, a “economia política” da verdade tem cinco características historicamente importantes: a verdade é centrada na forma de discurso científico e nas instituições que o produzem; está submetida a uma constante incitação econômica e política [...] é objeto, de várias formas [...], circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande; [...] é produzida e transmitida sob controle, não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos (universidade, exército, escrituras, meios de comunicação); enfim, é objeto de debate político e confronto social” (Foucault, 1998, p. 13).

¹⁰ Para explicitar esta problemática Foucault ressalta a intrínseca relação entre poder e saber no qual para ele “o exercício do poder cria perpetuamente saber e, inversamente, o saber acarreta efeitos de poder. [...] O humanismo moderno se engana, assim, ao estabelecer a separação entre saber e poder. [...] Não é possível que o poder se exerça sem saber, não é possível que o saber não engendre poder” (Foucault, 1998, p. 142).

¹¹ Importante ressaltar que quando Foucault procura entender esta concepção de “verdade” não o faz num domínio científico, mas o preocupa saber como estes processos institucionalizam e moldam o valor da verdade pelo qual atam os sujeitos nas tramas do poder. Como ele esclarece “[...] é verdade que não é a verdade que me preocupa. Falo da verdade, procuro ver como se atam, em torno dos discursos considerados como verdadeiros, os efeitos de poder específicos, mas meu verdadeiro problema, no fundo, é o de forjar instrumentos de análise, de ação política e de intervenção política sobre a realidade que nos é contemporânea e sobre nós mesmos” (Foucault, 2006, p. 240).

encontros, os pontos de intersecção do qual tiram os saberes e tornam possíveis sempre redimensionar o que cada sociedade institucionaliza como verdade. Assim, o que Foucault faz é desdobrar essa camada de relações que assegura o campo político e econômico, ou seja, esta rede de micropoderes que possibilitou o desenvolvimento de uma racionalidade política na qual tendem a constituir as práticas, os procedimentos e técnicas pelos quais geram efeitos capazes de moldar as subjetividades, sobre isto corrobora o filósofo:

A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discursos que ela escolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que tem o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (Foucault, 1998, p. 12).

Sob esta perspectiva, Foucault constituiu a partir das relações de poder-saber um aporte teórico para problematizar a produção da verdade a qual passa a integrar uma adequação a estes discursos de verdade, onde o sujeito encontra-se subjetivado pelas tecnologias que se desenvolveram como meio de conduzir suas ações, sendo o saber, como reitera Pelbart (2013, 219) “um processo pelo qual o sujeito sofre uma modificação”. Nestas condições, se de um lado Foucault ressalta a produção do discurso como elemento do poder, como forma de regular as ações dos sujeitos. Todavia, o discurso também desempenha função de resistência mesmo sendo instrumento e efeito de poder podemos constatar uma dupla percepção, ou seja, segundo Foucault (2009, p. 112) o discurso desenvolve-se como uma multiplicidade de elementos, que, além de conduzir, produzir e reforçá-lo também pode miná-lo, expô-lo, debilitá-lo e permite barrá-lo, uma vez que, transita entre o obstáculo, a escora quanto ponto de resistência. E, ainda reitera que os efeitos de verdade podem servir como instrumento de lutas no qual “surjam as linhas de força e de fragilidade, os pontos de resistência e os pontos de ataque possíveis, as vias traçadas e os atalhos. É uma realidade de luta que tento fazer aparecer” (Foucault, 2006, p. 278). As relações de poder funcionam como estratégias de uma racionalidade política, sob um princípio de relações de força que se exercem entre indivíduos, quer dizer, o poder é sempre reversível pelo qual se formam novas relações à medida que se decifra suas estratégias, se

funciona com intuito de dominação¹² também funciona como resistência. De acordo com Foucault (2006, p. 232). As relações de poder abrem espaço a cada instante às resistências, assim, o poder daquele que domina tenta manter-se com mais força quanto maior for a resistência.

Dessa forma, Foucault explica que o poder é compreendido nestes jogos estratégicos, nestas tramas, nos procedimentos no qual o sujeito encontra-se nestes emaranhados dos cálculos do poder. Estas forças operam através do corpo, pois o poder penetrou no corpo, nos gestos, nos comportamentos. Foucault desmitifica a concepção de um poder absoluto¹³ contido no aparelho de Estado como o ponto de essência e natureza do poder, para o filósofo há sempre pontos de inflexão onde escapa-se as determinações do poder, ou seja, o sujeito não estaria somente e inteiramente preso num sistema de relações de poder, não seria tão somente uma construção política ou efeito de suas estratégias, que dizer para Foucault (2006, p. 249) não há relações de poder sem resistências¹⁴, porque estas forças são móveis e infinitas, há transformações que permitem e modificam uma relação de poder.

Neste sentido, o que viabilizou o exercício operacional do poder desenvolvido na modernidade junto com seus objetos de atuação e controle foram os reajustamentos em sua forma de existir, ou seja, a modificação de um regime político fincado no modelo jurídico de soberania, no qual era determinado pelo fato de o poder exercido pelo soberano possuir uma centralidade na forma de ação. Esta organização se caracteriza a partir de um paradigma jurídico-político que concedia ao monarca a autoridade em reclamar a vida dos sujeitos, era-lhe concedido o direito de vida e morte sobre os súditos. Passando à gestão governamental a qual incide sobre os problemas intrínsecos às manifestações da vida humana, a saúde, a doença, a

¹² Foucault esclarece o que compreende por dominação no qual “não entendo o fato de uma dominação global sobre os outros, ou de um grupo sobre o outro, mas as múltiplas formas de dominação que podem se exercer na sociedade. Portanto, não o rei em sua posição central, mas os súditos em suas relações recíprocas; não a soberania em seu edifício único, mas as múltiplas sujeições que existem e funcionam no interior do corpo social” (Foucault, 1989, p. 181).

¹³ “Foucault nunca dedicou um livro ao poder. Esboçou várias vezes seus delineamentos essenciais; explicou-se incansavelmente; não foi avaro de advertências e de esclarecimentos. Ao contrário, estudou seu funcionamento, seus efeitos, seu “como”, em numerosas análises históricas que pode realizar sobre os hospícios, a loucura, a medicina, as prisões, a sexualidade, o “policiamento”. A questão do poder se espria [...]” (Fontana; Bertani, 2005, p. 331).

¹⁴ “Esse é o problema que anima Foucault, que passa a estudar o papel das resistências ao poder, em todas as suas dimensões, na trama complexa das relações de poder na atualidade. Seu interesse passa a ser os combates e as lutas inerentes às relações de poder, e não apenas as grandes articulações institucionais e políticas que formam as grandes estruturas de poder que persistem num largo espaço de tempo. Desde então, Foucault considera que as resistências ao poder devem ser entendidas como aquelas que visam à defesa das liberdades individuais e coletivas, não importa em que época e em que lugar” (Castelo Branco, 2015, p. 33).

escassez, a longevidade, à natalidade. Um primeiro aspecto centra-se em tornar o corpo dócil e útil ao sistema capitalista, uma outra força se concentra na população como problema político. Ou seja, o poder deixou de ser aquele constituído por um contrato, para, na análise de Foucault (1989, p. 131), existir de forma capilar no qual implica, que o poder adentrou o nível dos indivíduos atingiu suas atitudes, suas práticas culturais, seu aprendizado, enfim, a vida cotidiana. Neste modelo de exercício as subjetividades são constituídas a partir de uma lógica do capital, trata-se de um poder que não se delimita sob a ótica de uma estrutura ou localização, mas no âmbito de uma microfísica de relações, ou seja, a legitimação do poder político se estabelece quando reafirma o cuidado, (um cuidado com o ambiente, com a delinquência, com a segurança, um cuidado que caracteriza o fazer viver) então uma série de procedimentos e estratégias são postos em circulação, já não se trata de punir, mas uma vigilância social.

Sob esta perspectiva, Foucault constituiu seu pensamento filosófico, o qual nos permite compreender o arcabouço em torno das malhas de poder, como se manifestam e funcionam em diferentes níveis sociais e políticos, mostra-nos como o poder modificou-se historicamente e se governamentalizou, ou seja, houve um alinhamento entre as estratégias, instituições, tecnologias que possibilitaram ao poder se reatualizar em torno do corpo-indivíduo e população. Pois o exercício de poder estruturou seu próprio funcionamento ao diluir fronteiras, neste poder governamental as liberdades são postas em jogo, costuradas no limiar da existência não há realidades que não possam ser envolvidas nos cálculos do poder, tudo é suscetível ao controle, desejos são moldados, interesses forjados. Quer dizer, nesta grande arquitetura se formando entra em evidência as práticas que conduzem os indivíduos, as quais decifram seus encontros e atravessam seus espaços, no qual desterritorializa a experiência do sujeito consigo mesmo, começa no corpo um investimento político cuidadosamente calculado para fazê-lo responder às exigências do mercado. Visa-se um corpo produtivo, todavia na mesma proporção visam um corpo submisso destituído de reações e confrontos em si mesmo, portanto, uma regulação, um cuidado na forma de normalização.

A partir destas proposições apontamos que, os poderes, a política exercem de certa forma uma tecnologia do cuidado de si (*epiméleia heautoú*) ou seja, o sujeito encontra-se enredado por discursos, por mecanismos que lhes dirigem, lhes monitoram e constituem o ser sujeito, o agir dentro de um paradigma político, assim o cuidado de si perdeu-se nas veredas da existência, seu objetivo de ser. O homem moderno encontra-se guiado por forças externas que não são necessariamente do indivíduo, mas formas de assujeitamento. O cuidado de si era uma força exercida pelo próprio sujeito, o qual era responsável por sua própria conduta e maneiras de viver constituindo uma estética sobre si, trata-se de uma atividade no qual o homem produzia

um efeito sobre a vida, uma vida livre de interferências diretas sobre sua atitude, comportamentos etc. Que corresponde ao processo em que o sujeito geria sua própria conduta, ou seja, experimentar uma conexão consigo mesmo que fazia no âmbito da ética. Assim, observamos que a concepção de ética em Foucault é um confronto entre o próprio sujeito. Uma força resultante dos processos de subjetivação dando-nos pistas à fundamentação da ética enquanto modos de agir.

Entretanto, esta tecnologia do cuidado foi apropriada por forças exteriores, por técnicas políticas que se incumbiram de administrar e gerir a vida, a saber, as técnicas das disciplinas e dispositivos biopolíticos como tecnologias de poder assumiram os espaços sociais, políticos, econômicos *etc.* Nossa atualidade assiste essa transformação no qual a racionalidade política tomou para si o objetivo de criar os modos de vida, de produzir subjetividades, de moldar sujeitos, ou seja, o sujeito deixou de constituir sua vida como *êthos* a partir de um cuidado ético consigo e neste vazio os poderes souberam apreender os fenômenos da vida. Assiste-se as subjetividades a serem cada vez mais esmagadas, através da técnica de normalização das disciplinas, adentra-se o corpo, criam-se corpos submissos e dóceis, há discursos massificadores que hoje conduzem a verdade, projetam formas imperceptíveis de controle sobre o sujeito, este foi o efeito da sociedade disciplinar, dobrar corpos políticos, corpos subjetivados.

2.2 O poder nas práticas de subjetivação do sujeito pelas disciplinas

Em *O Sujeito e o Poder* (1982), Foucault alerta, de fato, qual seu objeto de pesquisa nos últimos vinte anos e esclarece, que, embora percorra às questões do poder seu pensamento não se restringiu a analisá-lo como uma estrutura presente na trama social, tendo no aparelho de Estado seu condutor de legitimidades, tampouco buscou pensá-lo sob viés jurídico-econômico ou marxista. Seu pensamento quanto ao poder, abarca uma complexa microfísica entre relações que formam a realidade social, de modo que, apresenta-o como algo que circula, transita e no qual os indivíduos estão sempre em posição não apenas de submeter-se, mas de exercê-lo. Assim, afasta-se das prerrogativas tradicionais e binárias da história sobre o poder, o poder para ele não se troca, não se cede, nem se dá, mas se exerce. Pensar o poder significou, antes, uma ruptura às instancias definidas pelo poder político, Foucault contrapôs-se ao esquema contrato-opressão. Com esta proposição o filósofo estabelece sua problemática quanto à questão do poder, para Foucault (2005, p. 21) o poder, primeiramente, é uma relação de forças, assim, cabe-nos compreender este jogo de forças e quais forças entram em entrave em suas extremidades. Ao fazer uma análise do funcionamento das relações de poder esboçamo-nos em

compreender as forças que atravessam o homem, e que operam nas entrelinhas, o poder nestes moldes encontra-se permeado por relações estratégicas e capilares que atuam no interior das relações sociais no qual atualizam-se a cada movimento que se faz nos mecanismos de poder a produzirem indivíduos. A partir desta perspectiva, o sujeito assume seu empreendimento filosófico, assim salienta-o como ponto de emergência de sua pesquisa ao pontuar que:

o objetivo do meu trabalho nestes últimos vinte anos. Não foi analisar os fenômenos do poder nem lançar as bases de tal análise. Procurei antes produzir uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano em nossa cultura. Tratei, nesta ótica, de três modos de objetivação que transformaram os seres humanos em sujeitos. [...] Assim, não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral de minha pesquisa (Foucault, 2014, p. 118).

Ao suscitar o sujeito como seu problema filosófico não significa que Foucault o isola dos acontecimentos, mas estabelece-o como fio condutor do acontecimento num complexo conjunto de estratégias; políticas de assujeitamentos, normalização à processos de subjetivação, ou seja, pensá-lo diante de práticas discursivas as quais produzem estatuto científico do saber (anos 60), do poder constituído nos jogos de verdade (década de 70). E sob a genealogia da ética no qual busca-se apresentar uma história efetiva do sujeito nas práticas de liberdade compreendidas a partir de um cuidado consigo, de uma estética da existência (década de 80). Ambos os deslocamentos se complementam para explicitar os modos pelos quais os indivíduos estão atrelados na trama da história, os três eixos de seu pensamento não são recortes os quais findam sua investigação, mas encontros possíveis a compreender o acontecimento do presente.

Estes encontros: saber, poder e ética coadunam a problemática mais geral de Foucault, não uma teoria do poder ou filosofia do sujeito do conhecimento, mas a articulação, os interstícios que se desdobram em inúmeras formas de controle e resistência, pois a inquietação de Foucault questiona e procura trazer a superfície a forma que os sujeitos se constituem entre práticas de assujeitamento e práticas de si, ou seja, os diferentes modos de subjetivação¹⁵. E,

¹⁵ Os estudos que Michel Foucault nos legou sobre a análise crítica das relações de poder esboça uma compreensão mais complexa e profunda na sociedade, de como certos mecanismos de poder constituíram técnicas que moldaram e continuam a moldar relações sociais, ou seja, ele compreendia o poder sendo uma rede de relações as quais se envolviam no tecido social sem localizar-se nas instituições ou aparelhos de Estado, e que atravessam os indivíduos. São estas formas de constituir o sujeito que Foucault localiza no *modus operandi* dos dispositivos políticos, um sujeito subjetivado tanto pelas tecnologias disciplinares, quanto biopolíticas. Essas tecnologias influenciam na forma como os indivíduos pensam e se comportam e que as subjetividades são produzidas, ou seja, para Foucault os processos de subjetivação podem ser compreendidos como resultado destes mecanismos políticos os quais regulam o comportamento dos sujeitos. Todavia, para o autor o poder não é inteiramente repressivo e para pensar o sujeito além das determinações das relações de poder Foucault faz um deslocamento histórico ao pensamento clássico greco-romano e sua análise redescobre na Filosofia antiga uma tecnologia, uma prática, isto

por subjetivação podemos compreender, de acordo com Deleuze (1992, p. 142) uma produção dos modos de existência e estilos de vida.

A esse respeito, de acordo com a citação acima pode-se argumentar que Foucault (2017, p. 229) procura determinar em quais condições o sujeito está submetido no qual fazem-no se reconhecer como sujeito de conhecimento, portanto, trata-se de compreendê-lo no âmbito das “práticas concretas pelas quais o sujeito é constituído na imanência de um campo de conhecimento” (Foucault, 2017, p. 231). Com isso o autor se distancia do sujeito constituinte em suas condições empíricas ao contornar o que o próprio chamou de “universais antropológicos”, ou seja, Foucault (2017, p. 228) problematiza a verdade através de sua proposta filosófica no qual denominou por história crítica do pensamento¹⁶. Trata-se de compreender o sujeito nos jogos de verdade os quais articulam-se à produção de subjetividades como resultado das relações entre os modos de objetivação e subjetivação¹⁷. Ou seja, Foucault (2017, p. 229) suscita que entre a objetivação e subjetivação ocorrem em consonância ao sujeito não para dizer o que ele é (em essência, ou natureza), mas como a partir de certos procedimentos

é, uma forma de existência pelo qual o sujeito realizava sobre si mesmo e possibilitava uma experiência ética consigo mesmo e com outros. A esta tecnologia Foucault compreende como “técnicas de subjetivação”, pois com estes procedimentos o indivíduo realiza sobre si mesmo certas operações que constituíam seu modo de pensar e agir os quais transformam seus comportamentos, suas condutas, seus corpos, ou seja, o sujeito retoma um cuidado de si. Como aponta Foucault em *O Uso dos Prazeres* (2020), “[...] a história da maneira pela qual os indivíduos são chamados a se constituir como sujeitos de conduta moral: essa história será aquela dos modelos propostos para a instauração e o desenvolvimento das relações para consigo, para a reflexão sobre si, para o conhecimento, o exame, a decifração de si por si mesmo, as transformações que se procura efetuar sobre si. Eis aí o que se poderia chamar uma história da “ética” e da “ascética”, entendida como história das formas da subjetivação moral e das práticas de si destinadas a assegurá-la. [...]” (Foucault, 2020, p. 37).

¹⁶ Nos *Ditos e Escritos* volume V, é apresentado um verbete sob o título de *Foucault* (1984), no qual explicita toda sua problemática percorrida até o momento, este pequeno texto foi proposto por Denis Huisman a F. Eward para o *Dictionnaire des philosophes*, este fez o convite a Foucault, no qual foi publicado sob o nome de “Maurice Florence”. Em linhas gerais seu método de trabalho corresponde a uma “História crítica do pensamento”, continua explicando que “Se por pensamento se entende o ato que coloca, em suas diversas relações possíveis, um sujeito e um objeto, uma história crítica do pensamento seria uma análise das condições nas quais se formaram ou se modificaram certas relações do sujeito com o objeto”. Dessa forma, para ele trata-se de “determinar o que deve ser o sujeito, a que condições ele está submetido, qual o seu status, que posição deve ocupar no real ou no imaginário para se tornar sujeito legítimo deste ou daquele tipo de conhecimento; em suma, trata-se de determinar seu modo de ‘subjetivação’”. Para Foucault, o sujeito está submetido a condições históricas que revelam e modificam sua percepção entre o objeto, ou seja, trata-se para o autor “determinar em que condições alguma coisa pode se tornar objeto para um conhecimento possível, como ela pode ser problematizada como objeto a ser conhecido”, ou seja, “a que procedimento de recorte ela pode ser submetida, (...). Trata-se, portanto, de determinar seu modo seu modo de objetivação” (Foucault, 2017, p. 228-229).

¹⁷ Esta relação dos processos de objetivação e subjetivação constituem o que Foucault ou Maurice Florence aponta como “emergência dos jogos de verdade: é a história das “veridicções”, entendidas como as formas pelas quais se articulam, sobre um campo de coisas, discursos capazes de serem ditos como verdadeiros e falsos” os quais formam uma experiência possível (Foucault, 2017, 229).

produz-se certos efeitos sobre o sujeito constituindo-os em suas particularidades. Dessa forma, conforme Foucault investiga, instituições como ciência, escola e religião possuem o poder de objetivar o sujeito.

Neste contexto, Foucault ainda argumenta que estes dois processos não são independentes, mas complementares, pois diante dos poderes estes processos passam a ter poder de definir o outro, a moldá-lo em seus detalhes, a intervir na forma como o sujeito pode compreender-se. Ou seja, coadunam uma prática mais complexa e heterogênea na constituição dos indivíduos, o poder reverbera tanto o controle quanto uma forma de produção de subjetividades, subjetividades sujeitadas pelo poder disciplinar, que passam por tecnologias pastorais e biopolíticas¹⁸. Dessa forma, sua pesquisa revela-nos que o primeiro modo de objetivação se dá ao tentar atingir o status de ciência, ou seja, o sujeito é objetivado por meio de práticas discursivas que visam construir a verdade de um discurso, quando o localizam como um sujeito que trabalha, fala, produz, ou simplesmente objetivado através do fator biológico, o sujeito que vive¹⁹. Foucault ainda expõe que o sujeito é objetivado por meio de “práticas divisoras”, quando é dividido normativamente em relação aos outros; o louco, o doente, o delinquente, os quais vinculam certas tecnologias de sujeição fundamentais na formação de subjetividades. Assim, o indivíduo se projeta no interior destes discursos; da psiquiatria, da medicina, da delinquência, da ciência, portanto, estas tecnologias são desenvolvidas com intuito de exercer poder sobre os sujeitos e se constituem por normas, regras e valores, que são introjetados e passam a delinear suas ações, ou seja, criam-se verdades ante o sujeito do discurso, produtivo ou biológico, isto é, quando o indivíduo se reconhece como um ser falante, trabalhador e vivo. Neste sentido, esclarece Foucault que:

O sujeito é dividido no seu interior e em relação aos outros. Este processo o objetiva. Exemplos: o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os “bons” meninos [...] Pareceu-me que, enquanto o sujeito humano é colocado em relações de produção e de significação, é igualmente colocado em relações de poder muito complexas [...] era, portanto, necessário estender as dimensões de uma definição de poder se quiséssemos usá-la ao estudar a objetivação do sujeito (Foucault, 1995, p. 231-232).

Com o objetivo de completar sua investigação o filósofo examina um terceiro processo, o qual enfatiza o sujeito enquanto esteta de si, aquele que se relaciona consigo mesmo numa

¹⁸ Sobre essa problemática será desenvolvida com mais afinco nos tópicos e capítulos posteriores.

¹⁹ Foucault também trabalha essa questão em *As palavras e as coisas*, onde aponta que “Os temas modernos de um indivíduo que vive, fala e trabalha segundo as leis de uma economia, de uma filologia e de uma biologia, mas que, por uma espécie de torção interna e de superposição, teria recebido, pelo jogo dessas próprias leis, o direito de conhecê-las e de colocá-las inteiramente à luz, todos esses temas, para nós familiares e ligados à existência das ‘ciências humanas’ são excluídos pelo pensamento clássico” (Foucault, 1999, p. 427).

dimensão ética e cria modos de viver diante dos poderes que capturaram a vida, ou seja, Foucault (2017, p. 230) pensa a partir do domínio da sexualidade como os indivíduos são chamados a se reconhecerem como sujeitos de prazer, de desejo *etc.* Esta análise dos jogos de verdade e relações de poder caracterizam os dispositivos de poder/governo pelo qual Foucault expõe estes processos que objetivam e subjetivam o sujeito, contudo, Foucault busca pensar a ética numa perspectiva de resistências um campo de ação no qual a vida resiste às investidas do poder. É importante deixar claro que Foucault não interroga, em termos gerais, a origem do “poder”, mas tentar entender neste jogo “que as formas diversas e particulares de ‘governo’ dos indivíduos foram determinadas nos diferentes modos de objetivação do sujeito” (Foucault, 2017, p. 233).

Neste sentido, perguntar-se-á, quais condições históricas transformaram o indivíduo em sujeito de um saber possível? Quais tecnologias se desenvolveram e sofisticaram a forma de dispor os sujeitos, cujos dispositivos de controle os fazem ser obedientes num jogo de poder? obedientes a que? Argumentamos, que aos próprios objetivos do poder, uma vez que, assumiram a tarefa de conduzir, de homogeneizar corpos, há um deslocamento nas práticas de exercício do poder, ou seja, “técnicas de poder que eram essencialmente centradas no corpo, no corpo individual” (Foucault, 2005, p. 288).

A partir disto, Foucault vai analisar um tipo de tecnologia de poder que emerge na modernidade e que visa adequar e aumentar as capacidades do corpo social ao sistema capitalista, ou seja, começa uma preocupação em cuidar dos indivíduos, de manter uma constante relação de controle e submissão. Entretanto, não se tratava de uma imposição, mas uma construção política que produziam regimes de verdade e, se produziam indivíduos governáveis, trata-se de uma mecânica objetiva pela qual determinava-se o que podia ou não um sujeito, isto é, percebe-se que este controle que começa no corpo induz no sujeito padrões normativos e sociais. A principal característica dessa nova dinâmica eram as ferramentas que se desenvolveram a partir do próprio saber sobre o sujeito, as quais exigiam dele respostas, um poder que se centra na vigilância, visto que, permite monitorar e controlar as atividades dos indivíduos em espaços diversos.

Nesta perspectiva, no decorrer dos séculos XVII - XVIII, ocorreu um desbloqueio na forma de governar, no qual significa mais que uma adaptação, uma transformação operada nas tecnologias políticas onde o poder assumiu um cuidado com o sujeito. Assim, a investigação do filósofo francês aponta a constituição de novos mecanismos sociais que se estendiam em todos os estratos da sociedade e se ramificavam nas instituições, família, exército, escola, polícia, hospital *etc.*, foi um processo que resultou numa nova “economia”, numa microfísica

de poder²⁰. Na modernidade este poder estava tomando novas direções, novas problemáticas que culminaram numa política exercida sobre o corpo. Para Foucault esses dispositivos que se erguiam reorganizaram nos sujeitos seus impulsos próprios, e os movimentos do corpo foram automatizados e regulados pela mecânica de uma organização social centrada em criar corpos dóceis e disciplinados à nova esfera do poder. Dessa forma, ressalta Foucault:

Nos séculos XVII e XVIII, viram-se aparecer técnicas de poder que eram essencialmente centradas no corpo, no corpo individual. Eram todos aqueles procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial dos corpos individuais (sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e vigilância) e a organização, em torno desses corpos individuais, de todo um campo de visibilidade. Eram igualmente técnicas de racionalização e de economia estrita de um poder que devia se exercer, da maneira menos onerosa possível, mediante todo um sistema de vigilância, de hierarquia, de inspeções, de escriturações, de relatórios: toda essa tecnologia, que podemos chamar de tecnologia disciplinar do trabalho (Foucault, 2005, p. 288).

Com esta articulação do poder se delineia um quadro político no qual a nova prática desenvolveu os “procedimentos que permitem fazer circular os efeitos de poder ao mesmo tempo contínua, ininterrupta, adaptada e ‘individualizada’ em todo corpo social” (Foucault, 1998, p. 8) essas técnicas eram mais eficazes economicamente e menos dispendiosas. Ou seja, não acarretavam danos ao poder emergente, com isso almeja-se um corpo produtivo não apenas ao poder econômico, mas obediente socialmente, então, que técnicas podem ser aplicadas para tornar estes corpos submissos ao poder e diminuir a força política deste corpo? Com este diagnóstico que Foucault faz sobre as práticas de poder, possibilitou compreender esta nova dinâmica coextensivas ao corpo e que funcionavam como difusor a assegurar um regime de verdade, uma política que se exercia sobre o indivíduo.

Esta nova configuração de poder, denominada de sociedade disciplinar, que Foucault analisa respondia a efeitos muito sutis dirigidos a multiplicidade dos corpos, com as quais manifestava a precisão do controle social. Ou seja, toda uma organização celular entre instituições e técnicas de poder se institucionalizou e se firmou aliando mecanismos “de reforço, de controle, de vigilância, de majoração e de organização das forças que lhe são submetidas: um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las,

²⁰ “O que Foucault chamou de microfísica do poder significa tanto um deslocamento do espaço da análise quanto do nível em que esta, se efetua. Dois aspectos intimamente ligados, na medida em que a consideração do poder em suas extremidades, a atenção a suas formas locais, a seus últimos lineamentos tem como correlato a investigação dos procedimentos técnicos de poder que realizam um controle detalhado, minucioso do corpo – gestos, atitudes, comportamentos, hábitos, discursos” (Machado, 1998, p. XII).

dobrá-las ou destruí-las” (Foucault, 2009, p. 148). Assim, essa mudança ocorreu mesmo na própria estrutura da sociedade já que a forma de exercer o poder sofreu uma modificação e desvinculou-se do modelo jurídico de soberania às políticas de normalização disciplinar e regulação biopolítica. Quer dizer, na sociedade no qual vigorava um regime de poder característico da Idade Média, se firmava na vontade régia²¹ por um direito que se apropriava dos bens e territórios mais do que dos corpos. Esta tecnologia centrada no indivíduo é diferente da soberania no qual apoia-se na condição sob respaldo jurídico do contrato social, ou seja, “sujeito, unidade do poder e lei” (Foucault, 2005, p. 50), condensavam a legitimidade soberana, com o qual conferiam-lhe o direito de usar violência para fazer cumprir a decisão e interesses do monarca que eram incontestáveis e irrestritas. Mas sob certas circunstâncias e perigos, ou seja, quando resultavam em dano direto sobre o rei ou contra sua autoridade. Assim os efeitos práticos do poder soberano atingiam os súditos em sua máxima potência “*fazer morrer*”, isto implicava tanto uma reparação aos prejuízos e desordens causados quanto restauração da soberania lesada: “O crime, além de sua vítima imediata, ataca o soberano; ataca-o pessoalmente, pois a lei vale como a vontade do soberano; ataca-o fisicamente, pois a força da lei é a força do príncipe” (Foucault, 1999, p. 66). O poder do *gládio*²² era um direito fundamental à manutenção da soberania, então, direito de punir, castigo, suplício, execução, eram parte de um cerimonial pelas quais manifestava todo poder do príncipe em exercer seu direito de vida e morte sobre os súditos, ou seja, o suplício tem como fator legítimo uma função jurídico-política, onde a prática do suplício demonstrava o controle que o rei tinha sobre o corpo dos indivíduos, e acima de tudo os suplícios reativavam o poder do soberano, “Nos “excessos” dos suplícios, se investe toda a economia do poder” (Foucault, 1999, p. 37). De acordo com o filósofo:

O suplício é uma técnica e não deve ser equiparado aos extremos de uma raiva sem lei. Uma pena, para ser um suplício, deve obedecer a três critérios principais: em primeiro lugar, produzir uma certa quantidade de sofrimento que se possa, se não medir exatamente, ao menos apreciar, comparar e hierarquizar; a morte é um suplício na medida em que ela não é simplesmente privação do direito de viver, mas a ocasião e o termo final de uma graduação calculada de sofrimentos. (...). O suplício penal não

²¹ “Foi a pedido do poder régio, foi igualmente em seu proveito, foi para servir-lhe de instrumento ou de justificação que se elaborou o edifício jurídico de nossas sociedades. O direito no Ocidente é um direito de encomenda régia. Todos conhecem, claro, o papel famoso, celebre, repetido, repisado, dos juristas na organização do poder régio. Não convém esquecer que a reativação do direito romano, em meados da Idade Média, que foi o grande fenômeno ao redor e a partir do qual se reconstituiu o edifício jurídico dissociado depois da queda do Império Romano, foi um dos instrumentos técnicos constitutivos do poder monárquico, autoritário, administrativo e, finalmente, absoluto” (Foucault, 2005, p. 30).

²² “castigar provém desse direito de espada, desse poder absoluto de vida ou de morte de que trata o direito romano ao se referir ao *merum imperium*, direito em virtude do qual o príncipe faz executar sua lei ordenando a punição do crime” (Foucault, 1999, p. 67).

corresponde a qualquer punição corporal: é uma produção de sofrimentos, um ritual organizado para a marcação das vítimas e a manifestação do poder que pune (Foucault, 1999, p. 36 - 37).

Assim, nesta sociedade o sistema era organizado como uma hierarquia, quer dizer, a força do soberano dependia da centralização de seu poder, ou seja, ver e ser visto integralizava sua autoridade ao criar um espaço que o separa do corpo social, isto é, entre soberano e súditos havia uma dissimetria, distinguia-se os que governavam entre os governados. Contudo, segundo Foucault o poder não se concentra num ponto, mas em todo o plano social, assim, não se tratava de punições, mas vigiar e normalizar os indivíduos em suas ações. Como bem ressalta Foucault quanto a formação da sociedade disciplinar a qual está vinculada a extensos processos históricos, jurídico-políticos, a exemplo da modificação no poder de soberania, problemas econômicos que culminam no desenvolvimento do capitalismo, ou seja, são condições que possibilitaram, o aperfeiçoamento do Estado Moderno e a emergência da ciência. Desse modo, os novos dispositivos de poder apoiavam-se mais:

nos corpos e seus atos do que na terra e seus produtos. É um mecanismo que permite extrair dos corpos tempo e trabalho mais do que bens e riqueza. É um tipo de poder que se exerce continuamente através da vigilância e não descontinuamente por meio de sistemas de taxas e obrigações distribuídas no tempo; que supõe mais de um sistema minucioso de coerções materiais do que a existência física de um soberano. Finalmente, ele se apoia no princípio, que representa uma nova economia do poder segundo o qual se deve propiciar simultaneamente o crescimento das forças dominadas e o aumento da força e da eficácia de quem as domina (Foucault, 1979, p. 188).

Nestas condições, como Foucault argumenta que, outrora tratava-se de um poder de castigar no qual vigorava as punições, os excessos e suplícios sobre o corpo do indivíduo, isto caracterizava o poder soberano²³ o qual era engendrado pela necessidade de punir e exercer sobre o corpo o poder de “*fazer morrer e deixar viver*”, onde “vida e morte era um de seus atributos fundamentais” (Foucault, 2005, p. 286). Dessa forma, segundo Foucault sob este direito de morte se caracterizava a legitimidade de um direito de reclamar à vida dos súditos, era exercido de forma coercitiva e punitiva, com as quais aplicavam arbitrariedades e terror, assim, as estratégias do modelo soberano consistiam em manter seu poder sobre os súditos e

²³ “Quando se contrata, no plano do contrato social, ou seja, quando os indivíduos se reúnem para constituir um soberano, para delegar a um soberano um poder absoluto sobre eles [...] eles o fazem porque estão premidos pelo perigo ou pela necessidade. Eles o fazem, por conseguinte, para proteger suas vidas. É para poder viver que constituem um soberano. E, nesta medida, a vida pode efetivamente entrar nos direitos do soberano? Não é a vida que é fundadora do direito do soberano?” (Foucault, 2005, p. 287).

exercer visivelmente sobre eles as punições, isto servia como uma forma de exibição da fraqueza do indivíduo, de que seu corpo pertencia ao soberano.

Entretanto, devido a explosão demográfica, a crescente industrialização e a própria modificação no direito político o sistema que organizava a sociedade nos moldes soberanos começa a perder sua eficácia²⁴, ou seja, suas técnicas e procedimentos não deram conta de administrar o corpo econômico e político que emergia. Sob estas condições a investigação de Foucault aponta um regime de poder²⁵ que veio se esgueirando no final do século XVIII, centrado nos mecanismos de vigilância, ou seja, o controle toma forma de um poder sutil e imperceptível, mas impetuoso no qual busca conduzir as condutas dos indivíduos. Este poder disciplinar pautava-se nos registros onde cada indivíduo devia ser vigiado, localizado, observado, ou seja, tratava-se de padronizar e normalizar suas ações, em consonância a isto, tratava-se antecipar ações e problemas possíveis investindo numa mecânica do corpo-indivíduo, vide as tecnologias das disciplinas.

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis” (Foucault, 1999, p. 164).

Ele argumenta que o poder disciplinar²⁶ capturou o corpo social e elaborou infinitas estratégias com as quais os indivíduos são organizados numa rede complexa de mecanismos,

²⁴ “Poderíamos dizer isto: tudo sucedeu como se o poder, que tinha uma modalidade, como esquema organizador, a soberania, tivesse ficado inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em via, a um só tempo, de explosão demográfica e de industrialização” (Foucault, 2005, p. 297-298).

²⁵ “[...] tem procedimentos bem particulares, instrumentos totalmente novos, uma aparelhagem muito diferente e que, acho eu, e absolutamente incompatível com as relações de soberania. Essa nova mecânica de poder incide primeiro sobre os corpos e sobre o que eles fazem, mais do que sobre a terra e sobre o seu produto. É um mecanismo de poder que permite extrair dos corpos tempo e trabalho, mais do que bens e riqueza. É um tipo de poder que se exerce continuamente por vigilância e não de forma descontínua por sistemas de tributos e de obrigações crônicas. É um tipo de poder que pressupõe muito mais uma trama cerrada de coerções materiais do que a existência física de um soberano, e define uma nova economia de poder cujo princípio e o de que se deve ao mesmo tempo fazer que cresçam as forças sujeitadas e a força e a eficácia daquilo que as sujeita” (Foucault, 2005, p. 42).

²⁶ “O poder disciplinar é com efeito um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior “adestrar”; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. Ele não amarra as forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo. Em vez de dobrar uniformemente e por massa tudo o que lhe está submetido, separa, analisa, diferencia, leva seus processos de decomposição até às singularidades necessárias e suficientes” (Foucault, 1999, p. 195).

leis, normas, costumes, crenças e valores que moldam nossas vidas e interferem em nossas ações. Esta tecnologia da disciplina é um sistema que funciona em cadeia através da normalização dos indivíduos e vigilância constante, segundo Foucault (1999, p. 1995) combinava instrumentos que reforcem a influência e controle sobre o corpo do indivíduo: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e o exame. O poder disciplinar visa corrigir as ações das pessoas para que se encaixem em padrões desejados, e se encontra presente em diversas instituições sociais, como a escola, o trabalho, a prisão, o exército, nesta organização coloca-se em questão a relação corpo-disciplinas. Ou seja, o poder disciplinar ancora-se numa tecnologia pelo qual o corpo torna-se objeto a ser conquistado, aperfeiçoado, manipulado, medido e controlado. Foucault identifica no exercício do poder disciplinar que as disciplinas funcionavam como uma mecânica em torno do corpo humano no qual dissociavam o poder do corpo em prol do sistema capitalista. Ou seja, toda uma série de ferramentas, procedimentos, táticas serão combinados e configurados no âmbito do poder cujo objetivo visa “aumentar as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminuir essas mesmas forças (em termos políticos de obediência)” (Foucault, 1999, p. 165). Nesta perspectiva, os sujeitos são constituídos como corpos fabricados para agir conforme as determinações do poder. Assim, enquanto a técnica da disciplina formata os corpos com intuito de aumentar suas capacidades físicas os tornando ágeis e úteis, cuja preocupação em mantê-los saudáveis reforça a intenção das estratégias de poder; moldar-se-á gradativamente o comportamento e as subjetividades, tornando um corpo político governável e produtivo. Isto é, visa-se padronizar os comportamentos conduzindo seus pensamentos para garantir que se enquadrem na maquinaria do poder político.

Este regime de poder que retira suas técnicas de controle e de submissão do saber constituído sobre o sujeito, acessam o corpo através das disciplinas²⁷, ou seja, as disciplinas formam a força medular do exercício do poder disciplinar. Neste sentido, a objetivação do sujeito pelas disciplinas ocorre por meio das técnicas que o moldam e interferem no modo de agir dos indivíduos em consonância às normas, pois permite que as tecnologias da disciplina a partir do adestramento do corpo moldem como as pessoas pensam e se comportam, ou seja, com este investimento nos movimentos do corpo-indivíduo obtém-se uma massiva regulação

²⁷ “A disciplina ‘fabrica’ indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. Não é um poder triunfante que, a partir de seu próprio excesso, pode-se fiar em seu superpoderio; é um poder modesto, desconfiado, que funciona a modo de uma economia calculada, mas permanente” (Foucault, 1999, p. 195).

de subjetividades. Além disso, para Foucault, através das disciplinas fabricam-se sujeitos suscetíveis ao controle. Assim, esta tecnologia de poder:

“fabrica” indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. Não é um poder triunfante que, a partir de seu próprio excesso, pode-se fiar em seu superpoderio; é um poder modesto, desconfiado, que funciona a modo de uma economia calculada, mas permanente (Foucault, 1999, p. 195).

Essa nova produção de poder atua de forma mais sutil e abrangente, moldando as normas e os valores sociais com os quais produz-se indivíduos dóceis e conformados. Para ressaltar esta problemática dos corpos dóceis, Foucault argumenta que as disciplinas exercem múltiplas tecnologias no corpo cujo objetivo visam normalizar seus comportamentos, padronizar ações ao agir intervindo nos detalhes dos sujeitos a partir de movimentos calculados, ou seja, seus corpos e subjetividades transformadas em força útil e dócil, este estado de subjetivação envolve um controle constante, articulado e meticuloso das operações do corpo o que resulta em efeitos homogêneos do poder. Dessa forma, obtêm-se a padronização dos corpos e comportamentos, o controle do tempo e do espaço. Conforme Foucault (1999, p. 163), “é dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado”. Neste sentido, ainda corrobora Foucault (1999, p. 195) que as disciplinas coordenam, transformam e ‘adestram’ corpos governáveis, ou seja, administram “as multidões confusas, móveis, inúteis de corpos e forças para uma multiplicidade de elementos individuais — pequenas células separadas, autonomias orgânicas, identidades e continuidades genéticas, segmentos combinatórios”. Ou seja, uma política do corpo humano no qual seus detalhes são subjetivados e dispostos numa mecânica das relações de poder.

O que demarca esta arquitetura disciplinar é vislumbrado pela ótica do panóptico²⁸, Foucault compara a sociedade disciplinar, pois o efeito das disciplinas produz sujeitos dóceis, ou seja, sua tecnologia age na visibilidade induzindo efeitos imperceptíveis de normalização,

²⁸ “O Panóptico de Bentham é a figura arquitetural dessa composição. O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível. O dispositivo panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente” (Foucault, 1999, p. 223-224).

pois mantém o sujeito preso às normas. Com a estrutura do panóptico, Foucault demonstra que a lógica do panóptico explícita no poder disciplinar não se sustenta apenas nesta estrutura fechada de vigilância²⁹, mas ressalta a forma no qual o poder disciplinar é exercido e se estende para as instituições as quais mantêm a ordem e controle social sobre os indivíduos. A disciplina é uma tecnologia de poder difuso, em que atua de forma constante e invisível. Entretanto, apesar deste esquadramento social e político das forças dos sujeitos, Foucault atualiza formas de lutas contra este tipo de poder, como o autor mesmo argumenta que o poder também produz positividade, neste sentido, que o trabalho se pauta, seguir os caminhos quanto á ética como estratégia contra o poder que nos subjetiva.

2.3 O detalhe do todo: a governamentalização das vidas pelas biopolíticas

Numa entrevista em 1977, sob o título de “*As relações de poder passam para o interior dos corpos*”, Foucault (2014b) explica que essas relações de poder não precisam ser representadas por sujeitos ou posições identificáveis, mas passam materialmente pela própria espessura dos corpos, tornando-se parte integrante de sua experiência e subjetividade. Este jogo estratégico no qual Foucault rastreia aponta a complexidade de um poder que se desdobra em torno das características biológicas dos indivíduos, assim, o filósofo identifica “*uma rede de biopoder*” que faz existir tanto um controle sobre o corpo quanto sobre a vida. Neste sentido, os dispositivos de poder não são somente ferramentas de controle, coerção e submissão da vontade política do sujeito às manobras capilares do biopoder. Mas mecanismos de produção de subjetividades e modos de viver os quais afetam, interferem e projetam-se desejos e necessidades sobre os processos de todo um conjunto da existência humana que, articulado a estratégias em nome da segurança dos contingentes relacionados à vida vai determinar a relação entre saúde, doenças, entre proibições e normalizações estas conjunturas acentuam as práticas de sujeição e regulação dos fluxos vitais da espécie humana. Ou seja, a problemática que desponta no Ocidente em meados do século XIX, e irrompe nossa atualidade tratar-se-á de produzir novos contornos a seguridade econômica e política no qual os dispositivos de poder

²⁹ Este é um ponto interessante, pois demonstra sua eficácia, assim “Cada vez que se tratar de uma multiplicidade de indivíduos a que se deve impor uma tarefa ou um comportamento, o esquema panóptico poderá ser utilizado”. Adiante Foucault “O esquema panóptico é um intensificador para qualquer aparelho de poder: assegura sua economia (em material, em pessoal, em tempo); assegura sua eficácia por seu caráter preventivo, seu funcionamento contínuo e seus mecanismos automáticos. É uma maneira de obter poder” (Foucault, 1999, p. 229).

se configuram e atrelam as necessidades do corpo social como problema a ser observado, medido e controlado.

Nesta perspectiva, vai adentrar a ação do biopoder uma política no qual o cuidado com o corpo, com a sexualidade, com a higiene, com a manutenção da própria vida a tornarem-se objetos de preocupação e submetidos a gestão dos governos. Com esta percepção de que a espécie humana constitui um fenômeno biológico desbloqueou-se uma forma de regulação governamental, no qual suas características biológicas “a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade com todas as condições que podem fazê-los variar” (Foucault, 2009, p. 152) tornaram-se problemas políticos que precisam ser, além de controlados, antecipar seus acidentes ao agir naquilo que acarrete danos econômicos. Em suma, estas nuances passam a determinar a nova economia do poder, os aspectos público, privado e, quaisquer atividades cotidianas relacionadas aos processos da vida que outrora não adentravam a dimensão política passam a ser geridos em sua multiplicidade.

Por este viés, estes procedimentos que, permeados por uma gestão calculista da vida e de um controle que se exerce a nível biológico administram as condições vitais em torno dos homens, indicam uma problemática mais complexa, estruturou-se uma engrenagem que costura a própria percepção da realidade vivida e tece certa dependência do sujeito às condições definidas pela política, dessa forma, a vida, a liberdade fora instrumentalizada pelos dispositivos de poder os quais constituem e fabricam modos de subjetivação. Com este objetivo delineou-se um novo paradigma político que coloca os fenômenos da vida como potência de mercado³⁰. Foucault observa que o desenvolvimento do biopoder foi fulcral ao avanço e advento do capitalismo que se fez possível por meio da “inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e estabelecendo um ajuste dos fenômenos populacionais aos processos econômicos” (Foucault, 2009, p. 153) isto sustenta os parâmetros governamentais do gerenciamento político do sujeito, assim, criam-se liberdades condizentes aos discursos do poder.

Por conseguinte, Foucault explicita que, essa forma de gerir o poder através de múltiplas relações que se apoderam dos discursos, dos movimentos, da vida, da morte, das condições em

³⁰ Podemos salientar esta questão quando Foucault em *História da Sexualidade I* (2009, 154) ressalta ao surgimento do biopoder, do capitalista, e mesmo aos aparecimentos dos aparelhos de Estado. Pois segundo o filósofo, “o ajustamento da cumulação dos homens à do capital, a articulação de grupos humanos à expansão das forças produtivas e a repartição diferencial do lucro, foram, em parte, tornados possíveis pelo exercício do biopoder com suas formas e procedimentos múltiplos. O investimento sobre o corpo vivo, sua valorização e a gestão distributiva de suas forças foram indispensáveis naquele momento”.

torno da vitalidade humana, ou seja, cada aspecto que constitui o campo social se forma materialmente e transpassam o corpo dos indivíduos vão “entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder” (Foucault, 2008, p. 03). Portanto, pode-se organizar sobre os sujeitos uma forma de conduzir suas necessidades ao apropriar-se e intervir em suas manifestações políticas, sociais ou biológicas isto ao desenvolver técnicas que possibilitaram aos poderes gerirem o corpo do sujeito. Isto é, a maneira como o corpo tornou-se uma realidade a ser desvelado, investido e otimizado para atuar com máxima eficiência. Esta ação possibilitou exercer um controle minucioso sobre a força política e econômica desse corpo, potencializando-o em detalhes para agir conforme a lógica do capital, nesta incidência desponta os mecanismos de docilização e disciplinarização das ações dos sujeitos como resultado inerente dos processos de adestramento dos corpos. Este destravamento do poder significou, antes, uma reconfiguração nas formas de governar com efeitos mais precisos que desponta na modernidade a partir do século XVIII, Foucault evidencia que, o poder (*bio-poder*) desenvolveu-se em duas extremidades distintas, dois polos: *anatomopolítica e biopolítica*, todavia são técnicas de governo que não se anulam, mas completam de forma mais global e fluída um controle sobre o corpo-indivíduo, característico da sociedade disciplinar, apontado acima, e sobre o corpo-espécie enquanto massa global tomada por fenômeno de conjuntos.

Assim, de acordo com Foucault, essas duas configurações do poder político: a disciplina e a biopolítica instauraram na época clássica um tipo de organização modular que concretiza um domínio sobre o ser vivo. Estas tecnologias políticas modificaram-se historicamente e representam uma transformação no direito político de soberania³¹ e nos mecanismos de poder, uma vez que, sua ação se pauta em administrar diretamente a existência biológica de uma população. Nesta perspectiva, Foucault nos aponta como as manifestações da vida entraram nas

³¹ Ao percorrer as questões que abarcam a existência humana próprias da modernidade, Foucault contrapõe um poder derivado do que pontua como direito romano, quando o governante tinha direito à “vida e morte” dos súditos. “a relação de soberania, seja ela entendida de forma lata ou estrita, cobria em suma a totalidade do corpo social. E, efetivamente, o modo como o poder se exercia podia bem ser transcrito, quanto ao essencial em todo caso, em termos de relação soberano/súdito. Ora, nos séculos XVII e XVIII ocorreu um fenômeno importante: o aparecimento - deveríamos dizer a invenção - de uma nova mecânica do poder, que tem procedimentos bem particulares, instrumentos totalmente novos, uma aparelhagem muito diferente e que, acho eu, e absolutamente incompatível com as relações de soberania. Essa nova mecânica de poder incide primeiro sobre os corpos e sobre o que eles fazem, mais do que sobre a terra e sobre o seu produto. E um mecanismo de poder que permite extrair dos corpos tempo e trabalho, mais do que bens e riqueza. E um tipo de poder que se exerce continuamente por vigilância e não de forma descontínua por sistemas de tributos e de obrigações crônicas. E um tipo de poder que pressupõe muito mais uma trama cerrada de coerções materiais do que a existência física de um soberano, [...]” (Foucault, 2005, p. 42).

determinações do poder e, tornaram-na alvos de regulações e normalizações de uma racionalidade política ao inverter a problemática da soberania a qual concernia em “*fazer morrer e deixar viver*”³² para um outro direito, “*fazer viver e deixar morrer*”. Primeiramente, este poder envolveu o corpo por meio de mecanismos disciplinares infiltrando-se profundamente nas práticas sociais com as quais moldam os comportamentos, hábitos e atitudes, ou seja, o corpo constitui o cerne de atuação no qual o poder disciplinar dobra e serializa os indivíduos os mantendo em constante vigilância.

Por conseguinte, é preciso ordená-los em tempo e espaço, fazê-los crescer e maximizar suas forças, entretanto, na mesma proporção o corpo torna-se submisso, fabricado, destarte, as disciplinas fabricam corpos ágeis e doces, mas passivos quanto as investidas do poder. Uma segunda acomodação nas formas de governar expandiu globalmente as técnicas de controle e gestão, ultrapassou-se as margens do corpo, logo, o objetivo não é apenas conter, limitar ou enclausurar nas instituições como escolas, fábricas, hospitais; o corpo-máquina. Mas voltar-se a quaisquer problemas que envolvem os processos vitais, no qual se constitui um saber, um poder sobre a vida, será necessário controlar as incidências de nascimentos, de longevidade, mortalidade, habitação, doenças, imigração, saúde, de forma geral à sobrevivência de uma população, compõe um dos aspectos de intervenção desta prática política que Foucault categoricamente define-a como *biopolítica*³³. A biopolítica é um poder exercido a partir de estratégias desenvolvidas para controlar, regular e administrar os aspectos biológicos e

³² “Na teoria clássica da soberania, vocês sabem que o direito de vida e de morte era um de seus atributos fundamentais. Ora, o direito de vida e de morte é um direito que é estranho, estranho já no nível teórico; com efeito, o que é ter direito de vida e de morte? Em certo sentido, dizer que o soberano tem direito de vida e de morte significa, no fundo, que ele pode fazer morrer e deixar viver; em todo caso, que a vida e a morte não são desses fenômenos naturais, imediatos, de certo modo originais ou radicais, que se localizariam fora do campo do poder político. Quando se vai um pouco mais além e, se vocês quiserem, até o paradoxo, isto quer dizer no fundo que, em relação ao poder, o súdito não é, de pleno direito, nem vivo nem morto. Ele é, do ponto de vista da vida e da morte, neutro, e é simplesmente por causa do soberano que o súdito tem direito de estar vivo ou tem direito, eventualmente, de estar morto. Em todo caso, a vida e a morte dos súditos só se tomam direitos pelo efeito da vontade soberana. Ai esta, se vocês quiserem, o paradoxo teórico [...]. O efeito do poder soberano sobre a vida só se exerce a partir do momento em que o soberano pode matar. Em última análise, o direito de matar é que detém efetivamente em si a própria essência desse direito de vida e de morte: é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida” (Foucault, 2005, p. 286).

³³ Com Michel Foucault as análises quanto ao conceito de Biopolítica tornaram-se notórias mesmo que o filósofo não a tenha cunhado, deve-se a Foucault a compreensão e expansão da problemática sobre biopolítica. Esta concepção aparece inicialmente sob o título de “*O nascimento da medicina social*”. Numa conferência em 1974 realizada no Rio de Janeiro que Foucault expressou as primeiras conceituações de um poder que alcançou e tem na vida seu campo e objeto político do poder. Os desdobramentos deste conceito são desenvolvidos no primeiro volume de *A história da Sexualidade: A vontade de saber*, no V capítulo intitulado Direito de morte e Poder sobre a Vida e, posteriormente, nos Cursos no Collège de France: *Em defesa da sociedade (1975-1976)*, *Nascimento da Biopolítica (1978-1979)*, os quais apontam de forma efetiva como os processos da vida de uma população tornou-se a lógica de intervenção do poder político.

demográficos de uma população, um governo sobre o vivo na medida em que representa problemas ao desenvolvimento social e econômico, ou seja, uma política de Estado. Dessa forma, Foucault argumenta que a biopolítica emerge como forma de otimizar a administração da força política e social dos indivíduos ao efetivar complexos mecanismos que se inserem nas necessidades cotidianas, ou seja, os acontecimentos aleatórios do corpo-espécie.

Nesta dinâmica de poder os dispositivos evoluíram ao ponto de esquadrihar informações para monitorar e obter estados de equilíbrio global sobre os fenômenos gerais da população. Temos, pois, uma modulação de poder que atua diferente do poder disciplinar, esta concentra-se nas tecnologias de individualização através das disciplinas, que, por sua vez, regem a multiplicidade dos corpos, assim, sua autonomia e experiência são coordenados em espaços fechados (hospital, exército, escolas etc.). Em paralelo a esta organização a biopolítica atua imperceptível em determinar sobre a vida dos indivíduos a qual visa estimular de forma sutil seus desejos, induzir consumo, regular padrões de saúde, age na promoção de hábitos e comportamentos. A amplitude deste poder abarca o todo na medida em que se desenvolvem formas de subjetivações desejáveis capazes de agenciar e constituir modos de vida, a faz uma tecnologia de controle mais precisa e eficiente cuja dinâmica implica diretamente na liberdade dos indivíduos. Ou seja, governar ou de certa forma limitar liberdades sem, entretanto, negá-la ou proibi-la, esta questão se encontra no cerne da racionalidade biopolítica, pois a organização em torno deste poder não se dirige a impor uma conduta através das normas, mas de estabelecer conexões entre a gestão dos problemas próprios da população e as técnicas de governo que dê respaldo à gestão das liberdades. São práticas de subjetivação biopolítica que imprimem no sujeito estilos de vida fazendo com que adotemos comportamentos os quais foram introjetados aos modos de pensar e agir pelos dispositivos de poder. Assim, ao analisar a nova configuração de poder Foucault também ressalta novas formas de subjetivação, o corpo é o encontro entre os poderes, encontros que condicionam compreender o sujeito na filosofia de Foucault, o qual passa a legitimá-lo a partir das artes da existência, da constituição ética de um cuidado de si, esta problemática desdobra-se no seu pensamento no início dos anos oitenta como forma de desprender-se das análises do poder, do sujeito subjetivado por tecnologias de assujeitamento e adestramento à pensá-lo no centro de resistências, vemos, então, o horizonte de sua inquietude: como conduzir e elaborar sobre si modos de existência que escapem aos mecanismos de sujeição, aos discursos e práticas do poder que está emergindo? Por estas vias, o autor é enfático ao identificar as mudanças nas estratégias de poder, assim, explica que:

[...] essa nova técnica de poder não disciplinar se aplica é – diferentemente da disciplina, que se dirige ao corpo – a vida dos homens, ou ainda, se vocês preferirem, ela se dirige não ao homem-corpo, mas ao homem vivo, ao homem ser vivo; no limite,

se vocês quiserem, ao homem-espécie. Mais precisamente, eu diria isto: a disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos. E, depois, a nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença etc. Logo, depois de uma primeira tomada de poder sobre o corpo que se fez consoante o modo da individualização, temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante, mas que é massificante, se vocês quiserem, que se faz em direção não do homem-corpo, mas do homem-espécie. Depois da anatomopolítica do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer, no fim do mesmo século, algo que já não é uma anatomopolítica do corpo humano, mas que eu chamaria de uma "biopolítica" da espécie humana (Foucault, 2005, p. 289).

Percebe-se, então, que as tecnologias pelas quais o biopoder se desenvolveu e se tornou operacionalizado conduz não apenas os aspectos materiais, mas constitui-se como uma tecnologia de subjetivação³⁴, ou seja, os desdobramentos da racionalidade biopolítica elevou uma série de condições imanentes que a fornecem um saber no qual vai definir seu campo de intervenção. Todavia, Deleuze (1992, p. 123) nos alerta que “os processos de subjetivação são variáveis” a depender das relações de poder que estão a cada instante movendo-se, capturando e submetendo os sujeitos a novas relações de força, ou seja, os processos de subjetivação é uma “produção de modos de existência” e são estas produções de existência que Foucault analisa. Assim, de acordo com os estudos de Foucault, esses contornos revelam-nos uma face mais obscura de suas investidas, um cálculo de governo que se firma ao modificar subjetividades, ao produzir indivíduos fabricados e sujeitados. O filósofo nos apresenta uma reflexão das práticas políticas exercidas sobre o conjunto do que dispõe o sujeito. É preciso compreendermos este movimento no qual os sujeitos são subjetivados, ou seja, momento em que os sujeitos entram nos cálculos políticos e o governo passa a reger uma multiplicidade de corpos governáveis. Neste sentido, corrobora o autor ao evidenciar na aula de 17 de março de 1976 do Curso *Em Defesa da Sociedade*, os primeiros contornos dessa intervenção nos processos de subjetivação e gestão da vida, que segundo Foucault tratar-se-á:

de um conjunto de processos como a proporção dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade de uma população etc. São esses processos de

³⁴ Foucault compreende os modos de subjetivação a partir de condições criadas pelas tecnologias de poder, seja pelas disciplinas e biopolítica ambos aplicam medidas de controle que fabricam e produzem sujeitos e subjetividades. Entretanto, se de um lado Foucault pensa a partir de assujeitamentos e controle, sua perspectiva toma um direcionamento diferente nos anos oitenta, ao analisar a ética do cuidado de si como fundamento possível as resistências aos poderes, ou seja, o sujeito constituiria a si mesmo na dimensão ética, pois os processos de subjetivação são modos de existência. E neste sentido Deleuze (1992, p. 123) ressalta na obra *Conversações*, que, “A subjetivação sequer tem a ver com “pessoal”: é uma individuação, particular e coletiva, que caracteriza um acontecimento (uma hora do dia, um rio, um vento, uma vida...). É um modo intensivo e não um sujeito pessoal. É uma dimensão específica sem a qual não se poderia ultrapassar o saber sem resistir ao poder”.

natalidade, de mortalidade, de longevidade que, justamente na segunda metade do século XVIII, juntamente com uma porção de problemas econômicos e políticos [...], constituíram, acho eu, os primeiros objetos de saber e os primeiros alvos de controle dessa biopolítica (Foucault, 2005, p. 290).

É neste momento, juntamente com as práticas e procedimentos de promoção e controle da vida, que se desenvolvem novos saberes postos ao domínio da racionalidade biopolítica, cujo objetivo se concretiza em melhorar a gestão de controle político na mesma proporção em que visa influenciar as ações sobre os sujeitos, atualizaram-se saberes como a estatística a qual mantém atualizados os dados sobre a população³⁵ para que se saiba como melhor intervir, isto inclui a biologia, a psiquiatria, a psicologia, estatísticas de crimes, a delinquência etc. Saberes que vão possibilitar um complexo diagnóstico da realidade ao voltar-se à segurança não de uma territorialidade como no governo político do soberano, mas de ajustar, regular os acontecimentos de vida da população.

Essa tecnologia de poder, essa biopolítica, vai implantar mecanismos que tem certo número de funções muito diferentes das funções que eram as dos mecanismos disciplinares. Nos mecanismos implantados pela biopolítica, vai se tratar sobretudo, é claro, de previsões, de estimativas estatísticas, de medições globais; vai se tratar, igualmente, não de modificar tal fenômeno em especial, não tanto tal indivíduo, [...], mas, essencialmente, de intervir no nível daquilo que são as determinações [...], desses fenômenos no que eles têm de global. Vai ser preciso modificar, baixar a morbidade; vai ser preciso encurtar a vida; vai ser preciso estimular a natalidade (Foucault, 2005, p. 293).

Nestas condições a medicina³⁶ como saber do governo emerge como uma estratégia principal da biopolítica na tentativa de afetar diretamente as escolhas dos sujeitos na dimensão

³⁵ Em *Segurança, Território, População*, Foucault argumenta que aquele que governa deve conhecer as necessidades e problemas que possam prejudicar ou enfraquecer a manutenção do Estado, neste caso à racionalidade biopolítica conhecer os problemas de uma população os quais afetam a força do próprio Estado, neste sentido, o autor conceitua que “a estatística, é o conhecimento do Estado, o conhecimento das forças e dos recursos que caracterizam um Estado num momento dado. Por exemplo: conhecimento da população, medida da sua quantidade, medida da sua mortalidade, da sua natalidade, estimativa das diferentes categorias de indivíduos num Estado e da sua riqueza, estimativa virtuais de que um Estado dispõe: minas, florestas, tec. estimativa da riqueza produzida, estimativa da riqueza que circulam, estimativa da balança comercial, medida dos efeitos das taxas e dos impostos – são todos esses dados e muitos outros que vão constituir agora o conteúdo essencial do saber do soberano. Não mais, portanto, corpus de leis ou habilidade em aplicá-las quando necessário, mas conjunto de conhecimento técnico que caracterizam a realidade do próprio Estado” (Foucault, 2008a, p. 365).

³⁶ “Dentre os principais objetos de que essa tecnologia deve se ocupar, a população, na qual os mercantilistas viram um princípio de enriquecimento e na qual todo o mundo reconhece uma peça essencial da força dos Estados. E, para administrar essa população, é necessária, entre outras coisas, uma política de saúde capaz de diminuir a mortalidade infantil, de prevenir as epidemias e de fazer baixar a taxa de endemia, de intervir nas condições de vida, para modificá-las e impor-lhes normas (quer se trate de alimentação, de hábitat ou de urbanização das cidades) e proporcionar equipamentos médicos suficientes. O desenvolvimento a partir da segunda metade do século XVIII do que foi chamado *Medezinische Polizei*, *hygiene publique*, *social medicine*, deve ser inscrito no marco geral de uma “biopolítica”: esta tende a tratar a “população” como um conjunto de seres vivos e coexistentes, que apresentam características biológicas e patológicas específicas. E essa própria “biopolítica” deve ser compreendida a partir de um tema desenvolvido desde o século XVII: a gestão das forças estatais” (Foucault, 2008a, p. 494).

de suas subjetividades, ou seja, o cuidar de si, o bem-estar passou a pertencer ao discurso médico. Neste sentido, configura-se uma sociedade de agenciamento dos espaços sociais onde os problemas que afetam a vida são calculados e desenvolvidas tecnologias de regulação no qual cada manifestação destinada a prejudicar o corpo-espécie é monitorada e a partir desses conhecimentos são mapeadas e aplicadas estratégias de intervenção permitindo que se estabeleça novos padrões nos campos da ação governamental. Esse processo de gestão política centrou-se no homem enquanto ser vivo, ou seja, a própria vida e seus fenômenos biológicos, tornaram-se uma linguagem a ser desvendada, uma informação codificada, cuja aplicação excede os limites anatômicos do corpo-indivíduo, este poder centrou-se na população como problema político a ser contornado, por isso será necessário cuidar da higiene, da sexualidade, alimentação, do meio ambiente, de insalubridades, aplicar medidas de intervenção, controle, medição de doenças, de saúde, de criminalidade etc., estas preponderâncias tornaram-se alvos de preocupação política e econômica ao funcionamento do poder e das técnicas de governo.

Segundo Foucault trata-se de uma regulamentação da vida, ou seja, modificou-se não apenas o discurso político, mas as práticas, as técnicas, os saberes pelo qual a ação instrumental biopolítica tem respaldo a agir.

E eu creio que, justamente, uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu, não digo exatamente em substituir, mas em completar esse velho direito de soberania - fazer morrer ou deixar viver – com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de "*fazer*" viver e de "*deixar*" morrer. O direito de soberania e, portanto, o de fazer morrer ou de deixar viver. E depois, este novo direito é que se instala: o direito de *fazer viver e de deixar morrer*" (Foucault, 2005, p. 287).

Dessa forma, a *anatomopolítica* do corpo e *biopolítica das populações* constituem o cerne político de acesso ao controle, ou certa inclinação às intervenções e regulações de todo um conjunto de possibilidades biológicas do homem vivo. É uma tecnologia de poder, como diz Foucault, de dupla face: anatômica e biológica, cujo alcance expande-se aos limites de sua corporeidade. Em síntese, não se trata mais de uma mecânica do corpo, mas de ações que visam maximizar a vida saudável e útil, reduzindo os elementos considerados nocivos, isso dentro da própria perspectiva biopolítica, inclui também o corpo-espécie. Com isso Foucault ressalta que estes processos de subjetivação estão vinculados aos modos de assujeitamento das tecnologias de poder; seja pela individualização das disciplinas ou pela massificação biopolítica.

Para Foucault nesta tomada de poder reconfigurou-se o que para ele tratar-se-á de uma “*estatização do biológico*”³⁷, a vida e seus processos biológicos foi capturada e adentrou como objeto de saber no domínio da racionalidade política, neste caso, biopolítica. Nesta perspectiva, este poder não abarca intrinsecamente a vida em seu fator biológico, mas a totalidade da existência permitindo-lhes que as práticas políticas deste poder sobre a vida conduzam e cuidem de seus fenômenos que incluem não apenas um cuidado com a vida, mas visam uma regulamentação da espécie humana. Foucault reitera a expansão do domínio da biopolítica sobre o vivo.

O outro campo de intervenção da biopolítica vai ser todo um conjunto de fenômenos dos quais uns são universais e outros são acidentais, mas que, de uma parte, nunca são inteiramente compreensíveis, mesmo que sejam acidentais, e que acarretam também consequências análogas de incapacidade, de pôr indivíduos fora de circuito, de neutralização etc. Será o problema muito importante, já no início do século XIX (na hora da industrialização), da velhice, do indivíduo que cai, em consequência, para fora do campo de capacidade, de atividade. E, da outra parte, os acidentes, as enfermidades as anomalias diversas. E em relação a estes fenômenos que essa biopolítica vai introduzir não somente instituições de assistência (que existem faz muito tempo), mas mecanismos muito mais sutis, economicamente muito mais racionais do que a grande assistência (Foucault, 2005, p. 291).

Sob estes aspectos que concernem ao campo no qual se exerce a gestão biopolítica, as investigações de Foucault nos alertam dos excessos desta racionalidade governamental, alerta sobre os riscos das tecnologias de poder utilizadas pela biopolítica as quais tomam um direcionamento e se dirigem ao controle da vida e de populações, tecnologias como o controle da natalidade, censo, estatísticas, políticas de implementação de saúde pública e segurança etc. Em *Segurança, Território, População*, Foucault ressalta esta regulação da realidade, crucial ao aparecimento dos dispositivos de segurança, os quais apoiam-se não apenas sob dados materiais e consistem em lidar com problemas concernentes à circulação de coisas, mercadorias, ao problema de escassez de alimentos, controle de doenças, ao escoamento das águas, do ar, à implantação de medidas que maximizem respostas positivas e minimizem riscos e

³⁷ Foucault refere-se a passagem ou redefinição nas formas de governar. De acordo com o autor, o regime da soberania construiu-se a partir da vontade política dos súditos como via de defender o território e o corpo do próprio rei, como menciona Foucault que o corpo do soberano não é uma metáfora, mas uma realidade política, ou seja, o soberano tinha respaldo em fazer morrer e deixa viver. Na aula de 17 de março do curso 1976, Foucault nos fala a respeito da estatização do biológico no qual diz respeito a outro mecanismo: fazer viver e deixa morrer, “Parece-me que um dos fenômenos fundamentais do século XIX foi, é o que se poderia denominar a assunção da vida pelo poder: se vocês preferirem, uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico ou, pelo menos, uma certa inclinação que conduz ao que se poderia chamar de estatização do biológico” (Foucault, 2005, p.286).

inconvenientes (crime, doenças, loucura etc.), ou seja, a tecnologia de segurança vai tratar de criar condições específicas à interação da população fazendo-as responder ao meio³⁸, como argumenta o autor.

Os dispositivos de segurança trabalham, criam, organizam, planejam um meio antes mesmo da noção ter sido formada e isolada. O meio vai ser, portanto, aquilo em que se faz a circulação. O meio é um conjunto de dados naturais, rios, pântanos, morros, é um conjunto de dados artificiais, aglomeração de indivíduos, aglomeração de casas etc. O meio é certo número de efeitos, que são efeitos de massa que agem sobre todos os que aí residem. É um elemento dentro do qual se faz um encadeamento circular dos efeitos e das causas, já que o que é efeito, de um lado, vai se tomar causa, do outro. [...]. E, enfim, o meio aparece como um campo de intervenção em que, em vez de atingir os indivíduos como um conjunto de sujeitos de direito capazes de ações voluntárias – o que acontecia no caso da soberania –, em vez de atingi-los como uma multiplicidade de organismo, de corpos capazes de desempenhos, e de desempenhos requeridos como na disciplina, vai se procurar atingir, precisamente, uma população. Ou seja, uma multiplicidade de indivíduos que são e que só existem profunda, essencial, biologicamente ligados à materialidade dentro da qual existem. O que vai se procurar atingir por esse meio é precisamente o ponto em que uma série de acontecimentos, que esses indivíduos, populações e grupos produzem, interfere com acontecimentos de tipo quase natural que se produzem ao redor deles (Foucault, 2008a, p. 28).

No curso *Nascimento da biopolítica*, aula de 24 de janeiro de 1979, Foucault desenvolve outro aspecto que concerne a gestão da população ao entrelaçar a biopolítica ao liberalismo, esta é uma das questões mais importantes a compreender-se o jogo da governamentalidade, ante a face da gestão biopolítica. Foucault argumenta, sob estas condições:

A nova arte governamental vai apresentar-se, portanto, como gestora da liberdade, não no sentido do imperativo: “seja livre”, com a contradição imediata que esse imperativo pode trazer. [...] o liberalismo, no sentido em que eu o entendo, esse liberalismo que podemos caracterizar como a nova arte de governar formada no século XVIII, implica em seu âmago uma relação de produção/destruição em relação à liberdade. De um lado, é preciso produzir liberdade, mas esse mesmo gesto implica que, de outro, se estabeleçam limitações, controles, coerções, obrigações apoiadas em ameaças etc. (Foucault, 2008b, p. 86).

³⁸ A tecnologia de segurança implica uma série de procedimentos que se fazem necessários à regulação e controle da população em relação ao meio, “Vai ser preciso modificar, baixar a morbidade; vai ser preciso encompridar a vida; vai ser preciso estimular a natalidade. E trata-se sobretudo de estabelecer mecanismos reguladores que, nessa população global com seu campo aleatório, vão poder fixar equilíbrio, manter uma média, estabelecer uma espécie de homeóstase, assegurar compensações; em suma de instalar mecanismos de previdência em torno desse aleatório que é inerente a uma população de seres vivos, de otimizar, se vocês preferirem, um estado de vida: mecanismos, como vocês veem, como os mecanismos disciplinares, destinados em suma a maximizar forças e a extraí-las, mas que passam por caminhos inteiramente diferentes. Pois aí não se trata, diferentemente das disciplinas, de um treinamento individual realizado por um trabalho no próprio corpo. Não se trata absolutamente de ficar ligado a um corpo individual, como faz a disciplina. Não se trata, por conseguinte, em absoluto, de considerar o indivíduo no nível do detalhe, mas pelo contrário, mediante mecanismos globais de equilíbrio, de regularidade; em resumo, de levar em conta a vida, os processos biológicos do homem-espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação” (Foucault, 2005, p.293 - 294).

Nestas circunstâncias, no âmbito da governamentalidade biopolítica, a vida foi, politizada. Podemos apontar algumas questões a serem pensadas a partir da filosofia de Foucault, 1) Como resistir às potências do controle biopolítico, que encontrou nos fenômenos da vida seu modo de domínio por excelência? 2) Como contornar ou nos esquivar dos dispositivos de poder modernos capazes de modificar a percepção que o sujeito tem de si mesmo a partir dos modos de assujeitamento e subjetivação? Questões que nos apontam um problema inscrito em Foucault, ou seja, na modernidade a política tomou para si a tarefa de administrar as vidas dos sujeitos, entre fazer viver ou deixar morrer, que sob as linhas do poder, as ações, as escolhas, a felicidade, a vida, à liberdade, tornam-se cada vez mais governamentalizadas.

3. PODER PASTORAL: DIREÇÃO DE CONSCIÊNCIA

3.1 A arte de governar: proporções da noção pastoral

Foi evidenciado a partir dos conceitos elencados no pensamento de Foucault, uma preocupação em compreender a ascensão de uma forma de poder que se enreda em torno do homem, em linhas gerais, daquilo que o constitui como ser vivo, como espécie humana, ou seja, as características biológicas tornaram-se objeto do cálculo político, implicações que levam Foucault a pensar os modos de subjetivação. Pontuamos estas nuances, que, combinadas às técnicas de poder modernas aperfeiçoaram um controle e gestão tanto sobre o corpo quanto sobre a população que agora constituem o cerne político e estruturam o *modus operandi* da tecnologia de poder identificada por Foucault como biopolítica.

Neste sentido, pretender-se-á discutir neste capítulo a intrínseca relação que se pode apontar entre o conceito de governamentalidade e poder pastoral, ambos como forma de governo, pois se voltam aos modos de fabricação de indivíduos e suas subjetividades as quais foram modeladas no Ocidente, a partir disto buscar-se-á pensar como Foucault problematiza as técnicas do poder pastoral as quais suscitam conduzir a totalidade e cada um. Esta tecnologia de poder pastoral incide sobre aspectos direcionados “à salvação das almas” trata-se de um poder que se dirige ao cuidado não simplesmente espiritual, mas abrange a materialidade, ou seja, é dever do pastor conhecer e suprir as necessidades das ovelhas, conduzi-las, zelar, guiar.

Todavia, a problemática nesta técnica de poder tratar-se-á de uma complexa “arte de governar”, em sua gênese a compreendemos como um poder um tanto paradoxal, uma vez que, se configura sobretudo numa tecnologia individualizante e massificante, mesma operacionalização dos dispositivos disciplinar e biopolítico. Entretanto, neste mesmo aspecto reside sua complexidade, ou seja, é um poder que visa cuidar da multiplicidade no âmbito moral, social, político e espiritual. Em síntese, um poder que se exerce sobre o indivíduo, entretanto, atua sobre as populações, pois conduz cada ovelha (indivíduo) assim como o rebanho (população). Este poder pastoral analisado por Foucault é uma tecnologia de direção de consciência, ou seja, a tecnologia pastoral integra uma forma política pelo qual se conduz os sujeitos, suas almas, sua conduta, sua vontade e seu existir encontram-se sutilmente permeados por técnicas espirituais que se concentram em modelar as individualidades e subjetividades dos sujeitos. A hipótese deste capítulo aponta um tipo de gestão dos homens como desdobramentos

de uma tecnologia mais antiga de poder, poder pastoral³⁹. Esta técnica de controle e condução para Foucault foram determinantes a ascensão dos modelos de poder que se desenvolveram no Ocidente, assim podemos constatar que seus dispositivos abarcam a totalidade da existência e estão permeados na história e formação da sociedade contemporânea. Esta questão é importante a análise do terceiro capítulo, pois teceremos os princípios da ética como modos de existência no qual o sujeito exerce um cuidado consigo capaz de elaborar sobre si sua própria subjetivação.

Nestas condições, contrastamos o governo pastoral ao problema do poder político moderno, ou seja, o poder preocupava-se em administrar um território⁴⁰, unidade e a multiplicidade dos cidadãos (indiretamente) no que consistia administrar os aspectos da cidade, isto é, não incumbia ao Estado preocupar-se com o bem-estar dos sujeitos, pois até meados do século XVI “governar” não consistia num sentido político. Mas produzir riquezas, assegurar a segurança do território, já o problema da arte de governar pastoral é relacionada às vidas dos indivíduos. Ou seja, Foucault nos apresenta que as novas técnicas de governo são proeminentes dos procedimento, regras e práticas de condução do pastorado sobre o vivo, assim, o exercício do poder político e o poder individualizante formavam redes de controles distintos “Tratam das relações entre o poder político ativo no interior do Estado enquanto estrutura legal da unidade, e um poder que podemos denominar ‘pastoral’, cuja função é ocupar-se permanentemente das vidas de todos e de cada um, garantindo-lhes sustento e progresso” (Foucault, 1990, p. 85).

Em *Segurança, território, população*, Foucault esboça a técnica do pastorado ao situá-la no âmbito da governamentalidade, para reafirmar o problema do Governo, da razão de Estado e principalmente, da população. Primeiramente, para situar esta problemática a partir da tecnologia pastoral, temos antes, que, discorrer sobre o que se pode compreender por governar⁴¹, governo, Foucault observa ao examinar os dicionários históricos da língua francesa,

³⁹ Sobre esta tecnologia de poder, Foucault examina-o no curso de 1978, *Segurança, território, população*, e dedica algumas aulas a explicar como se fundamentou esse tipo de poder predominantemente religioso, essa e outras características principais Foucault expõe em “*Omnes et Singulatim*” como uma extensão do curso a compreender o poder pastoral. E numa conferência realizada em Tóquio em 1978 “*A filosofia analítica da política*”, no qual compõe um dos textos dos *Ditos e Escritos V*, apresenta conceituações importantes quanto ao poder pastoral.

⁴⁰ “os homens que detêm poder político não desempenham o papel de pastores. Sua missão não consiste em proteger a vida de um grupo de indivíduos” (Foucault, 1990, p. 84).

⁴¹ “governar” abrange na realidade, nos séculos XIII, XIV e XV, uma massa considerável de significados diversos. Primeiro, encontramos o sentido puramente material, físico, espacial de dirigir, de fazer ir em frente, ou até o sentido de a própria pessoa ir em frente num caminho, numa estrada. “Governar” é seguir um caminho ou fazer seguir um caminho. [...]. Logo, “governar”, no sentido de sustentar, de alimentar, de proporcionar subsistência. [...]. Aí temos o conjunto das referências propriamente materiais da palavra “governar”. Temos agora os significados de ordem moral. ‘Governar’ pode querer dizer ‘conduzir alguém’, seja no sentido, propriamente

que, a noção de governo ainda não possuía um significado político estatal, mas é relacionado a questões morais e materiais. Em sentido material, denota busca por condições sustentáveis a subsistência, ao deslocamento no espaço, ou seja, trata-se de proporcionar sobrevivência da população. No que concerne ao aspecto moral, governar significa condução das almas, de condutas, conduzir pessoas ou escolhas, mas também, o ato de governar alguém ou a si mesmo, Foucault (2008a, p. 255) explica que a semântica “conduta” como ato de conduzir abrange uma dupla concepção onde designa uma atividade e “a maneira como uma pessoa se conduz, a maneira como de deixa conduzir, como é conduzida”, ou seja, o modo como conduzir a nós mesmos reflete não apenas uma norma ou imposição, mas uma ética. Esta interpretação dá ênfase as questões que fariam o filósofo privilegiar a constituição ética do cuidado de si⁴² no qual o sujeito governa a si mesmo. Neste sentido que a concepção da ética em Foucault se configura na práxis do agir, de modo a criar espaços no diagrama do poder onde os indivíduos possam assumir a si mesmo como espaço de transformação e resistência às biopolíticas. Ao elevarmos no âmbito do biopoder, governo designa assim, a gestão biopolítica do corpo-espécie, uma vez que, Foucault compreende o poder político como técnica governamental na medida que não se resume a instituições, mas abrange e se manifesta através das estratégias que regulam as várias esferas sociais; como educação, saúde, sexualidade, doenças, morte, crime, ao meio ambiente *etc.*

Esta emergência na forma de governar faz Foucault deslocar sua análise ao eixo governo dos homens, governo de si ao abrir outra perspectiva em suas análises sobre o sujeito, do assujeitamento às práticas de subjetivação como estratégia a transpor fronteiras e desatar os nós das relações de poder. Como argumenta o filósofo francês, não é possível atribuí-lo “a ideia de que o poder é um sistema de dominação que controla tudo e que não deixa nenhum espaço para a liberdade” (Foucault, 2006b, p. 271). Nesta problemática compreender-se-á que Foucault estabelece uma relação agonística das relações de poder à constituição de uma ética como possibilidade de resistência as quais viabilizam criar subjetividades livres. Nestas condições a

espiritual do governo das almas – [...] ‘governar’ pode querer dizer “impor um regime” impor regime a um doente: o médico governa o doente, ou o doente que se impõe certo número de cuidados se governa” (Foucault, 2008a, p. 162-163).

⁴² Reforça Candiotto (2010, p. 162) “Na sua dimensão ética, o cuidado de si implica outro jogo de forças, do eu para consigo. Trata-se de um embate no próprio indivíduo, na distância entre a condescendência aos seus desejos e a sua limitação pelas práticas de liberdade”.

concepção de governo no pensamento foucaultiano apoia-se numa perspectiva de cunho moral, representa a especificidade que o poder adquiriu no Ocidente sob a égide de um governo das almas o qual fundamenta o desbloqueio do regime político da governamentalidade, ou seja, intensifica-se um interesse em administrar e conduzir as vidas. Por isso a noção de governo⁴³ pastoral interessa ao filósofo, sendo que realça as técnicas de individualização e totalização as quais forjara as subjetividades modernas. Essa forma de poder se estendeu além do âmbito religioso e se infiltrou nas instituições seculares, como o Estado, todavia, a imersão nesta organização social não evoca uma análise de sua formação ou o que possibilitou sua sobrevivência, mas compreender a racionalidade política de seus mecanismos os quais implementaram a partir do poder pastoral um saber focado sobre o vivo no qual o governo pode operacionalizar seu exercício.

Ao estudar este domínio predominantemente político do governo o filósofo encontra divergências quanto ao pensamento político grego e o pastoral em relação a existência de um poder que governa sujeitos, conduzir ou governar homens não estava, segundo Foucault, implícito na cultura grega e nem romana, embora na literatura filosófica encontra-se textos (como o diálogo de *O Político*, de Platão⁴⁴) que ressaltam um governo sobre as cidades, impérios ou territórios jamais diretamente sobre indivíduos e suas vontades. A teoria de que o governante provém e cuida dos indivíduos como um pastor deve-se remeter, antes, ao Oriente mediterrâneo pré-cristão e posteriormente cristão, esta concepção na forma de governar deve ser analisada sob duas frentes principais: a organização de um poder que se constitui como pastoral e sob as tecnologias identificadas como direção de consciência, direção das almas. Foucault ressalta que a arte do pastor de governar os homens pode ser observada nas práticas de condução dos governantes egípcios, da Assíria, da Mesopotâmia, no entanto, nestas culturas as decisões políticas, a vontade do rei-monarca em relação a forma de conduzir não se direcionam ao âmbito religioso. O faraó, quando coroado recebe toda autoridade apresentando-se como símbolo do pastor entre os homens, esta característica pastoral, segundo Foucault referencia a específica relação do pastorado entre o soberano e Deus, ou seja, o rei-pastor desempenha a tarefa de conduzir o rebanho, na medida em que, sua missão é devolver a Deus

⁴³ Como propõe Foucault (2008a, p.164) “o domínio semântico que se refere ao deslocamento no espaço, ao movimento, que se refere a subsistência material, a alimentação, que se refere aos cuidados que se podem dispensar a um indivíduo e a cura que se pode lhe dar, que se refere também ao exercício de um mando, de uma atividade prescritiva, ao mesmo tempo incessante, zelosa, ativa, e sempre benévola. Refere-se ao controle que se pode exercer sobre si mesmo e sobre os outros, sobre seu corpo, mas também sobre sua alma e sua maneira de agir”.

⁴⁴ Cf. aula de 15 de fevereiro de 1978, Curso *Em defesa da sociedade*, 2008b.

o rebanho que foi-lhe confiado. Entretanto, a concepção de um governo das almas que guarda e estrutura a relação entre Deus e os homens é estabelecida, essencialmente, entre os hebreus os quais aprofundaram e intensificaram as tecnologias de direção pastoral. O poder do pastor como guia espiritual que recebe diretamente de Deus a missão de salvar o rebanho através de técnicas de direção, para influenciar, moldar e conduzir indivíduos em seus gestos, comportamentos, pensamentos etc., não era uma metáfora, mas uma realidade onde o pastor exerce um controle coeso e integrado movendo e dando condições de sobrevivência física e espiritual à ovelha-rebanho. O exercício do poder pastoral funcionava como tecnologia de manifestação da verdade onde cada ovelha deve proferir a verdade sobre si mesmo. Ao voltar-se a questões do pastorado, o problema que Foucault expõe e reflete na arte de governar vai além de controlar suas necessidades econômicas, ou como menciona o autor, além de um conhecimento utilitário trata-se de calcular, entender e reconhecer os fenômenos em torno do objeto (ovelha-rebanho-população), pois a ação de governar só poderá ser efetivo na medida em que para governar o rebanho, a população, a vida deve-se conhecer cada manifestação individualmente.

Na aula 9 de janeiro de 1980 no Curso *Do governos dos vivos*, Foucault (2018, p. 6) pergunta-se a respeito destas questões, como governar sem saber, sem ter conhecimento objetivo e subjetivo em relação a conduta dos indivíduos, ou sem conhecer as necessidades do que se pretende governar? Ou seja, indaga sobre as estratégias, as técnicas e procedimentos para governar o próprio meio. Pois, ao fazer a genealogia do termo “governar” percebe que seu significado não se alinhava em sentido político, segundo Foucault (2008b, p. 164) o que se governa são homens ou coletividades, nunca um Estado ou território, nunca se governa uma estrutura política, ou seja, quem é governado são sempre pessoas. Para Candiottto, trata-se das relações entre as estratégias de poder, suas justificações de verdade no âmbito do governo dos homens. “Quando o filósofo estuda a governamentalidade está pensando no exame de práticas, maneiras de fazer, *modos* de aplicação do governo, seu desenvolvimento e refinamento sucessivo e o saber vinculado a seu exercício” (Candiottto, 2010b, p. 100).

Nestas condições, para Foucault (2017, p. 51) os mecanismos de poder pastoral se desenvolveram mais intensamente no século XVI por ocasião da Reforma e Contrarreforma, assim, atravessam toda história do cristianismo na Idade Média à Idade Clássica, na modernidade podemos constatar que o poder pastoral reproduziu seu saber alinhando-se sob as estratégias de controle da governamentalidade. Este exercício do poder racionalizou-se ao apoiar-se em inúmeros procedimentos, práticas e saberes sobre a população; como a economia política, a demografia, a medicina, a estatísticas e sobre a liberdade *etc.* portanto, uma série de

processos que se imbricam nas novas relações de poder. A tese fundamental abordada pelo francês apoia-se na concepção de que a governamentalidade desenvolve-se, claramente, sob respaldo do governo pastoral, entendido a partir dos “mecanismos e procedimentos destinados a conduzir os homens, a dirigir a conduta dos homens, a conduzir a conduta dos homens” (Foucault, 2018, p. 13), como parâmetro a compreender as tecnologias pastorais as quais desempenham estreita relação nas formas contemporâneas da governamentalidade, e seus aspectos considerados em conjunto. Foucault destaca a centralização deste exercício sobre os sujeitos nas práticas estratégicas e calculadas que definem cada tipo de regulamentação constituídas no intuito de intensificar e controlar os domínios sobre a vida, desde alimentação, pobreza, saneamento, condições de saúde, condições de vida *etc.* Ou seja, a atenção do pastor se concentra em conduzir individualmente cada ovelha na mesma proporção em que cuida do rebanho, sob estas circunstâncias singulares Foucault define o poder pastoral, como um poder individualizante, tendo como objetivo último a salvação do rebanho, primeiramente, por salvação o autor compreende os meios de subsistência no qual o pastor direciona o rebanho a bons pastos, sendo que, o exercício do poder-pastor é essencialmente de cunho religioso, assim torna-se:

[...] aquele que pretende conduzir e dirigir os homens ao longo de toda a sua vida e em cada uma das circunstâncias dessa vida, um poder que consiste em querer controlar a vida dos homens em seus detalhes e desenvolvimento, do nascimento à sua morte, e isso para lhes impor uma certa maneira de se comportar, com a finalidade de garantir a sua salvação. É o que poderíamos chamar de poder pastoral (Foucault, 2017, p. 50).

Neste sentido, a especificidade do poder pastoral está na intrínseca relação desempenhada entre o pastor e seu rebanho, ou seja, trata-se de encarregar-se em que direção a ovelha deve ir, contudo, o rebanho era conduzido de forma a deixar-se conduzir pelo fato do pastor exercer certo modo de controle que determinava a obediência do rebanho. Enfim, por exercer uma precisão na gestão, o pastorado funciona como tecnologia de subjetivação, tal qual a disciplina age incessante sobre o corpo, fabricando estados de obediência ininterrupta, vigilância contínua e permanente, ou pelos modos de subjetivação biopolíticos agindo em quaisquer aspectos relacionados ao corpo-espécie em escalas mais amplas considerando as forças em jogo.

[...] o poder pastoral tem por preocupação e tarefa principal velar pela salvação de todos, apenas operando sobre cada elemento em particular, cada ovelha do rebanho, cada indivíduo, não somente para obrigá-lo a agir dessa ou daquela maneira, mas também de modo a conhecê-lo, a desvendá-lo, a fazer aparecer sua subjetividade e visando a estruturar a relação que ele estabelece consigo próprio e com sua própria consciência (Foucault, 2017, p. 51).

As técnicas pastorais para conduzir as ovelhas e o rebanho, como: a direção de consciência, o cuidado e tratamento com as almas do rebanho, estas técnicas, segundo Foucault⁴⁵ que correspondem do exame à confissão fazem parte da relação que os indivíduos desempenham consigo mesmo, ou seja, a ovelha era obrigada a falar de si, a confessar a verdade sobre si mesmo, está característica que fazia do poder pastoral como já mencionado acima, individualizante. Ou seja, chegamos num dos elementos fundamentais do pastorado e do problema das técnicas de poder modernas, o controle da população e do indivíduo. Foucault aponta o paradoxo do pastor como matriz do problema das artes de governar que irrompem na atualidade, a problemática é colocada numa dimensão mais complexa, a vida como marco histórico desde o Oriente Pré-Cristão à contemporaneidade, a vida numa esfera individual e coletiva de um poder religioso que cabia-lhe conduzir suas condutas e necessidades sintetiza as técnicas em cujo domínio político o biopoder mantém controle sobre o cálculo da população. O pastor guarda o rebanho, se responsabiliza por sua travessia segura a boas campinas, assim como as tecnologias de poder cuidam da população. Nestas condições o filósofo assinala:

[...] o que vai ser precisamente o grande problema tanto das técnicas de poder no pastorado cristão, como das técnicas de poder, digamos, modernas, tais como foram introduzidas nas tecnologias da população de que lhes falava. *Omnes et singulatim* (Foucault, 2008b, p. 172).

Em suma, o pastor tem que cuidar, guiar e observar cada ovelha individualmente, assim como cuidar e zelar pelo rebanho em sua totalidade. Isto o filósofo observa nas técnicas de poder da governamentalidade biopolítica, encarregar-se do bem-estar da população, mesmo sendo paradoxal cuidar e deixar morrer fazem parte da obscuridade biopolítica moderna, é o que o autor vai pontuar como tanatopolítica.

O poder pastoral sob estas perspectivas se atrela a noção de cuidado⁴⁶ orientando as ovelhas ao bem-estar, protegendo-as do perigo na medida em que aplica correções aos seus desvios e assegura a salvação, isto delinea o governo dos homens, ou seja, delinea à proporção que o poder adquiriu na modernidade em cuidar do homem enquanto ser vivo. Dessa forma, ao estudar a genealogia da governamentalidade rastreia a transformação das tecnologias pastorais na cultura cristã as quais foram, respectivamente, anexadas às práticas de poder disciplinar e

⁴⁵ Cf. *Ditos e Escritos v*, 2017, p. 51.

⁴⁶ “O poder pastoral é um poder de cuidado. Ele cuida do rebanho, cuida dos indivíduos do rebanho, zela para que as ovelhas não sofram, vai buscar as que se desgarraram, cuida das que estão feridas” (Foucault, 2017, p. 2008b).

biopolítico. Pois com essa inflexão no seu pensamento, o autor desloca sua análise de poder à noção de governo, das análises essencialmente fincadas nas relações saber-poder à elaboração da noção de governo pela verdade, contudo, nas palavras do autor, procurou construir um sentido positivo aos termos saber e poder⁴⁷. De acordo com o sociólogo, Thomas Lemke (2017, p. 198) ao se interessar pelos modos de subjetivação não significa que Foucault abandone o problema do poder, mas abre outra perspectiva ao correlacionar como forma de resistência. Com este deslocamento Foucault tenciona compreender a operacionalidade governamental das técnicas de governo que se constituíram como administração estatal e se apoiam nos mecanismos de segurança. Destarte, o filósofo argumenta que não houve substituição nos regimes de poder, mas um triângulo soberania, disciplina e gestão governamental⁴⁸, em outras palavras, houve um desbloqueio de novos dispositivos mais densos e capilares que completam o controle sobre os fenômenos gerais da população, que significa, administrá-la em detalhes, entretanto, os mecanismos exercem controle e gerem de maneira sutil o problema da população “com seus fenômenos e processos próprios”. Ou seja, a biopolítica vai se configurar em torno dos dispositivos de segurança os quais adaptam os elementos da realidade para fazer os indivíduos responderem as ações do governo, se regularem sem que implique impor obediência como ocorria na relação com o soberano. Esses mecanismos se concretizam ao desenvolver técnicas voltadas a normalização mantendo os indivíduos sob condições aceitáveis, assim os dispositivos de segurança⁴⁹ conectam o problema a ação dos sujeitos os quais visam prevenir e antecipar os riscos, tais como (a escassez de alimentos, epidemias, problemas da cidade). São alguns elementos que Foucault utiliza para explicitar como os mecanismos da segurança fazem funcionar as técnicas do governo os quais buscam interferir no destino biológico da espécie.

Dessa forma, com as técnicas da governamentalidade Foucault observa que através de gerenciar as condutas, a economia e a política o poder atravessou as dimensões do público e

⁴⁷ Cf. “*Do governo dos vivos*”, aula 9 de janeiro de 1980, p. 12 - 13.

⁴⁸ Cf. aula 1º de fevereiro de 1978 em *Segurança, território, população*, 2008b, p. 142.

⁴⁹ A população torna-se objeto principal dos mecanismos de poder os quais através dos dispositivos de segurança fazem funcionar toda uma arquitetura de poder sobre os processos vitais do corpo-espécie. Ou seja, segundo Foucault a população é problematizada “na prática governamental do século XVIII, não é a simples soma dos indivíduos que habita um território. Tampouco é resultado apenas da vontade deles de se reproduzirem. Tampouco o *vis-à-vis* de uma vontade soberana que pode ou favorecê-la ou esboçá-la. Na verdade, a população não é um dado primeiro, ela está na dependência de toda uma série de variáveis. A população varia com o clima. Varia, com o entorno material. Varia com a intensidade do comércio e da atividade de circulação das riquezas. Varia, é claro, de acordo com as leis a que é submetida: por exemplo, os impostos, as leis sobre o casamento. Varia também com os hábitos das pessoas. Por exemplo, a maneira como se dá o dote das filhas, a maneira como se assegura os direitos de primogenitura, a maneira como se criam as crianças, como são ou não confiadas a uma ama. A população varia com os valores morais ou religiosos que são reconhecidos a este ou aquele tipo de conduta” (Foucault, 2008b, p. 92).

privado na relação entre coletivo e indivíduo, tal estratégia possibilitou abarcar a totalidade do corpo social. Este reflexo do poder pastoral que se faz agir, a princípio, sobre os aspectos individualizantes do rebanho, ou seja, a atenção do pastor que se volta a determinar como as ovelhas devem agir, de manter-se continuamente alerta quanto as dificuldades que percorrem o rebanho, essa dupla imbricação do poder pastoral representam a modificação da racionalidade das técnicas de poder assumidas pela governamentalidade, que, para o filósofo coadunam as grandes mudanças nas relações políticas e econômicas. Ou seja, a perspectiva de uma forma de governar do pastor centrada no cuidado, zelo, nas possibilidades de gestão impactou, transformou e adentrou o pensamento político moderno. Este contraste figura o impacto do poder pastoral nas formas de governar ocidentais, pois os exercícios de poder visam influenciar as circunstâncias da existência seja operacionalizando os modos de vida nas quais procuram moldar as práticas culturais seja regulando as dimensões que constituem a realidade social. Para Foucault as dinâmicas do poder pastoral representam o controle incessante, contínuo e permanente sobre a subjetividade dos sujeitos que figura o propósito da tecnologia pastoral, manter o rebanho síncrono em constante vigilância, entretanto, uma vigília sobre si mesmo, suas ações e pensamentos. Neste sentido destaca Deleuze em *La Subjetivación*, curso sobre Foucault.

O poder não deixará de controlar a subjetividade mais interior de um indivíduo, de seus sujeitos. Este era já o sentido de um poder que Foucault definia como o poder da igreja, o poder pastoral. O poder pastoral, o pastor como homem de poder, explora a subjetividade mais íntima e reintroduz a relação consigo mesmo nas relações de poder, submete a subjetividade às relações de poder. E esse poder da igreja, poder pastoral, será retomado pelo poder do Estado nos séculos XVIII e XIX (Deleuze, 2015, p. 119 – 220, tradução nossa).

Dessa forma, o argumento de Foucault é que as estratégias pastorais as quais visam guiar e governar o rebanho, foram adaptadas e inseridas nas técnicas de normalização, individualização e subjetivação nas sociedades modernas Ocidentais a partir da governamentalização do Estado⁵⁰. Ou seja, ao situar a vida no âmbito político o poder passou a gerir a espécie humana como problema fundamental do governo. Em suma, essas técnicas

⁵⁰ “[...] o pastorado esboça, constitui o prelúdio do que chamei de governamentalidade, tal como esta vai se desenvolver a partir do século XVI. Ele preludia a governamentalidade de duas maneiras. Pelos procedimentos próprios do pastorado, por essa maneira, no fundo, de não fazer agir pura e simplesmente o princípio da salvação, o princípio da lei e o princípio da verdade, por todas as espécies de diagonais que instauram sob a lei, sob a salvação, sob a verdade, outros tipos de relações. É por aí, portanto, que o pastorado preludia a governamentalidade. E preludia também a governamentalidade pela constituição tão específica de um sujeito, de um sujeito cujos méritos são identificados de maneira analítica, de um sujeito que é sujeitado em redes contínuas de obediência de um sujeito que é subjetivado pela extração de verdade que lhe é imposta” (Foucault, 2008, p.243).

reconfiguraram a racionalidade do poder ao serem introduzidas nas tecnologias políticas da governamentalidade como operador dos dispositivos de poder biopolítico. De acordo com interesses políticos, as estratégias biopolíticas devem conhecer as dificuldades da população, onde investir, em quais meios intervir, ou seja, de regular os processos de vida do corpo-espécie. Portanto, a problematização destes movimentos de controle em torno da população que aparece como objetivo e finalidade da arte de governar encandearam outro impasse nas investigações de Foucault, o problema do governo de si. Este viés aponta diferentes dispositivos que atuam sobre os sujeitos abre os precedentes para analisar como funcionam os processos de subjetivação éticos no qual o cuidado consigo geram subjetividades, uma vontade de ruptura, a necessidade de novos devires que se constitui num interrogar de si mesmo, ou seja, a relação consigo mesmo reflete a “*teckne tou biou*” (arte de viver) permitindo ao sujeito constituir-se como agente ético.

Ademais, Foucault apresenta os contrastes que distingue a arte de governar greco-romana e poder pastoral, que mais tarde redefiniu a racionalidade política de conduzir os homens. Foucault enumera as características⁵¹ que afirmam o poder pastoral cujo intuito se desdobra em construir uma relação que não se revela inicialmente em manifestar sua força e superioridade, mas uma relação de poder que se concretiza em conhecê-lo, desvendá-lo “a fazer aparecer sua subjetividade e visando a estruturar a relação que ele estabelece consigo próprio e com sua própria consciência” (Foucault, 2017, p. 51). Nesta perspectiva, primeiramente, o pastor exerce seu poder sobre o rebanho definido como uma multiplicidade de indivíduos em movimento, e não sob um território, as técnicas do poder pastoral se efetivam quando o rebanho se desloca, ou seja, conduz as ovelhas a boas escolhas morais, determina suas ações conforme os direciona em suas condutas. Em segundo, essencialmente, o poder pastoral se difere por ser um poder centrado no bem fazer, é um poder benfazer que guia o rebanho, assim, a centralização do poder, sem que implique uma imposição através da figura do pastor impede que o rebanho se disperse, é dever do pastor agir pelo bem do rebanho. Terceiro, não há dúvidas no pensamento do pastor, este deve como líder religioso reunir as ovelhas, zelar e cuidar de modo a alcançar a salvação do rebanho, ao pastor cabe alimentar o rebanho não apenas ao corpo, mas, sobretudo, fornecer o que cada ovelha precisa à salvação. Em última instância, uma das

⁵¹ “Em suma, podemos dizer o seguinte: a ideia de um poder pastoral é a ideia de um poder que se exerce mais sobre uma multiplicidade do que sobre um território. É um poder que guia para um objetivo e serve de intermediário rumo a esse objetivo. É, portanto, um poder finalizado, um poder finalizado sobre aqueles mesmos sobre os quais se exerce, e não sobre uma unidade de tipo, de certo modo, superior, seja ela a cidade, o território, o Estado, o soberano. É, enfim, um poder que visa ao mesmo tempo todos e cada um” (Foucault, 2008b, p. 173).

características mais importantes do pastorado, segundo Foucault, trata-se do poder pastoral se exercer de forma individualizante, isto significa que, o poder se constitui tanto sobre o indivíduo ao agir em cada ação intervindo em sua subjetividade quanto sobre os aspectos totalizantes como apontado acima, o rebanho só existe na medida em que o pastor cuida de cada ovelha em sua singularidade. Dessa forma, o pastor as examina individualmente, deve conhecer o todo e detalhadamente as ovelhas, *Omnnes et singulatim*.

A importância que Foucault dá a técnica pastoral ressalta os mecanismos e técnicas do governo dos homens, em primeiro lugar, a ideia de um cuidado, tarefa delegada ao pastor foi introduzida no mundo Ocidental pelo cristianismo sendo responsável por estabelecer e definir os mecanismos e discursos que foram intensificados e ramificados em instituições definidas, como a Igreja que além de uma organização hierárquica e territorial postulou todo um conjunto de crenças e ações voltadas à técnicas de condução, como aponta Foucault (2017, p. 51) que esses mecanismos ligados “ao pecado, à salvação, à economia do mérito” fez surgir a concepção dos indivíduos como rebanho humano, seu objetivo principal visa a vida no além. Destarte o poder político pastoral, como analisa o autor, que, no pensamento político grego e romano esse modelo de poder não lhes era necessário, se preocupavam em fornecer terras, riquezas etc., logo, para a sociedade feudal era indispensável esse tipo de saber sobre o indivíduo, isto é, para a monarquia e o aparelho administrativo não havia necessidade de que o poder se organizasse como um poder individualizante. E, essa percepção quanto a condução das vidas altera a prática do poder, ou seja, no século XVIII, com o desenvolvimento das sociedades industriais e capitalistas o Estado moderno se aprimorou sob respaldo de uma política que cuida do vivo, por estas vias foi necessário alinhar técnicas de gestão “de procedimentos, de mecanismos, essencialmente procedimentos de individualização que o pastorado religioso havia posto em prática” (Foucault, 2017, p. 52). Neste sentido, argumenta o autor que.

[...] o pastorado no cristianismo deu lugar a toda uma arte de conduzir, de dirigir, de levar, de guiar, de controlar, de manipular os homens, uma arte de segui-los e empurrá-los passo a passo, uma arte que tem a função de encarregar-se dos homens coletiva e individualmente ao longo de toda a vida deles e a cada passo de sua existência. E isso, creio – em todo o caso no que diz respeito ao que seria o pano de fundo histórico dessa governamentalidade que eu gostaria de falar –, parece-me que se trata de um fenômeno importante, decisivo e sem dúvida único na história das sociedades e das civilizações (Foucault, 2008b, p. 218 - 219).

Em outras palavras, percebe-se o paralelo nas operações do poder pastoral e o polo do biopoder na gestão das populações, ou seja, os mecanismos de assistência voltam-se a agir sobre as condições individuais e globais do corpo-espécie. O poder pastoral mostra a face biopolítica das estratégias de poder no qual segundo Foucault (2017, p. 54) faz do indivíduo, de sua

existência, seu comportamento, da vida de todos e cada um, um acontecimento nos cálculos políticos do poder. Pois para o filósofo as artes de governar nascem quando a governamentalidade se torna uma prática política calculada e refletida. Com essa predominância do biopoder em administrar as vísceras dos indivíduos ressaltamos a emergência em pensar uma ética voltada a sustentar essa nova abertura das estratégias da governamentalidade entrelaçada à administração da vida.

3.2. Poder Pastoral e Governamentalidade

Nesta perspectiva, a partir de seus cursos, palestras e livros Foucault argumenta que o poder pastoral marca um cuidado com a vida que versa os contornos do poder político, é este poder que guia e interfere nos movimentos da população e realça os domínios da governamentalidade. Direcionando um controle mais abrangente e complexo no qual é exercido pelo Estado moderno, não apenas a nível individual, mas com a gestão da vida e do corpo social. Foucault atesta em *Segurança, Território, População* (1977-78), na aula 8 de março, que o poder pastoral não desapareceu, entretanto, modificou-se e se intensificou sob condições e estratégias que possibilitaram adentrar à vida cotidiana dos indivíduos, ou seja, desenvolveu-se uma relação de poder que consistia na condução dos homens. Decerto esclarece Foucault:

Nunca o pastorado havia sido tão intervencionista, nunca havia tido tamanha influência sobre a vida material, sobre a vida cotidiana, sobre a vida temporal dos indivíduos: é a assunção, pelo pastorado, de toda uma série de questões, de problemas referentes a vida material, a higiene, a educação das crianças. Portanto, intensificação do pastorado religioso em suas dimensões espirituais e em suas extensões temporais (Foucault, 2008a, p. 308).

Nessa dinâmica o filósofo pontua que o cuidado com o bem-estar, com a saúde, a maneira de ser, as questões de higiene pessoal, da vida familiar *etc.*, em outros aspectos reflete na problemática da passagem da pastoral das almas ao governo político dos homens cuja autoridade extrapola o domínio eclesiástico em sua dimensão política e econômica. Para Foucault as revoltas de contracondutas⁵² contra a autoridade pastoral deram início a crise do pastorado o que determinou a emergência da governamentalidade, assim, esta configuração expandiu-se ainda ao problematizar a racionalidade do governo e da governamentalidade no

⁵²“Elas são distintas em sua forma, são distintas em seu objetivo. Existem revoltas de conduta. E, afinal, a maior das revoltas de conduta que o Ocidente cristão conheceu foi a de Lutero, e sabemos muito bem que no início ela não era nem econômica nem política, qualquer que tenha sido, é claro, o papel que logo assumiram os problemas econômicos e políticos” (Foucault, 2008a, p. 259).

âmbito das relações pastorais. Pois, o sujeito se encontra perpassado pelo poder pastoral, uma vez que ele influencia a condução ética que o indivíduo passa a estabelecer consigo próprio, isto é, exerce um cuidado e atenção detalhada da subjetividade. Implicações que atreladas as técnicas de governo da governamentalidade conduzem a população. É o momento no qual a esfera política reconfigura as práticas do pastorado, como assinala o filósofo que com o século XVI entramos na era dos governos⁵³ e esta questão aparece em torno da pergunta: como se conduzir⁵⁴? Como conduzir a si mesmo? Questionamentos sobre a forma de conduzir-se propõe pensar um problema essencial em Foucault, como relacionar-se eticamente consigo e com os outros? Para o pensador o problema central emerge com a emergência da população, com o domínio da nova da arte de governar que segundo o filósofo é uma forma de poder distinto da soberania e do poder pastoral, racionalidade governamental.

O poder pastoral é uma técnica religiosa de controle no qual as formas contemporâneas de governamentalidade são estabelecidas. Na concepção do filósofo o poder pastoral passa integrar os mecanismos de atuação enquanto cálculo de governo. Foucault utiliza o método genealógico para compreender a história a partir das relações entre corpo e poder. Ou seja, como se desencadeou uma configuração de poder centrada nas manifestações da vida da população, como ressalta Candiotti (2010b, p. 97) “o governo dos homens nas suas relações com as riquezas, com os recursos e o território, com os costumes, hábitos, as maneiras de fazer e de pensar”, passam a ser analisadas por Foucault sob o eixo da governamentalidade. Esta transformação no exercício do poder iniciou-se no contexto dos séculos XV e XVI, os quais o pensador caracteriza como o momento em que emerge as revoltas pastorais, insurreições de conduta no âmbito da “Reforma” Protestante. É quando novas relações políticas e econômicas se formam e as estruturas feudais demonstram ineficácia em responder às grandes mudanças sociais; crescimento das cidades, da população, isto faz os dois polos de soberania histórico-religiosa que dirigiam o Ocidente; Império e a Igreja, desvanecer-se, dando início ao surgimento de novas configurações de poder. Em *Segurança, Território, População (1977-1978)* Foucault enfatiza que as “revoltas de conduta” no contexto da Reforma e Contrarreforma não representou

⁵³ Cf. Foucault, Michel. *Segurança, território, população*: Curso dado no Collège de France (1977-1978) São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

⁵⁴ “Não se deve esquecer que, nesse momento, aparece, ou antes, reaparece uma função fundamental, que era a função da filosofia, digamos, na época helenística e que havia, em suma, desaparecido durante toda a Idade Média, a filosofia como resposta à pergunta fundamental: como se conduzir? Que regras adotar para si mesmo, a fim de se conduzir como convém; conduzir-se na vida cotidiana; conduzir-se em relação aos outros; conduzir-se em relação as autoridades, ao soberano, ao senhor;” a fim de conduzir também seu espírito, e conduzi-lo aonde ele deve ir” (Foucault, 2008a, p. 308).

um rompimento com o poder pastoral, mas ampliou o controle e influência espiritual e temporal sobre a vida dos indivíduos.

Nesta perspectiva, para Foucault estas condições foram cruciais à emergência do Estado moderno, entretanto, afirma que as funções do pastorado não foram substituídas pelo Estado, houve, senão, uma intensificação de suas funções, ou seja, com a expansão do Estado o pastorado pode acentuar sua forma de poder intervencionista nos fatores da vida, estes elementos que antes não concerniam ao domínio do pastorado passam ao exercício e tarefa do soberano. Pois, o objetivo essencial do governo constitui introduzir o modelo de economia de como conduzir a família nos mecanismos de controle do Estado, por essa via, o filósofo coloca o problema da conduta no âmbito político. Foucault demonstra, que, por meio de diversos processos e dispositivos o governo pode se governamentalizar, pois, as questões de conduta, que antes eram estritamente do poder pastoral são integralizadas no quadro político. Apesar do filósofo refazer este contexto histórico do pastorado e suas vias na governamentalidade, Foucault mostra que não estavam imbricados diretamente, o Estado nasce com o questionamento: que racionalidade e cálculo aplicar para se ter controle sobre a forma de governar os homens? Uma vez que não se trata do poder da Igreja, do pastorado religioso ou de ordem privada, mas, como pontua o autor, no âmbito do soberano político. Para Foucault (2008b, p. 317) “Essa emergência da especificidade do nível e da forma do governo - é isso o que se traduz pela nova problematização, no fim do século XVI, do que se chamava de *res publica*, a coisa pública”. Esse processo de governamentalização da *res pública*, que para o pensador francês define o governo, a arte de governar os homens que não é do plano pastoral nem a soberania, mas de uma racionalidade política⁵⁵. Este prisma implica na problematização entre as questões políticas e o fator biológico da população.

É a população, portanto, muito mais que o poder do soberano, que aparece como o fim e o instrumento do governo: sujeito de necessidades, de aspirações, mas também objeto nas mãos do governo. Ela aparece como consciente, diante do governo, do que ela quer e também inconsciente do que a fazem fazer (Foucault, 2008b, p. 140).

Nesta perspectiva, elencada acima, o filósofo procura evidenciar a relação de práticas específicas de governo e a racionalidade pastoral, como afirma Foucault (2017, 54) “se o

⁵⁵ “temos uma soberania sobre os homens que é chamada a se carregar, a se lastrear com uma coisa específica que não está contida diretamente nela, que obedece a um outro modelo e a um outro tipo de racionalidade, e esta coisa a mais é o governo, o governo que deve buscar sua razão. *Principia naturae*, de um lado, e, outro, a razão desse governo, *ratio* - esta expressão vocês conhecem -, *ratio status*. É a razão de Estado. Princípios da natureza e razão de Estado” (Foucault, 2008b, p. 318).

pastorado perdeu, em sua forma estritamente religiosa, o essencial de seus poderes, ele encontrou no Estado um novo suporte e um princípio de transformação”. Foucault mostra um tipo de racionalidade política que implica em regular a conduta dos homens, pois com a população essa nova arte de governar pode se estruturar no interior das relações econômicas, políticas e sociais. Com este percurso o autor coloca em evidência o problema do governo de si, problema ético de como conduzir a si mesmo, e traz à tona um poder que se desenvolve a partir da vigilância e cuidado das condições de vida, assim, poder pastoral, biopolítica e população se imbricam nas novas estratégias e objetivos do poder. Com as técnicas pastorais de direção espiritual, exame de consciência, confissão da verdade de si etc., e os mecanismos da biopolítica, Foucault assinala um embate entre governo da vida e governo de si, ou seja, o autor antecipa um processo de regulação e normalização das populações no qual gerir os processos da vida torna-se cada vez mais político. As tecnologias de condução da governamentalidade compreende, segundo Foucault estratégias de poder organizadas em torno dos dispositivos de segurança, um conjunto de cálculos, saberes e análises sobre a população. Neste sentido, Foucault busca um aparato conceitual capaz de alinhar as técnicas do poder pastoral aos objetivos do governo onde os sujeitos deixam-se conduzir, ou seja, há um investimento do poder que visa dirigir a conduta e necessidades dos indivíduos. Dessa forma, a investigação de Foucault o leva a examinar a constituição ética dos sujeitos que estabeleça uma relação positiva consigo mesmo, uma relação que não apenas se conforme com os modos de viver instituído pelos poderes modernos, mas uma forma de relacionar-se consigo mesmo, uma possibilidade de um cuidado ético.

4. MODOS DE VIDA: ÉTICA DO CUIDADO DE SI COMO PRÁTICA DA LIBERDADE.

A concepção de liberdade em Foucault se relaciona a prática do cuidado de si, considerando que a liberdade não seria algo a ser conquistado, mas algo praticado e constantemente construído através do cuidado de si, da existência ética. Portanto, este sujeito que Foucault desponta em seu eixo de análise da subjetivação não se refere ao sujeito de direito, mas um sujeito ético, pois a “arte de governar” para o filósofo não pode ser compreendida somente em termos de estratégias, dispositivos ou mecanismos de controle sobre a vida dos sujeitos. Mas como uma forma pelo qual o sujeito captura estes acontecimentos nos jogos de poder para conduzir a si mesmo, para agir sobre si, para constituir-se.

Nesta perspectiva, que, Foucault, volta-se à Antiguidade Clássica e privilegia as análises sobre o cuidado de si como condição ética e possibilidades de resistência. Dessa forma, o último Foucault é culminante, pois apresenta-nos não um sujeito constituído, mas constituindo-se através destas tecnologias políticas sendo efeito dos dispositivos de poder e saber que determinam os modos de subjetivação. Mas um sujeito de ação, o qual constitui-se em si mesmo modos de agir que refletem no outro. A problemática a seguir parte da indagação, como escapar de seus efeitos, de suas estratégias de poder? Que a cada instante armam-se sobre o sujeito. São sob estas questões que o capítulo três busca ater-se.

4.1 O cuidado de si como atividade ética: a ascese antiga no “Alcibíades”

A partir das análises de Foucault perguntamo-nos, que força o sujeito pode constituir em si mesmo capaz de reivindicar e exercer domínio sobre si mesmo (*enkratéia*)? Nesta perspectiva a ética em Foucault pode ser compreendida como uma forma de resistência que não tem como objetivo primeiro, atacar as instâncias de poder, mas problematizar e compreender seus efeitos nos processos de subjetivação. O trabalho pauta-se sobre a problemática que envolve a atualidade, nas palavras de Michel Foucault, o que estamos fazendo de nós mesmos?

Neste capítulo, o trabalho pautar-se-á na reflexão sobre o cuidado de si (*epiméleia heautoû*), em que, suas práticas desenvolvem-se no pensamento de Foucault como uma forma de resistência aos processos de subjetivação. Tal análise aponta para as relações pelas quais o homem é constituído, ou seja, práticas específicas que geram comportamentos subjetivados

pelos dispositivos de poder analisados pelo filósofo francês. Nesta trajetória Foucault muda sua problematização quanto à questão do poder e, a partir desde deslocamento teórico, surge um novo eixo na sua investigação. Ou seja, as tecnologias de si, adentram sua pesquisa e operam como catalizador a compreender a constituição ética do sujeito. Assim, os escritos de Foucault na fase marcada pela genealogia do sujeito, apresentam-nos articulações que demarcam o campo de seu pensamento quanto a constituição do sujeito nos desdobramentos da ética como estética da existência, no qual Foucault investiga as práticas e técnicas de si.

Dessa forma, apresentaremos, em que medida o conceito de cuidado de si está atrelado a uma configuração política; pois, o pensador francês busca compreender a maneira pela qual o sujeito ao agir sobre si mesmo transforma sua subjetividade em um modo de existência⁵⁶ ou modo de ser do indivíduo. Ou seja, estabelece sobre si formas de condutas que caracterizam uma estética de si mesmo, no qual, as práticas e técnicas de si modificam sua existência enquanto sujeito ético. Assim, percebe-se que o sujeito no último Foucault se desdobra das tecnologias de assujeitamento ao exercer controle sobre si. Este processo de preocupar-se consigo, denota uma perspectiva mais complexa do (*epiméleia heautoû*) no qual implica nas formas em que o indivíduo age diante de si próprio. Constituindo, dessa forma, uma ação ética que culmina em novos modos de existência como alternativa ao domínio político sobre a vida. Diante desta perspectiva, observar essa conduta quanto à percepção que os sujeitos tinham consigo mesmo leva-nos à seguinte problemática: sob que aspectos se constituía o cuidado de si (*epiméleia heautoû*) na Antiguidade greco-romana? Que relação os sujeitos desempenhavam consigo mesmo e com os outros na esfera política?

Neste sentido, o percurso tem como pressuposto as concepções da obra de Platão, “*O Primeiro Alcibiades*”, e as análises lançadas no curso *A hermenêutica do sujeito* (1982) aulas ministradas no Collège de France. No qual, Michel Foucault, aponta as questões que envolvem

⁵⁶ “à vida filosófica, ou a vida tal como é definida, prescrita pelos filósofos como sendo aquela que se obtém graças à *tékhnē*, não obedece a uma regra (uma regra): ela obedece a uma forma (uma forma). É um estilo de vida, uma espécie de forma que se deve conferir à própria vida. Por exemplo, para construir um belo templo segundo a *tékhnē* dos arquitetos, é preciso certamente obedecer às regras, regras técnicas indispensáveis. Mas o bom arquiteto é aquele que faz suficiente uso de sua liberdade para conferir ao templo uma forma, uma forma que é bela. De igual modo, quem quiser fazer da vida uma obra, quem quiser utilizar como convém a *tékhnē toa bíou*, deve ter em mente não tanto a trama, o tecido, a espessa feltragem de uma regularidade que o acompanhe perpetuamente, à qual deveria submeter-se. Nem obediência à regra, nem qualquer obediência podem, no espírito de um romano e de um grego, constituir [uma] obra bela. A obra bela é a que obedece à ideia de uma certa Forma (um certo estilo, uma certa forma de vida)” (Foucault, 2019, p. 381).

o preceito délfico e que culminam no entendimento sobre a estética da existência enquanto uma ética possível do cuidado de si. Pois de acordo com Foucault:

[...] com a noção de *epiméleia heautoû*, temos todo um corpus definindo uma maneira de ser, uma atitude, formas de reflexão, práticas que constituem uma espécie de fenômeno extremamente importante, não somente na história das representações, nem somente na história das noções ou das teorias, mas na própria história da subjetividade ou, se quisermos, na história das práticas da subjetividade (Foucault, 2006, p. 15).

Por estas vias, o trabalho busca através da ótica do denominado último Foucault, rastrear a problemática da subjetividade como desdobramento ético do “ocupar-se consigo”. Concomitante, Foucault (2019, p.03) discorre ao longo da aula de 06 de janeiro de 1982 do curso *A hermenêutica do sujeito*, sobre as “relações entre subjetividade e verdade” e, analisa a mudança de perspectiva quando Foucault identifica o movimento onde o cuidado de si foi substituído, e deixou de ser operado como princípio positivo. Ou seja, as práticas de si na antiguidade clássica orientavam o sujeito a se autodeterminar no qual implicava numa preocupação consigo, numa conversão a si mesmo. Esta ação sobre a constituição de si caracterizava a *epiméleia heautoû*, pelo qual Foucault conceitua como “uma prática ascética, dando ao ascetismo um sentido muito geral, ou seja, não o sentido de uma moral da renúncia, mas o de um exercício de si sobre si mesmo através do qual se procura elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser” (Foucault, 2004, p. 265).

Dessa forma, para Foucault, o cuidado de si, no mundo antigo era exercido como atitude, uma força que o sujeito direcionava sobre si enquanto experiência, no qual constitui-se no interior das práticas de si. Entretanto, segundo suas palavras, este preceito foi “desqualificado e esquecido” como atitude moral. Essa mudança de perspectiva, como veremos mais adiante, está relacionada ao cuidado de si em detrimento do conhecimento de si. Esta circunstância não diz respeito apenas um problema conceitual, mas Foucault percebe que houve uma valoração do conhecimento técnico-científico que operou rupturas nas práticas ascéticas da Antiguidade e que modificaram a percepção de si na modernidade. Como pontual Foucault, que:

o princípio do cuidado de si foi formulado, convertido em uma série de fórmulas como “ocupar-se consigo mesmo, ter cuidados consigo”, retirar-se em si mesmo”, “recolher-se em si”, “sentir prazer em si mesmo”, “buscar deleite somente em si”, “permanecer em companhia de si mesmo”, “ser amigo de si mesmo”, “estar em si como numa fortaleza”, “cuidar-se” ou “prestar culto a si mesmo”, “respeitar-se”, etc. Ora, nós bem sabemos, existe uma certa tradição (ou talvez várias) que nos dissuade (a nós, agora, hoje) de conceder a todas estas formulações, a todos estes preceitos e regras, um valor positivo e, sobretudo, de deles fazer o fundamento de uma moral. Como soam aos nossos ouvidos, estas injunções a exaltar-se, a prestar culto a si mesmo, a voltar-se sobre si, a prestar serviço a si mesmo? Soam como uma espécie de desafio e de bravata, uma vontade de ruptura ética (Foucault, 2019, p. 13).

Ou seja, o termo (*epiméleia heautoû*) que, para os gregos estivera estritamente vinculado ao cuidado consigo mesmo, em suas atitudes éticas, foi moldado e substituído pelo *gnôthi seautón*, cujo acontecimento marca o sujeito moderno pelo qual o indivíduo passa a ser problematizado como objeto da política moderna. Seguindo este pensamento, argumentamos, que, para Foucault o cuidado de si apresenta-se como forma de resistência ao controle subjetivador dos dispositivos biopolíticos. Pois, vincula-se a uma forma de vida política onde as técnicas de si modulam esse processo do domínio de si (*enkráteia*) no qual caracterizam a ascese como uma tecnologia de si.

Dessa forma, o interesse de Foucault no contexto da antiguidade greco-romana objetivara compreender como se constituía essa relação que o sujeito desenvolvia consigo mesmo. Ou seja, como o cuidado de si (*epiméleia heautoû*) implica numa estética e estilos de existência que o sujeito fazia da vivência de si uma obra de arte. Portanto, o importante neste recuo hermenêutico que o filósofo francês faz é diagnosticar os modos de existir dos gregos no qual implica numa ascese (*áskesis*), entendida como práticas e reflexões morais que direcionavam os sujeitos na antiguidade a ter essa relação de cuidado consigo mesmo e os faziam constituírem-se como sujeito ético.

Ou seja, ascese (*áskesis*) é compreendida como exercício no qual a verdade não estava confinada à normas, mas direcionada às práticas de liberdade que consistia na forma como os gregos conduziam-se, transformavam-se e pelo qual conseguiam reinventar suas subjetividades. Segundo Pradeau, a ascese converte-se no pensamento foucaultiano, como “exercícios espirituais que compõem a cultura e são indistintamente práticas de autodomínio e exercícios reflexivos do cuidado e de conhecimento de si” (Pradeau, 2004, p. 136). Na cultura greco-romana, as práticas ascéticas, esse domínio de si praticado entre os gregos era determinado pelo cuidado de si onde a liberdade se afirmava na prática ética enquanto vontade livre do sujeito, pois “a ética antiga era uma estética das condutas, deve reconhecer ao indivíduo autor de sua própria subjetivação uma autonomia refletida, uma liberdade” (Pradeau, 2004, p. 137). É neste sentido que Foucault afirma que a ética é uma prática da liberdade e “a liberdade é a condição ontológica da ética. Mas a ética é a forma refletida assumida pela liberdade” (Foucault, 2004, p. 267).

Substancialmente, a problematização do cuidado de si como prática da liberdade é indispensável a compreender a constituição ético-política do sujeito que se desdobram na atitude, na experiência imbricadas na relação com a verdade, é através deste movimento que Foucault pensa as tecnologias de si no qual implica numa “determinação estética da relação consigo” (Pradeau, 2004, p. 136). A partir desta elaboração estética de si como ética que

Foucault investiga esse processo de subjetivação operado pelas práticas de verdade e pelo qual o sujeito conduz-se nesta esfera do poder política, por isso era necessário ter um conhecimento de si, este fazia parte da tecnologia do cuidado de si, era um jogo de forças que intensificava a relação consigo mesmo. Ou seja, “na ordem ética das condutas, a subjetivação consiste em impor ao material plural que somos nós a ordem e o equilíbrio de um governo; na ordem política das relações interindividuais, o governo das condutas obedece exatamente às mesmas exigências” (Pradeau, 2004, p. 149).

No decorrer do curso *A Hermenêutica do sujeito*, Foucault mostra que, sob certos aspectos prático-teóricos o cuidado de si na cultura greco-romana era superior ao conhecimento de si (*gnôthi seautón*), focando na articulação das técnicas de si onde sujeito-verdade-subjetividade representavam movimento cultural de alteridade na tradição helenística. Entretanto, esse equilíbrio entre *epiméleia* e *gnôthi* foi-se desfazendo e, perdendo-se no limiar de sua própria significação o aspecto mais importante que outrora era concedido ao cuidado de si, ou seja, a constituição ética do sujeito através da relação consigo. Agora o que privilegia o sujeito é sua racionalidade, o domínio da natureza, o desvelamento da verdade através da razão, o *conhecimento de si*, fundado por uma filosofia do *Cogito*, tem em Descartes seu maior expoente.

Então, a partir dessa percepção onde o cuidado de si (*epiméleia heautoû*) ficou a sombra do *gnôthi seautón*, (conheces-te a ti mesmo) no qual tinha uma conotação diferente da que conhecemos, como conhecimento de si. Ou seja, deu-se, segundo Foucault, quando o imperativo socrático, do conhece-te a ti mesmo foi requalificado, ao que o filósofo chamou de “*momento cartesiano*⁵⁷”, pelo qual o conhecimento científico passa a ter uma validade onde apenas através do exercício do pensar, a razão humana é capaz de compreender a verdade. “Parece-me que o ‘momento cartesiano’, mais uma vez com muitas aspás, atuou de duas maneiras, seja requalificando filosoficamente o *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo), seja desqualificando, em contrapartida, a *epiméleia heautoû* (cuidado de si)” (Foucault, 2019, p. 14). Neste âmbito, a experiência que o sujeito tinha consigo, desvencilha-se e emerge na cultura, práticas políticas que agora tomam o sujeito como objeto de conhecimento e de subjetivações.

⁵⁷ “a razão mais séria, parece-me, pela qual este preceito do cuidado de si foi esquecido, a razão pela qual o lugar ocupado por este princípio durante quase um milênio na cultura antiga foi sendo apagado, pois bem, eu a chamaria - com uma expressão que reconheço ser ruim, aparecendo aqui a título puramente convencional de “momento cartesiano” (Foucault, 2019, p.14).

Portanto, estes primeiros apontamentos diagnosticam a conduta moral do sujeito consigo mesmo, e como tinham acesso a verdade, para Foucault o cuidado de si (*espiritualidade*) e a questão da verdade (*filosofia*) apresentam uma relação estrita que se dava através desse exame de consciência que se realizava consigo mesmo. Ou seja, “ter cuidados consigo, retirar-se em si mesmo, recolher-se em si” caracteriza o que Foucault (2019, p. 10) denominou de “fenômeno cultural⁵⁸”. Movimento de uma cultura de si onde não era apenas vias de acesso à vida filosófica, mas a *epiméleia heautoû* constituía *a priori*, o fundamento de conduzir-se a si mesmo e os outros na esfera política. Pois, de acordo com Foucault (2019, p.11) “a *epiméleia heautoû*, é uma atitude que o sujeito tem consigo mesmo, com os outros e com o mundo”. Assim, no primeiro momento a pesquisa recai sobre o diálogo do “*Primeiro Alcibíades*” de Platão, cujo objetivo implica em analisar a noção de cuidado de si no âmbito do exercício do poder político como governo dos outros.

Dessa forma, o debate desenvolve-se em torno da problemática sobre a melhor forma de governar e apresenta Sócrates e Alcibíades discorrendo a respeito do saber político necessário à orientação dos problemas relacionados ao que compõe o governo dos outros e de si mesmo. Neste caso, os questionamentos visam demonstrar o preceito délfico “*conheces-te a ti mesmo*” como dimensão ética da arte de governar. E, ao longo do diálogo, vemo-lo nutrir-se dessa investigação onde o bom governante deve cultivar a justiça e virtudes, ao controlar seus impulsos, tal que seria alcançado através de um exercício de si (*áskesis*)⁵⁹. Como nos mostra Foucault:

Creio que a ascese (*áskesis*) entre os antigos tinha um sentido profundamente diferente. Primeiro, porque evidentemente não se tratava de chegar, tanto no termo da ascese quanto em seu alvo, à renúncia a si. Tratava-se, ao contrário, da constituição de si mesmo. Digamos mais exatamente: tratava-se de chegar à formação de uma certa relação de si para consigo que fosse plena, acabada, completa, autossuficiente e suscetível de produzir a transfiguração de si que consiste na felicidade que se tem consigo mesmo (Foucault, 2019, p. 233-234).

⁵⁸ Nesta nota Foucault esclarece sobre sua concepção de fenômeno cultural, como “esta história na qual este fenômeno cultural de conjunto (incitação, aceitação geral do princípio de que é preciso ocupar-se consigo mesmo) constituiu, a um tempo, um fenômeno cultural de conjunto, próprio da sociedade helenística e romana (de sua elite, pelo menos), mas também um acontecimento no pensamento” (Foucault, 2019, p.10-11).

⁵⁹ “[...] o que caracteriza a ascese [*áskesis*] no mundo grego, helenístico e romano, quaisquer que sejam, aliás, os efeitos de austeridade, de renúncia, de interdição, de prescrição detalhada e austera que esta *áskesis* possa induzir: ela não é e jamais será fundamentalmente o efeito de uma obediência à lei. Não é por referência a uma instância como a da lei que a *áskesis* se estabelece e desenvolve suas técnicas. A *áskesis* é na realidade uma prática da verdade. A ascese não é uma maneira de submeter o sujeito à lei: é uma maneira de ligar o sujeito à verdade” (Foucault, 2019, p. 283).

Nesta perspectiva, pretender-se-á compreender essas reflexões que seguem no *Alcibíades*. Pois, a investigação se centra em discorrer sobre a natureza da compreensão humana, quanto ao que é necessário para se alcançar esse “primeiro despertar⁶⁰” de um conhecimento de si, assim, tais preocupações apontam um modo de vida e atitude ético-filosófica. Dessa forma, Sócrates inquire Alcibíades sobre sua pretensão em participar da vida política e o questiona sobre as questões que o fazem acreditar que poderia encarregar-se do domínio político. Tal interrogação confronta Alcibíades com sua própria ignorância, imaturidade intelectual e superficialidade de sua educação, haja vista, que, encontra incongruências em si mesmo. A título de localização no contexto, a linearidade do diálogo entre Sócrates e Alcibíades, apresentado por Platão, traz à reflexão filosófica, a problemática do cuidado de si através de um exame de consciência no qual revela-se o despreparo do jovem ateniense em conduzir e deliberar sobre os assuntos políticos da polis. Neste cenário, visamos entender como o “Conheces-te a ti mesmo” foi tão importante à cultura grega, helenística e romana, na esfera política, onde olhar e compreender a si mesmo remete-nos, um exercício político sobre a vida.

Dessa forma, é possível na terceira parte deste trabalho, relacionar às investigações sobre o sujeito do cuidado de si, ao governo dos outros e de si mesmo, por meio da reflexão do *Primeiro Alcibíades*, e algumas obras de Michel Foucault. Ao qual fazem-se necessárias, como *A Hermenêutica do sujeito* (1982), *Governo de si e dos outros* (1983), *História da Sexualidade II: O uso dos Prazeres*, *História da Sexualidade III: O cuidado de si*, onde apontam os intentos e meandros de um ocupar-se consigo. Nesta perspectiva, através da ótica foucaultiana visamos refletir como constituiu-se a noção de cuidado de si (*epiméleia heautoû*), e de como era percebida na tradição dos antigos, como um exercício de liberdade, uma forma de governar a si mesmo e aos outros. Para esta análise Foucault faz um recuo hermenêutico à cultura greco-romana, no qual permitiu-lhe extrair fundamentações teóricas à uma ética voltada a estética do cuidado de si. Nesta perspectiva, a pesquisa visa entender em que medida o conceito de cuidado de si está atrelado a uma configuração política capaz de afetar os sujeitos a constituir uma subjetividade ética.

4.2 A constituição do cuidado de si no “Alcibíades”

⁶⁰ Sobre este pensamento Foucault faz referência ao momento em que, o sujeito, através das técnicas e práticas de si, se assume como sujeito.

A problemática pelo qual se estrutura o diálogo *Primeiro Alcibíades*, escrito por Platão, pauta-se no princípio do cuidado de si, uma menção ao preceito délfico (conheces-te a ti mesmo) onde Sócrates inquire Alcibíades a conhecer a si mesmo, assim teria condições de governar a si mesmo e aos outros nesta esfera política. Esta proposição abarca o momento de sua iniciação à vida pública e política. Sócrates ao interrogar Alcibíades, expõe a natureza arrogante em relação ao conhecimento que outrora declarara possuir. Neste sentido, vemo-lo, então, nas palavras de Sócrates à Alcibíades, “Estás convencido de que não necessitas de ninguém para nada, pois, tendo tudo com larga margem de sobra, de nada virás a precisar, a começar pelo corpo e a acabar pela alma” (Fedro, 104a, 2007, p. 199).

Esta passagem corrobora, que, por Alcibíades possuir certo status que o privilegiava tanto social quanto econômico estarias certo de que poderias governar os sujeitos e conduzir suas decisões políticas. Ou seja, o pensamento de Alcibíades estarias voltado a administrar e interferir no domínio político, como aponta Foucault, que, Alcibíades não queria contentar-se apenas com seu status de riqueza. Entretanto, “quer voltar-se para o povo, quer tomar nas mãos o destino da cidade, quer governar os outros” (Foucault, 2019, p. 32) e transformar este movimento em ação política sobre os outros. É, através deste deslocamento que emerge na literatura do Alcibíades a noção de cuidado de si. Por estas vias, ainda ressalta Foucault (2019, p. 34) sobre a condição de Alcibíades em governar. “Não tens *tékhne*. Então, Sócrates demonstra a Alcibíades que lhe falta a *tékhne* que lhe permitiria bem governar a cidade e competir, ao menos como igual com seus rivais”. Especificamente, a *tékhne*⁶¹, do qual se refere Foucault cobre o corpus da atividade política, onde a prática do cuidado de si reflete no agir que o indivíduo exerce sobre sua própria “arte de viver” (*tekhne tou biou*)⁶².

Ou seja, a ascese que os gregos assumiam consigo mesmo era um exercício de si pelo qual o sujeito compreendia-se como sujeitos de ação, em que, assumir-se-ia uma postura ética

⁶¹ Em relação a este termo Foucault compreende como uma arte, uma habilidade que lhes permitirá, “bem governar os outros” (Foucault, 2019, p. 48).

⁶² “Em linhas gerais, diria o seguinte: desde a época clássica, parece-me, o problema estava em definir uma certa *tékhne tou bíou* (uma arte de viver, uma técnica de existência). E, como lembramos, foi no interior desta questão geral da *tékhne tou bíou* que se formulou o princípio “ocupar-se consigo mesmo”. Os seres humanos, seu *bíos*, sua vida, sua existência são tais que não podem eles viver sua vida sem referir-se a uma certa articulação racional e prescritiva que é a da *tékhne*. Tocamos aqui, sem dúvida, num dos principais núcleos da cultura, do pensamento e da moral gregas” (Foucault, 2019, p. 402).

relacionada ao cuidado de si. Isto é, incidem sobre suas ações, desejos e acontecimentos, modos de agir e ser, onde através da *tékhnē*, a ética constituía-se como “princípio de agitação⁶³” (Foucault, 2006, p.11). Pois, Foucault insere as artes da existência⁶⁴ a forma como o indivíduo exerce a liberdade como ética, ou seja, “é, portanto, no interior desta forma geral da *tékhnē touí bíou* que se formula o princípio, o preceito “ocupar-se consigo mesmo” pois, “é na necessidade da *tékhnē* da existência que se inscreve a *epiméleia heautoú*” (Foucault, 2019, p. 402). Assim, de acordo com Michel Foucault.

Se existe esta liberdade e uma definição tão ligeira destes exercícios e de seu encadeamento, não se deve esquecer que tudo isto se passa no quadro não de uma regra de vida, mas de uma *tékhnē tou bíou* (uma arte de viver). Creio que isto não deve ser esquecido. Fazer da própria vida objeto de uma *tékhnē*, portanto, fazer da própria vida uma obra - obra que (como deve ser tudo o que é produzido por uma boa *tékhnē*, uma *tékhnē* razoável) seja bela e boa - implica necessariamente a liberdade e a escolha daquele que utiliza sua *tékhnē* - Se a *tékhnē* devesse ser um corpus de regras às quais seria preciso submeter-se de ponta a ponta, minuto a minuto, instante a instante, se nela não houvesse precisamente esta liberdade do sujeito, fazendo atuar sua *tékhnē* em função de seu objetivo, do desejo, de sua vontade de fazer uma obra bela, não haveria aperfeiçoamento da vida (Foucault, 2019, p. 380 – 381).

Ou seja, trata-se de uma atitude ética concernente à prática de constituição dos sujeitos, que, através do cuidado consigo tinha acesso a verdade, operada pelos modos de subjetivação. Assim, explicita Foucault, que:

ocupar-se consigo” está, porém, implicado na vontade do indivíduo de exercer o poder político sobre os outros e dela decorre. Não se pode governar os outros, não se pode bem governar os outros, não se pode transformar os próprios privilégios em ação política sobre os outros, em ação racional, se não se está ocupado consigo mesmo. Entre privilégio e ação política, este é, portanto, o ponto de emergência da noção de cuidado de si (Foucault, 2019, p. 35).

Dessa forma, percebe-se nestas veredas, estratégias que adequam as subjetividades ao exercício do cuidado de si, como aponta no trabalho de Francesco Paolo Adorno (2004, p. 59) que, “o cuidado de si funda-se no conhecimento de uma certa verdade que o próprio indivíduo aciona e que ele utiliza para transformar sua subjetividade”. Esta verdade, ao qual o comentador

⁶³ Foucault usa o termo agitação em referência ao modo como o sujeito emprega sobre si mesmo determinadas práticas que o guiam a transforma-se, modificar-se, ou seja, através um exercício contínuo das técnicas de si que o sujeito realizava sobre si mesmo, levando-o a conhecer-se e assim poderia governar a si e os outros.

⁶⁴ “creio que pensar essa moral na própria forma com que os contemporâneos a haviam refletido, ou seja, na forma de uma arte da existência, ou melhor de uma técnica da vida, [...]. tratava-se de saber como governar sua própria vida para lhe dar a forma mais bela [...]. eis o que tentei reconstituir: a formação e o desenvolvimento de uma prática de si que tem como objetivo constituir a si mesmo como o artesão da beleza de sua própria vida” (Foucault, 2019, p. 224).

Paolo Adorno refere-se, faz referência a relação moral do sujeito à prática do *epiméleia heautoú*, o que Foucault chama de *parrhesia*⁶⁵. Ou seja, é a técnica do falar francamente, de uma prática da verdade, que ao mesmo tempo é arte e técnica (*tékhnē*). Por essas vias, percorremos questões que nos levam através das descontinuidades do pensamento de Michel Foucault pensar o sujeito do cuidado de si na antiguidade pela ótica do *Primeiro Alcibíades*.

Nesta perspectiva, a discussão no Alcibíades no qual Foucault (2004, p. 244) tomou como ferramenta a compreender as tecnologias de subjetivação operadas pelas práticas de si “assumem a forma de uma arte de si”, ou seja, caracterizam os procedimentos pelos quais o “sujeito faz da experiência de si um jogo de verdade”, e, que, implica no exercício do cuidado de si. Neste sentido, Foucault, traz a lume a acepção de um eu ético constituído a partir de um entendimento que o sujeito realiza e exercita sobre si, onde este movimento que se exerce sobre si, como enfatiza Foucault, trata-se de uma forma de vida, ou seja:

Ocupar-se consigo não é, pois, uma simples preparação momentânea para a vida; é uma forma de vida. Alcibíades se dava conta de que devia cuidar de si, na medida em que pretendia mais tarde ocupar-se com os outros. Trata-se agora de ocupar-se consigo, para si mesmo. É preciso ser para si mesmo, e ao longo de toda a sua existência, seu próprio objeto (Foucault, 2019, p. 446).

Nesta perspectiva, segundo Foucault, o entendimento sobre si mesmo corresponde a saber governar-se e guiar tais impulsos da existência nesta esfera ético-política. Dessa forma, no diálogo, Alcibíades volta-se a pensar e percorrer as veredas de sua própria existência ao perceber-se negligenciar o domínio das práticas e tecnologias da arte de cuidar de si, o que se tornava indispensável quando se deseja trilhar governo político e, assim, transforma-se em seu próprio objeto estético. Entretanto, como argumenta Foucault que, cuidar de si não significa dominar os outros por imposições normativas, mas para agir como se deve⁶⁶. Como denota Foucault nesta citação quanto ao objetivo de si cuidar de si.

umas das principais evoluções na cultura antiga foi o fato de que esta *teckné tou biou* se transformou cada vez mais numa *teckné* de si. Um cidadão grego do século IV ou V teria percebido que essa *teckné* para a vida se destinava a cuidar da cidade, de seus companheiros. Já em Sêneca, por exemplo, o problema consiste em cuidar de si mesmo. Em *Alcibiades*, de Platão, isto fica muito claro: você tem que cuidar de si porque tem que governar a cidade. Mas cuidar de si por causa própria, começa com os epicuristas (...) todos tem que

⁶⁵ “O termo *parrhesia* refere-se, a meu ver, de um lado à qualidade moral, à atitude moral, ao *êthos*, se quisermos, e de outro, ao procedimento técnico, à *tékhnē*, que são necessários, indispensáveis para transmitir o discurso verdadeiro a quem dele precisa para a constituição de si mesmo como sujeito de soberania sobre si mesmo e sujeito de verificação de si para si” (Foucault, 2019, p. 334).

⁶⁶ “não se deve ser dono de si unicamente para dominar os outros, mas para ser um ser racional. Neste domínio de si, o indivíduo está unido a outros indivíduos que são igualmente donos de si” (Foucault *apud* Ortega, 1999, p. 131).

cuidar de si. A ética grega está centrada num problema de escolha pessoal, de estética da existência (Foucault, 1995, p. 259 – 260).

Diante disto, ao ser interpelado por Sócrates, a respeito do que consistia a concórdia e o bem-estar na atividade política no qual se ocuparia do governo na cidade, Alcibíades vê-se imerso no vazio de suas incertezas quanto à relação estabelecida consigo mesmo ao perceber-se como indivíduo que não cuida de si, que não compreendia a si mesmo. Decerto, ao refletir sobre si mesmo, Alcibíades não teria uma resposta a indagação, então conclui “[...] já não sei o que falo. É bem possível que eu esteja há muito tempo neste estado de ignorância, sem aperceber-me disto” (Alcibíades, 235, d). Haja vista, diante das interrogações socráticas, percebe as deficiências de sua educação no qual reflete em seu entendimento sobre as problemáticas em torno das questões políticas e da arte de governar os outros. Diante deste precedente, segundo Foucault, caracteriza-se e emerge no discurso filosófico o preceito “ocupar-se consigo”. Entretanto, este preceito não era um fundamento pelo qual os sujeitos se guiavam, tampouco, uma norma⁶⁷ que exercia poder sobre suas condutas. Mas referia-se a uma moral constituída pelo sujeito, ou seja, era uma prática pelo qual o sujeito conduzia sua vida e transformava sua subjetividade.

Partindo destas constatações, Alcibíades é indagado sobre o significado da expressão “cuidar de si mesmo”. Nesta perspectiva, a arte de cuidar de si representa uma significação muito mais profunda que não diz respeito à simples práticas relacionadas ao corpo. Este cuidado ao qual Foucault investiga é uma atitude que o sujeito exercia sobre si próprio e que transformava sua subjetividade ao ter acesso a verdade, pois, conhecendo-se em suas deficiências o sujeito poderá agir sobre si mesmo. Assim, segundo o pensamento socrático-platônico, “conhecendo-nos, ficaremos em condições de saber como cuidar de nós mesmos” (Fédon, 237, 129-a).

Tal afirmação nos leva a indagação, como no entendimento de Foucault, o sujeito pratica a arte do cuidado de si? E o que é esse “nós mesmo” como inquiri Sócrates, que deves, antes, conhecer o ser do objeto, pois, trata-se de buscar “as práticas através das quais os indivíduos foram levados a voltar a atenção para si mesmos, a decifrar-se, a reconhecer-se e a assumir-se como sujeitos de desejo, estabelecendo para consigo mesmo certa relação que lhes permite

⁶⁷ “A moral dos gregos está centrada em um problema de escolha pessoal e de uma estética da existência. A ideia do *bíos* como material para uma obra de arte estética é algo que me fascina. Também a ideia de que a moral pode ser uma estrutura muito forte de existência sem estar ligada a um sistema autoritário, nem jurídico em si, nem a uma estrutura de disciplina” (Foucault, *apud* Gros, 2019, p. 479).

descobrir, no desejo, a verdade de seu ser” (Foucault, 2006, p. 195). Estas interrogações à Alcibíades demonstram que, não compreendias a natureza do objeto com o qual devias ocupar-se, ou seja, a essência real no qual implica o que seria este “si” e a própria concepção do “eu”. Sob este aspecto, observa Foucault, sobre o ocupar-se consigo.

A fórmula “ocupar-se consigo” emerge e aparece nos textos platônicos com Alcibíades, cuja data é uma questão a ser ainda recolocada. É neste diálogo [...] que há muito explicitamente uma interrogação acerca do que é ocupar-se consigo mesmo, interrogação bem sistemática, com dois segmentos: o que é “si mesmo”, o que é “ocupar-se”? É a primeira teoria e, pode-se mesmo dizer, entre todos os textos de Platão, a única teoria global do cuidado de si. Pode ser considerada como a primeira grande emergência teórica da *epiméleia heautoû*. Contudo, é preciso reter sempre na memória, que [...] o conjunto de práticas nas quais vai manifestar-se o cuidado de si enraíza-se, de fato, em práticas muito antigas, maneiras de fazer, tipos e modalidades de experiência que constituíram o seu suporte histórico, e isto bem antes de Platão, bem antes de Sócrates (Foucault, 2019, p. 58-59).

Segundo Foucault (2019, p. 37) tal problemática encontra-se no cerne da emergência em torno do “cuidar de si mesmo”, pois, Alcibíades ignorava conhecer a si mesmo. Dessa forma, a partir do diálogo, *Primeiro Alcibíades*, Foucault (2019) inquieta-se em responder duas questões importantes que irrompem em seu pensamento ao rastrear o surgimento da noção de *epiméleia heautoû*, que aparece no *Alcibíades*. Primeiro, do que se trata esse “eu” que surge nos direcionamentos de Sócrates no qual Alcibíades deve se ocupar⁶⁸. Em segundo, o que significa o “*heautoû*”, necessário à prática política? Assim, no âmbito do “ocupar-se consigo mesmo” (*heautoû epimeleisthai*), o sujeito transforma-se ao operar sobre si regras de conduta que orientavam a forma de viver do indivíduo e esta prática refletia na condução do governo político dos outros. Neste sentido, seguindo a reflexão, o cuidado de si para os gregos na antiguidade clássica está voltado à alma, como argumenta Sócrates à Alcibíades, “é a alma, portanto, que nos recomenda conhecer quem nos apresenta o preceito: Conhece-te a ti mesmo” (Fédon, 240, 130 e).

O que é evocado no pensamento de Foucault diante desta determinação é a questão do sujeito, que se revela ao questionar se realmente conheces o que é este “si” e este “eu”. É nesta singularidade do cuidado de si que se efetivara a constituição de uma subjetividade ética, pois partirá de si essa reflexão e este conjunto de técnicas que incidirão sobre seu corpo e não a partir

⁶⁸ “[...] é lembrando a Alcibíades que faria bem em olhar um pouco para si mesmo que se o leva a dizer - “sim, é verdade, preciso cuidar de mim mesmo”; depois, assim que Sócrates estabeleceu este princípio e Alcibíades o aceitou, novamente colocou-se [o problema] “é necessário conhecer este si mesmo com o qual é preciso ocupar-se”” (Foucault, 2019, p. 87).

de técnicas de assujeitamento como ocorre com o sujeito moderno, ao pensar a constituição das tecnologias de saber-poder investigadas por Foucault.

Platão (ou Sócrates) se serve da noção de *khrêsthai/khrêsis* para chegar a demarcar o que é este *heautón* (e o que é por ele referido) na expressão "ocupar-se consigo mesmo", quer designar, na realidade, não certa relação instrumental da alma com todo o resto ou com o corpo, mas, principalmente, a posição, de certo modo singular, transcendente, do sujeito em relação ao que o rodeia, aos objetos de que dispõe, como também aos outros com os quais se relaciona, ao seu próprio corpo, enfim, a ele mesmo. Pode-se dizer que, quando Platão se serviu da noção de *khrêsis* para buscar qual é o eu com que nos devemos ocupar, não foi, absolutamente, a alma-substância que ele descobriu, foi a alma-sujeito. E a noção de *khrêsis* precisamente será reencontrada ao longo de toda a história do cuidado de si e de suas formas (Foucault, 2019, p. 53).

Dessa forma, o cuidado de si (*epiméleia heautoú*) se efetivava pelo exercício contínuo e permanente da prática de si no qual se constituem através de exames, confissões, meditações, exercícios e cuidados com o corpo etc. pois, essa ação sobre si implica na questão do que devemos fazer com nós mesmos e que se constituía sendo “sujeito de ações, de comportamentos, de relações, de atitudes⁶⁹”. Nesse âmbito, Foucault (2019) adentra à problemática do cuidado de si como emergência⁷⁰ de uma subjetividade que se processa nesta relação consigo, fato que será tratado de forma singular em sua pesquisa quanto à *epiméleia heautoú*.

4. 3. O sujeito do cuidado de si – entre *epiméleia heautoú* e *gnôthi seautón*

Portanto, interessa-nos nesta investigação compreender essa tecnologia do “cuidado de si mesmo”. Em que, a compreensão entre a questão do “sujeito e verdade⁷¹” operadas no Ocidente forjam no pensamento de Foucault elementos que abarcam sua genealogia ética, ou seja, havia na tradição greco-romana dois termos que não se sobrepunham, mas completavam a constituição de um *ethos*, um modo de vida, pelo qual o sujeito conduzia-se moralmente. Pois, decerto, percebe-se que entre a *epiméleia heautoú* (cuidado de si) e *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo) não havia esse forte dualismo identificado por Foucault, mas compunham um campo mais complexo da concepção do cuidado de si. Como menciona Foucault:

⁶⁹ Cf. A Hermenêutica do sujeito, 2019, p. 53.

⁷⁰ Cf. A Hermenêutica do Sujeito, 2019, p. 665.

⁷¹ “Pode-se objetar que, para estudar as relações entre sujeito e verdade, [...] É um tanto paradoxal e sofisticado escolher esta noção, pois todos sabemos, todos dizemos, todos repetimos, e desde muito tempo, que a questão do sujeito (questão do conhecimento do sujeito, do conhecimento do sujeito por ele mesmo) foi originalmente colocada em uma fórmula totalmente diferente e em um preceito totalmente outro: a famosa prescrição délfica do *gnôthi seautón* (“conhece-te a ti mesmo”)” (Foucault, 2019, p. 04).

eu evocara este tipo de problemas, difíceis e de longo alcance histórico, entre o *gnôthi seautón* (o conhecimento de si) e o cuidado de si. Parecera-me então que a filosofia moderna – por razões que busquei assinalar naquilo que denominei, embora não seja engraçado, de "momento cartesiano" - teria sido levada a fazer recair a tônica inteiramente sobre o *gnôthi seautón*, conseqüentemente, a esquecer, deixar na sombra, marginalizar um tanto, a questão do cuidado de si. Portanto, é o cuidado de si, relativamente ao privilégio tão longamente concedido ao *gnôthi seautón* que, neste ano, gostaria de fazer reemergir. Ao fazer assim reemergir o cuidado de si, não será, de modo algum, para dizer que o *gnôthi seautón* não existiu, não teve importância ou só teve um papel subalterno. Gostaria, na realidade, de expor (e aqui temos um excelente exemplo) a sobreposição entre o *gnôthi seautón* e a *epiméleia heautoû* (o "conhece-te a ti mesmo" e o cuidado de si) (Foucault, 2019, p. 63-64).

Nesta perspectiva, para empreender esta análise usaremos a obra *Hermenêutica do Sujeito*, curso ministrado no *Collège de France* em 1982, no qual Foucault identifica e busca compreender essa mudança no regime do *epiméleia heautoû*. Na primeira aula de 6 de janeiro de 1982, Foucault apresenta este conceito que consistia no princípio de toda uma conduta racional e moral no qual conduzia os sujeitos a agir e ter atitude ética consigo mesmo e com os outros. Entretanto, sob certos aspectos e mudanças na própria dinâmica social a *tékhnē* (técnica) do cuidado de si foi reestruturado e o imperativo socrático “*conhece-te a ti mesmo*” (*gnôthi seautón*) como aponta Michel Foucault, que até então ligara-se ao cuidado foi separado de seu sentido original. E, a partir desde movimento cartesiano que o conhecimento de si (*gnôthi seautón*) requalifica e assume o modo como os sujeitos se relacionam com a verdade.

Primeiro, o momento cartesiano requalificou filosoficamente o *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo). [...] o procedimento cartesiano, que muito explicitamente se lê nas *Meditações*", instaurou a evidência na origem, no ponto de partida do procedimento filosófico - a evidência tal como aparece, isto é, tal como se dá, tal como efetivamente se dá à consciência, sem qualquer dúvida possível. É, portanto, ao conhecimento de si, ao menos como forma de consciência, que se refere o procedimento cartesiano. [...]. Certamente, entre o *gnôthi seautón* socrático e o procedimento cartesiano, a distância é imensa. Compreende-se, porém, por que, a partir deste procedimento, o princípio do *gnôthi seautón* como fundador do procedimento filosófico, pôde ser aceito, desde o século XVII portanto, em certas práticas ou procedimentos filosóficos. Mas, se, pois, o procedimento cartesiano, por razões bastante simples de compreender, requalificou o *gnôthi seautón*, ao mesmo tempo muito contribuiu, e sobre isto gostaria de insistir, para desqualificar o princípio do cuidado de si, desqualificá-lo e excluí-lo do campo do pensamento filosófico moderno (Foucault, 2019, p. 15).

O que marca profundamente a influência das tecnologias do biopoder, ou seja, uma força que exerce sobre os indivíduos técnicas de poder no qual influencia-se a própria dimensão do que se pode compreender por verdade conduzindo-nos às implicações sobre a constituição do sujeito. Pois, são investidos para além do cuidado com a vida, mecanismos cuja dinâmica criam infinitudes de possibilidades no qual o sujeito é subjetivado pelas técnicas políticas. Foucault ressalta nestas determinações conceituais uma percepção maior do agir humano no qual implica

no cuidado de si, conceito resgatado pelo filósofo a partir da Antiguidade Clássica greco-romana para rastrear e pensar uma ética voltada à liberdade, ou seja, liberdade como prática de si, no qual os modos de existir fogem ao controle e imposição biopolítica.

Assim enfatizamos, que, através das investigações de Michel Foucault quanto a *epiméleia heautoú*, buscamos compreender a partir do momento socrático-platônico no qual Foucault analisa as tecnologias do cuidado de si através das problemáticas no texto do *Alcíbiades*. Dessa forma, para compreender essa tecnologia do cuidar de si, Foucault reflete e enumera as problemáticas do surgimento da noção do *epiméleia heautoú*⁷², pois com esta noção, busca problematizar como se constituem a relação entre sujeito e verdade. E, assim apreender os modos de subjetivação, pelo qual o sujeito transforma a si mesmo em sujeito de ação ao exercer sobre si determinados procedimentos que o conduz a modificar-se. Nesta perspectiva, pode-se definir o cuidado de si como:

uma espécie de agulhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência, e constitui um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência. Creio, pois, que esta questão da *epiméleia heautoú* deve ser um tanto distinguida do *gnôthi seautón*, cujo prestígio fez recuar um pouco sua importância (Foucault, 2019, p. 09).

Numa entrevista concedida à Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow⁷³, Foucault argumenta que a ética no qual propôs-se a pensar não está relacionada à norma ou qualquer tipo de normalização, antes era, para Foucault, um agir estético, mas o que podemos compreender com “agir estético? “Primeiro, este tipo de ética era um problema de escolha pessoal. Segundo, era reservado a poucas pessoas da população; não era uma questão de fornecer um modelo de comportamento para todos. [...]. A razão para esta escolha era o desejo de viver uma vida bela, e de deixar um legado” (Foucault, 1995, p. 254). Neste sentido, aponta Michel Foucault, sobre o cuidado de si, sendo “primeiramente, o tema de uma atitude geral, um certo modo de encarar as coisas, de estar no mundo, de praticar ações, de ter relações com o outro. A *epiméleia heautoú* é uma atitude – para consigo, para com os outros, para com o mundo” (Foucault, 2019, p. 11). O cuidado de si desempenhava uma dupla conceituação prática, pois operava tanto na subjetividade quanto no cuidado com o corpo, ou seja, o “ocupar-se consigo” parte de uma

⁷² “Epiméleia heautoú é o cuidado de si mesmo, o fato de ocupar-se consigo, de preocupar-se consigo, etc.” (Foucault, 2019, p. 04).

⁷³ Cf. “Sobre a genealogia da ética: revisão do trabalho. In: Michel Foucault: uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica/ Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow. Tradução: Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p.254”.

relação, segundo Foucault (2019, p.53) “transcendente do sujeito em relação ao que o rodeia, aos objetos de que dispõe, como também aos outros com os quais se relaciona, ao seu próprio corpo e, enfim, a ele mesmo”. Nesta perspectiva, trilhamos a concepção da ética no mundo antigo entendida como a arte de conduzir a si mesmo, ou seja, à construção de uma ética voltada às práticas e cuidados de si.

Todavia, o termo *epiméleia heautoú* (cuidado de si) sofreu uma enorme modificação e foi suprimido pelo conhecimento de si (*gnôthi seautón*). Isto evidencia o *modus operandi* que tanto inquietou Foucault, e de onde faz um recorte em sua análise sobre saber-poder para completar sua investigação quanto à ética. Esse recuo busca diagnosticar as relações e tecnologias operadas a partir da conjuntura do ocupar-se consigo que se consolida nas práticas e técnicas de si operadas na cultura da antiguidade clássica. Para Foucault, o cuidado consigo devia ser constante e permanente, ou seja, era um devir no qual fazia parte desse processo que se estabelece sobre si mesmo o embate de forças e os convoca a reinventar modos de vida. Ou seja, conforme Foucault (2019, p. 297) “trata-se de encontrar a si mesmo como fim e objeto de uma técnica de vida, de uma arte de viver. Trata-se de encontrar a si mesmo em um movimento cujo momento essencial não é a objetivação de si em um discurso verdadeiro, mas a subjetivação de um discurso verdadeiro em uma prática e em um exercício de si sobre si”. Nesta perspectiva, segundo Foucault, a noção do *epiméleia heautoú* compreende:

Enfim, com a noção de *epiméleia heautoú*, tem-se todo um corpus definindo uma maneira de ser, uma atitude, formas de reflexão, práticas que constituem uma espécie de fenômeno extremamente importante, não somente na história das representações, nem somente história das noções ou das teorias, mas na própria história da subjetividade ou, se quisermos, na história das práticas da subjetividade. [...]. É a partir da noção de *epiméleia heautoú* que, ao menos a título de hipótese de trabalho, pode-se retomar toda esta longa evolução milenar (século V a.C. – século V d.C.), evolução que conduziu das formas primeiras da atitude filosófica tal como se a vê surgir entre os gregos até as formas primeiras do ascetismo cristão (Foucault, 2019, p. 15).

Esta percepção de si construída no *Alcibíades*, que Foucault condensa em suas análises quanto à ética, é uma atitude, uma existência agonística, um ímpeto que se constitui pela vontade do sujeito, era uma técnica de compreender suas próprias necessidades e empregar sobre si mesmo certos aspectos que se constituíam diretamente sob o *bíos*⁷⁴, ou seja, “era uma

⁷⁴ “este *bíos*, é também um exercício, ou seja, é aquilo a partir do que, através, a despeito ou graças a que iremos nos formar, nos transformar, caminhar em direção a uma meta ou uma salvação, seguir ao encontro de nossa própria perfeição” (Foucault, 2019, p. 437).

questão de fazer da vida um objeto para uma espécie de saber, uma técnica, uma arte” (Foucault, 1995, p. 270).

Se na Antiguidade⁷⁵ os sujeitos tinham liberdade de agir sobre si mesmo, sobre suas atitudes e seus corpos, e que concernia, dessa forma, a ética do cuidado de si, pois agiam sobre suas condutas regulando por si mesmo suas ações, isto definia o propósito do *epiméleia*, transformar a escolha consciente em uma forma política de resistência aos ímpetos do poder. Na contemporaneidade os dispositivos de regulação da governamentalidade operam pelo assujeitamento de seus corpos e agem na constituição dos sujeitos, pois algo mudou nesta configuração política do cuidado de si. Ou seja, a *epiméleia heautoú*, foi transpassada por uma outra tecnologia, o que emerge é o conhecimento de si enquanto modelo racional que pauta e organiza toda práxis social moderna centrado numa estrutura científica e jurídica. A esta prerrogativa apontamos, que, para Foucault o paradigma do sujeito não se sustenta apenas por um fundamento racional do conhecimento, tal como pensara a filosofia de Descartes, no qual concebe-o como sujeito-substância onde a verdade funda-se na interioridade do sujeito do conhecimento (*cogito*). Esta reconfiguração entre *epiméleia heautoú* e *gnôthi seautón*, comprometeu a forma como se constituirá a relação entre sujeito e verdade e pelo qual norteou todo embate em torno da vida (*bíos*) e da vida como filosofia que não se esgota num saber puramente técnico, mas desdobra-se em novas formas de constituir-se enquanto sujeito.

⁷⁵ “Na Antiguidade, esta elaboração de si e sua consequente austeridade não é imposta ao indivíduo pela lei civil ou pela obrigação religiosa; trata-se, ao contrário, de uma escolha feita pelo indivíduo para sua própria existência. As pessoas decidem por si mesmas se cuidam ou não de si” (Foucault, 1995, p. 270).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Prioritariamente, o trabalho desenvolveu-se a partir dos estudos realizados e desenvolvidos pelo Filósofo Michel Foucault onde aborda de forma bastante crucial e significativa ao conhecimento filosófico uma configuração do poder político, no qual identifica as nuances e fluidez dos dispositivos de controle sobre o sujeito. Dessa maneira, o que instigou o trabalho foi suscitar a relação desses dispositivos que interferem e moldam os sujeitos à constituição de uma subjetividade ética. No projeto foucaultiano a última fase de seu pensamento é geralmente interpretada como analítica do sujeito, onde traça-se uma genealogia da ética, um pensar do devir cuja formulação surge como desdobramento à estética da existência. Conceito este que nos apresenta uma saída as nuances da biopolítica como forma de afirmação de si. Para fundamentar esta pesquisa, percorremos, então, a investigação de Michel Foucault sobre o cuidado de si (*epiméleia heautoû*) quando esboça na aula de 6 de janeiro do curso *A hermenêutica do sujeito* (1982) o sentido do cuidado de si, no qual investiga as práticas e técnicas que o sujeito empregava em suas atitudes, comportamentos, pensamentos e que determinava seu modo de existência. Pois, o cuidado de si reflete uma atitude ética, ou seja, instiga os sujeitos a conduzir a si mesmo e modificar esta configuração onde são constituídos pelos emaranhados do poder. Este processo de leituras a respeito das obras de Foucault mostrou como o filósofo pensa novas formas de os sujeitos relacionarem-se consigo e com os outros no qual seja possível constituir “uma ética do sujeito definido pela relação de si para consigo” (Foucault, 2006, p. 307).

Este princípio aponta uma possibilidade de reinventar os sujeitos e posicioná-los frente às tecnologias biopolíticas. Pois segundo Foucault (2006, p.48) a noção de cuidado de si viabiliza “uma ação política” dos sujeitos consigo mesmo. Isto é, a concepção de ética em Foucault acompanha o encargo de resistência às construções do biopoder potencializando-a como modo de existência, uma possibilidade de os sujeitos vislumbrarem essa inquietação do existir humano. Questionamentos que não podemos deixar de fora de um debate sobre o futuro no qual fora essencial pensar como fundamento para uma ética pautada na liberdade a partir dos modos de existência dos sujeitos.

Em outras palavras, como pensar esta realidade que se firma a cada instante sobre o sujeito? Uma realidade cujo poder político se apropria minuciosamente de suas condições biológicas no qual objetiva determinar a vida como um cálculo econômico. Esta transformação representa uma mudança capital nos modos de exercício do poder. Por este viés contextualizamos essa dinâmica onde os sujeitos são atravessados por discursos e dispositivos

os quais moldam a percepção de si mesmos fazendo-os agir conforme as práticas de assujeitamento. Um movimento do poder que alcança as manifestações dos sujeitos e intervém na constituição das subjetividades. Foucault (2004, p. 290) analisa a atitude ética que os sujeitos tem ao se relacionarem consigo mesmo e poderiam nesta quimera transformar a “vida [...] uma obra de arte pessoal”. Percepção que conduz no sujeito uma prática e agir ético sobre si mesmo. Isto é, implica um fundamento ético frente a esses questionamentos que tornam nossas certezas diluídas pelo avanço das forças que capturaram a vida. Dessa forma, a trajetória que Foucault percorre volta-se à Antiguidade do pensamento das filosofias greco-romana no que tange a prática de um cuidado consigo. Intrinsecamente, o que nos apresenta Michel Foucault, é um nexo de rupturas em torno do sujeito que visa dar fundamentação às indagações contemporâneas posta como recusa a pensar o indivíduo apenas como sujeito do conhecimento operado pelo *Cogito*. Pois hoje experimentamos um controle cada vez mais esquadrihado da vida como nos alerta o autor “O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão” (Foucault, 2009, p. 156).

Portanto, partimos *a priori* de que para Foucault a subjetividade é algo no qual se molda por meio dos jogos de verdade e tecnologias do governo. O que podemos evidenciar neste processo? Investigamos quais as implicações ao sujeito quando intervir na subjetividade afeta a constituição do sujeito ético. E, rastreamos estas questões a partir dos estudos sobre cuidado de si e estética da existência, como forma de pensar as problemáticas da ética, sua relação com a verdade e com o sujeito na contemporaneidade. Ou seja, seu pensar ético se configura, num voltar-se para si. Isto é, “a maneira pelo qual o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdade, no qual ele se relaciona consigo mesmo” (Foucault, 2004, p. 236). Este debate torna-se pertinente, pois evidencia um problema no qual os indivíduos se deparam, como perceber os diferentes dispositivos que atuam sobre os sujeitos? Sua filosofia reside no que podemos caracterizar de ontologia crítica no qual problematiza e diagnostica as forças que influenciam na produção da subjetividade. Diante disto, ressalta o pensador “temos que promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos” (Foucault, 1995, p. 239).

Foucault mostra as complexidades que formam a realidade e mostra como a crítica do presente revela os interstícios da dobra sobre o poder no qual os sujeitos podem exercer práticas de liberdade sobre si mesmo, ou seja, através do saber, do poder e da ética o filósofo concentra seu pensamento em analisar como os sujeitos se constituem nas relações de poder, exercem ou

sofrem uma ação sobre si mesmo, isto é, como nos moldamos como sujeitos morais de nossas próprias ações⁷⁶.

É preciso considerar a ontologia crítica de nós mesmos não certamente como uma teoria, uma doutrina, nem mesmo como um corpo permanente de saber que se acumula; é preciso considerá-la como uma atitude, um *ethos*, uma vida filosófica em que a crítica do que somos é, simultaneamente, a análise histórica dos limites que nos são colocados e prova de sua ultrapassagem possível (Foucault, 2000, p. 351).

Acentua-se, neste sentido, a operatividade dos processos de subjetivação, ou seja, na reflexão de Foucault essa tecnologia insere o sujeito nas práticas de si, isto é, numa ontologia crítica de nós mesmos concebida como uma atitude, um *ethos* (Foucault *apud* Pierre, 2018, p. 50). Portanto, elucidar os jogos de saber-poder que nos atravessam e nos moldam revela os limites que nos são impostos pelas relações estabelecidas entre os dispositivos de poder. Entramos, portanto, num momento que marca nossa contemporaneidade; incertezas e questionamentos a respeito não do que somos, mas como os indivíduos se reconhecem como sujeitos. Para compreender estas nuances fora do campo estrito do poder o filósofo estabelece uma análise crítica que desvela a ontologia histórica de nós mesmos. Neste sentido, diante das intermináveis e desenvolvimento das tecnologias de poder surgem forças que subjetivam os sujeitos os tornando uma visão aberta dentro do debate sobre o homem. Dessa forma, podemos apontar que a velha concepção de homem do humanismo deixa de ser suficiente para compreender essa nova perspectiva que vai de encontro às novas formas de “sujeitos”.

Dessa forma, não nos atentemos a uma definição quanto à ética, mas pensar o indivíduo condicionado a viver a ética no âmbito do agir humano. Nessas condições, a ética em Foucault se desloca para o âmbito prático condicionada a liberdade. Portanto, a investigação toma como referência a estética da existência como princípio ético do cuidado de si, pois segundo Foucault (2006, p.11), o cuidado de si é uma espécie de agulhão que deve ser implantado na carne dos homens e na sua existência como um princípio de agitação de movimento e de permanente inquietude no curso da existência. Para Foucault, o sujeito é resultado de um complexo jogo de forças que moldam e constituem as maneiras de ser, os processos de subjetivação e, por fim, nos permite compreender o cunho hermenêutico da construção da liberdade produzida a partir do cuidado de si.

⁷⁶ cf. *Ditos e Escritos II. O que são as luzes*, 2000, p. 350.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Francesco Paolo. A tarefa do intelectual: o modelo socrático: In: GRÓS, Frédéric (org.) *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- CANDIOTTO, Cesar. *Ética e política em Michel Foucault*, Trans/Form/Ação, Marília, v.33, n.2, p.157-176, 2010a.
- CANDIOTTO, Cesar. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte: Autêntica; Curitiba: Champagnat, 2010b.
- CANDIOTTO, Cesar. *Foucault e o Cristianismo*. Belo Horizonte: ed. Autêntica, 2012.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações (1972-1990)*. São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. *La subjetivación: curso sobre Foucault III*. - La ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2015.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro. 13 Ed. Graal. 1998.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir. Nascimento da prisão*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: Editora NAU, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: Curso dado no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Estratégia, Poder-Saber (Coleção Ditos & Escritos IV) 2º*. Ed. Rio de Janeiro: M. B. Motta; Ed. Forense Universitária, 2006a.
- FOUCAULT, Michel. *Poder e Saber*. In: *estratégia, Poder-Saber (2ª ed., pp. 223-240, Coleção Ditos & Escritos, 4)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População: Curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2008a.
- FOUCAULT, Michel. *O nascimento da biopolítica: Curso dado no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: 1º Ed. Martins Fontes, 2008b.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: Aula inaugural no Collège de France em 2 de dezembro de 1970*. São Paulo. 5 ed. Edições Loyola. 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.

FOUCAULT, Michel. *As relações de poder passam pelo interior dos corpos*. In: Ditos e escritos IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b.

FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos V: ética, sexualidade e política*. 3 ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017a.

FOUCAULT, Michel. O que são as luzes? In. *Ditos e escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. 1 ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2000.

FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: *Ética, Sexualidade e Política*. (Coleção Ditos & Escritos V). 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017b.

FOUCAULT, Michel. O cuidado com a verdade. In: *Ética, Sexualidade e Política*. (Coleção Ditos & Escritos V). 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017c.

FOUCAULT, Michel. *A Filosofia analítica da política*. In: Ditos e escritos V: ética, sexualidade e política. 3 ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017d.

FOUCAULT, Michel. *Omnes et singulatim: por uma crítica da "razão política"*. novos estudos nº 26 - março de 1990.

FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos*. São Paulo: ed. WMF Martins Fontes, 2018.

FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. 5ª edição. São Paulo: ed. WMF Martins Fontes, 2019.

Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995a.

Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. *O sujeito e o poder*. In: Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. Michel Foucault. Uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b.

Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. Sobre a genealogia da ética: revisão do trabalho. In: *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica*/ Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995c.

LEMKE, Thomas. Foucault, Governamentalidade e crítica. *PLURAL*, Revista do Programa de Pós-graduação- em Sociologia da USP, São Paulo, v.24, n.1, p.194-213, 2017.

MACHADO, Roberto. *Por uma genealogia do poder*. In. FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro. 13 Ed: Graal. 1998 p. XII.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

ORTEGA, Francisco. Da ascese à bio-ascese ou do corpo submetido à submissão ao corpo. In: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

PLATÃO. Diálogos. Fédon-Cartas; *O primeiro Alcibíades*. Tradução direta do grego: Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 2007.

PRADEAU, Jean-François. O sujeito antigo de uma ética moderna. In. / Frédéric Grós (org.). *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

SENELART, Michel. *Situação do curso*. In: Segurança, Território, População: curso dado no Collège de France (1977-1978), Michel Foucault; São Paulo: Martins Fontes, 2008.

SENELART, Michel. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. *Tempo social: revista de sociologia da USP*, São Paulo, v. 7, n. 1/2, 1995.