UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE SAÚDE PÚBLICA

Saúde e subjetividades no biopoder contemporâneo

Diego Rafael Betti Russo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública para obtenção do Título de Mestre em Ciências.

Área de concentração:
Serviços de Saúde Pública

Orientadora:
Dra. Laura Camargo Macruz Feuerwerker

São Paulo

2016

Saúde e subjetividades no biopoder contemporâneo

Diego Rafael Betti Russo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública para obtenção do Título de Mestre em Ciências.

Área de concentração: Serviços de Saúde Pública

Orientadora:
Dra. Laura Camargo Macruz Feuerwerker

Versão Revisada

São Paulo
2016

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na sua forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida **exclusivamente** para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da tese/dissertação.

Não, nada disso existe.

Então quase vomito e choro e sangro quando penso assim. Mas respiro fundo, esfrego as palmas das mãos, gero energia de mim. Para manter-me vivo, saio à procura de ilusões como o cheiro das ervas ou reflexos esverdeados de escamas pelo apartamento e, ao encontrá-los, mesmo apenas na mente, tornar-me então outra vez capaz de afirmar, como num vício inofensivo: tenho um dragão que mora comigo. E, desse jeito, começar uma nova história que, desta vez sim, seria totalmente verdadeira, mesmo sendo completamente mentira. Fico cansado do amor que sinto, e num enorme esforço que aos poucos se transforma numa espécie de modesta alegria, tarde da noite, sozinho neste apartamento no meio de uma cidade escassa de dragões, repito e repito este meu confuso aprendizado para a criança-eu-mesmo sentada aflita e com frio nos joelhos do sereno velho-eu-mesmo:

— Dorme, só existe o sonho. Dorme, meu filho. Que seja doce.

Não, isso também não é verdade.

Caio Fernando Abreu
"Os dragões não conhecem o paraíso"

AGRADECIMENTOS

Laura: pela chance e acolhimento – pela energia contagiante; da confiança por me soltar aos arrastes de pensamento em todo este processo; pelas intervenções perspicazes e desconcertantes, daquelas que sempre reverberam intensivamente: seja no instante mesmo, seja depois de alguns dias ou meses, ou daquelas que se recusa, mesmo à espreita da certeza de que seria melhor não.

Adriana: por uma combinação estonteante de ternura e sagacidade; pelo disparo a ousar:
"- será que estas cartas são verídicas?
- o importante são os efeitos."

Alexandre: pela estimulante implicação e atenção; pelas preciosas – das mais importantes aqui - coordenadas e problematizações conceituais.

Carolina: pela mistura de intimidades, dos instantes, de amores, de uma vida; porque era ela.

Cassia: por uma meiguice que é só dela; pela parceria no CSE e papeares deliciosos nas tardes de outono no gramado da FSP.

Clarissa: por uma parceria de longa data lá na origem de todo este traçado - regado sempre de alegres conversas.

Miriam: da segurança e interseção, mesmo que 'a milhões de milhas de distância'.

Coletivo Micropolítica SP: onde muito dos movimentos de pensamento se fizeram possíveis.

Vânia, Lívia e Antônia: conectoras potentes à imensidão administrativa da FSP - acolhimento, atenção, preocupação, etc. Elementos indispensáveis e facilitadores de todo o processo.

Cintia: por lançar-me a fuçar e brincar na 'cozinha deleuziana'; além da competência conceitual e paixão docente.

Júlio: por uma admiração de estilo, responsável por boa parte deste tramado: ele mesmo, um acontecimento.

Mel, Preta e Calvin: pelo arraste do 'demasiado humano' a uma outra lógica; eu, sempre, vários passos atrás.

Di Giorgio 1976: da possibilidade de produzir com; por toda a mistura intensiva com as partículas sonoras.

Ana: pelas noites de afetação de PUC com Pelbart.

Marcos: das conversações clínico-filosóficas intensivas e intermináveis, mesmo que entre o curto espaço-tempo de um paciente e outro – subversão do cronológico.

Helena: pelos ótimos papos nas sempre chuvosas voltas do Butantã.

Coletivo cursinho 1999: da capacidade de produzir, mesmo que via mensagens virtuais, gargalhadas daquelas em som alto num almoço em algum restaurante por quilo, com o risco da pessoa ao lado desconfiar que pode ser com ela.

Mãe: pelo amor, bem ao seu modo, que me fez 'demasiado humano' até demais; e, por isso mesmo, pela possibilidade de um tensionamento vital - algo como os ensinamentos preciosos sobre 'pequenas tiranias' descritos pelo índio Don Juan a Castañeda.

Pai: por toda constelação argentina em mim; as dele, as que criamos, as que inventei.

Avós Odete e Lídia: pela maternagem incondicional de primeiro neto.

Coletivo CSE Geraldo de Paula Souza: em especial ao Cláudio, Sonia e Ernesto, por compartilharem com extrema generosidade, seus saberes e experiências em psicoterapia e de vida; às minhas colegas Maira, Fernanda, Dani e Tereza pela cumplicidade das trocas consistentes de corpos fragilizados e dos saudosos happy-hours, claro! Além das queridas Cleide e Terezinha.

E à CNPq, que possibilitou por algum tempo, dedicar-me integralmente ao mestrado.

RESUMO

RUSSO, Diego Rafael Betti. **Saúde e subjetividades no biopoder contemporâneo.** 2016. 156f. Dissertação – Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

A relação dos sujeitos com a saúde, em seus variados sentidos, não é uma dinâmica somente dos tempos atuais; é um processo histórico, atravessado por múltiplas forças que se tensionam continuamente, produzindo diferentes saberes e práticas no campo da saúde em contínua operação. Na contemporaneidade, esta relação é também composta por um outro elemento, caracterizado por um conjunto de movimentos frenéticos em direção a um ideal previdenciário de saúde, que envolve uma combinatória de cálculos, ações e intenções no presente, somado à produtividade do passado. Um empreendimento que está comumente atrelado aos saberes científicos que atualizam continuamente os saberes e práticas do campo da saúde com suas incessantes 'descobertas', ou seja, um movimento espaço-temporal de produção de saúde que se direciona e se conecta aos preceitos de uma determinada forma de existência – ser saudável. Este empreendimento atual é o que podemos chamar de uma 'nova saúde' - que não visa substituir nenhuma outra concepção de saúde – à qual, efeito de uma sociedade capitalista atravessada por um biopoder atualizado, produz, a partir de um plano comum e naturalizado de hiperprodutividade, não somente as antigas estruturas subjetivas, como também modulações contínuas de subjetivação. Contudo, ao passo que esta 'nova saúde' é sustentada por promessas tecnocientíficas de ampliação temporal no espaço vital, é justamente pela produtividade incessante no espaço-tempo presente que poderíamos adquirir uma mais-valia de vida futura. Tal paradoxo nos lança a problematizar o caráter naturalizado e 'positivo' que este plano comum de produção adquire: onde estão os outros tantos elementos e movimentos que não estão dados de antemão naquele plano naturalizado e que podemos, sim, lançar mão para operar e construirmos uma outra saúde, singular; *uma saúde*.

Palavras-Chave: Saúde; Subjetividade; Biopoder; Deleuze; Biossociabilidade; Movência.

ABSTRACT

RUSSO, Diego Rafael Betti. **Health and subjectivities in contemporary biopower.** 2016. 156f. Dissertação – Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

The relationship of the subject with health, in your different senses, is not only a dynamic of the present days; is a historic process, crossed by multiplied forces that continuously tensioned, producing different knowledge and practices in the health field in continually operation. Nowadays, this relationship is composed of another element, characterized by a set of frenetic movements toward a welfare concept of health, involving a sum of calculations, actions and intentions these days, in addition the productivity of the past. An enterprise that is commonly linked to scientific knowledge that continuously update the knowledge and the field of health practices with their incessant discoveries, that is, a health production spatio-temporal motion that drives and connects to the precepts of a particular form of existence – be healthy. This current enterprise is what we call 'new health' -which aims not replace any other conception of health – effect of a capitalist society crossed by an updated biopower, can produce, from a common plan of naturalized hiperproductivity, more than subjective old molds, but also continuous modulations subjectivation. However, while this 'new health' is supported by technoscientific promises of temporal expansion in the living space, it is precisely the incessant productivity in the current space-time that we could acquire an improvement for future life. This paradox in launches to question the character naturalized and ' positive ' that this common plan gets: where are so many elements and movements that are not given beforehand that plan and that we can resort to operate and build another health , singular; *a health*.

Key words: Health; Subjective; Biopower; Deleuze; Biosociability; Movement.

SUMÁRIO

[pág.]
12. INTRODUÇÃO [circuito-*Construtor*]

20. 1. FORÇAS E FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO: a emergência da ideia moderna de vida – disparos iniciais.

27. 1.1. PROCESSUALIDADES VITAIS DO BIOPODER
29. 1.1.1. Pequena história das técnicas de poder
31. 1.1.2. Emergência da norma e a dupla operação subjetiva
35. 1.1.2.1. Breve comentário sobre a história foucaultiana do nascimento da medicina social
38. 1.1.2.2. Pequena história do *Homem da rua*: um esboço da dupla-operatividade de subjetivação
40. 1.2. RELAÇÕES DE PODER E VIDA: HISTÓRIA, NORMA E MANIPULAÇÃO
44. 1.3. DA GOVERNAMENTALIDADE: MANIPULAÇÃO DE SI E DE OUTREM
51. 1.4. DISCIPLINA, INDIVIDUAÇÃO E POSSIBILIDADE DAS CIÊNCIAS
53. 1.4.1. Ciência e 'história das verdades': um circuito fissurado
59. 1.5. DA PERTINÊNCIA DO BIOPODER, NIILISMO, PARADOXO DA MODERNIDADE

69. 2. DAS CONDIÇÕES DE UMA 'NOVA SAÚDE' [máquina-previdenciária]

73. 2.1. DA MODERNIDADE A UMA 'BIOSSOCIABILIDADE'
75. 2.1.1. Pequena história da lógica do racismo de Estado: metáfora biológica
79. 2.1.2. A contínua naturalização do natural: uma 'pequena história do tomate'
86. 2.1.3. Natural, artificial, o público e o comum
88. 2.2. DO COMUM AO PÚBLICO: POSITIVIDADE E HIPERPRODUÇÃO
90. 2.2.1. Biossociabilidade e a promessa de manipulação finito-ilimitada
93. 2.2.2. Revolução molecular e o sujeito endividado.
96. 2.3. RUMO A UMA 'NOVA SAÚDE': Medicalização, máquina de produção biossocial, modulação subjetiva
98. 2.3.1. Normal-anormal, bioidentidade e bioascese: fascismo contemporâneo
101. 2.3.2. Risco, suscetibilidade e aprimoramento, e temporalidade: uma clínica a-orgânica?
103. 2.3.3. A economia da subjetividade: produção do sujeito endividado
105. 2.4. EMPRESA DE SUBJETIVAÇÃO NO BIOPODER CONTEMPORÂNEO: DESCODIFICAÇÃO E AXIOMATIZAÇÃO
106. 2.4.1. Dispositivos capitalísticos de subjetivação: sujeição social e servidão maquínica
109. 2.4.2. Subjetivação contemporânea na nova máquina-saúde - e um problema do tempo
111. 2.4.3. Conjugação temporal no empreendimento da 'nova saúde': culpa, Responsabilidade e previdência – e um niilismo atualizado

115. **3. FRAGMENTOS DE MOVÊNCIA [zumbido e arraste]**

119. EXTRATO I: DA DIREÇÃO
124. EXTRATO II: DA INTENSIDADE
130. EXTRATO III: DA VELOCIDADE
140. EXTRATO IV: DA NATUREZA

150. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

154. **ANEXO I: Resumo do filme *Durval Discos***
156. ANEXO II: Letra da música *A Televisão*

E assim se passaram pelo menos seis ou seis anos e meio, direitinho deste jeito, sem tirar e nem pôr, sem mentira nenhuma, porque esta aqui é uma estória inventada, e não é um caso acontecido, não senhor.

João Guimarães Rosa

"A hora e a vez de Augusto Matraga"

INTRODUÇÃO [circuito-*Construtor*]

Diário 1921: "As metáforas são uma das coisas que me tiram a esperança da literatura." Kafka mata deliberadamente toda metáfora, todo simbolismo, toda significação, não menos toda designação.

Donde as duas teses principais de Kafka: a literatura como relógio que adianta, e como tarefa do povo.[1]

O *Construtor* não cessa de construir nem por um momento; ou melhor, está sempre num 'estado construtor', em movimento construtivo: ele pensa, elucubra, calcula, manipula, racionaliza, executa, remaneja, aprimora, faz, se arrepende, refaz, recalcula, idealiza, faz uma vez mais, planeja, refaz outra e não faz outra; o que está em jogo, a todo instante, é o risco de invasão ao seu espaço - *A Construção*[2]. Ora são as ruidosas e incômodas criaturinhas das quais se ressente por todavia não ter dado fim, ora inimigos externos que escancaram certa vulnerabilidade da morada pela possibilidade de invadirem a construção justamente pela entrada, na superfície; ou mesmo aqueles outros seres misteriosos que, 'via de lenda', vivem dentro da terra: estes são desconhecidos, ainda ninguém os viu – mesmo suas vítimas - e este é o problema: estes não são como as que criaturinhas que incomodam mas se sabe que são passíveis de eliminação; tampouco são como os seres externos, dignos de temeridade mas também da ciência de que a ameaça se configura pela fortuita condição de se lançarem a um único acesso, o da entrada da construção – e mesmo que invadissem, é sabido para o *Construtor* o tamanho e força destes inimigos; seria possível, na pior das hipóteses, lutar. Daqueles outros, pois, sobre os inimigos lendários, de quase nada importa a magnitude estrutural da construção subterrânea – com seus labirintos, planejados corredores, mini esconderijos (...) - tantas vezes exaltada (e outras tantas aviltada) pelo construtor: do pouco que se sabe, os lendários moram na própria terra em que a construção está instalada e são bons cavadores, podem entrar por qualquer lado: eles é que estão em casa. Pois destes quase desconhecidos, o um ruído não amenizaria o risco: podem chegar num só lance, num ímpeto, subvertendo as linhas arquitetônicas da construção; também não se conseguiria velocidade suficiente para escapar pela única cavidade que conecta a construção à superfície da floresta (que se alterna em saída e

[1] Deleuze e Guattari, 2014, p. 45 e p. 151.

[2] *A construção* é um conto de Franz Kafka: KAFKA, F. Tradução de Modesto Carone em KAFKA, F. *Um artista da fome / A construcão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 63-108.

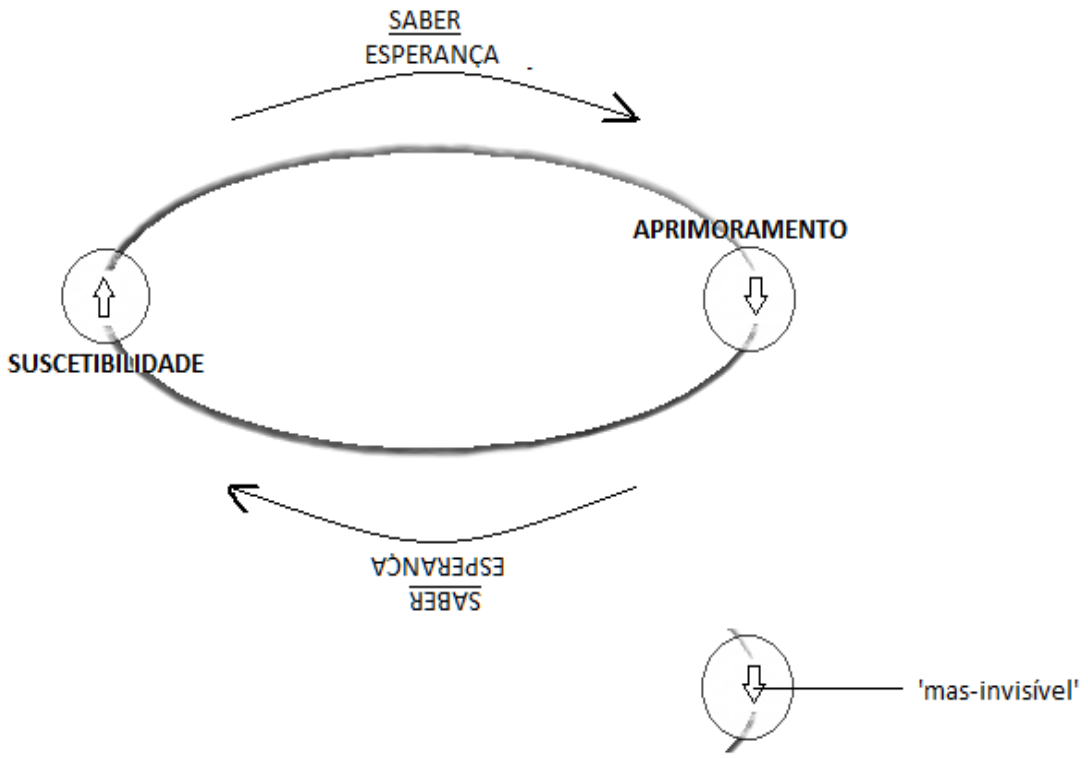
entrada); ou seja: no limite, com estes inimigos de que pouco se sabe, o risco incondicional configura um estado de suscetibilidade de tempo e espaço.

Uma importante diferença entre tudo e todos os riscos está no grau do saber: somente conhecendo os predicados de cada coisa que ameaça é que se pode configurar alguma possibilidade de prospecção e ação. Contudo, o *Construtor*, ao mesmo tempo, também desconfia de qualquer previsão; elas perdem o sentido dum instante a outro. Não porque seu estatuto evada o eixo do saber: como que numa espiral crescente de saber racional, um determinado diagnóstico caduca, perde a força, se torna infantil ou ingênuo quando se descobrem outros fatores operacionais antes ignorados ou desapercebidos – eles provavelmente já estavam lá! Então o *Construtor* deveria ter calculado melhor –, um movimento exponencial de racionalização. Qualquer alteração de variável faz necessária uma reformulação prospectiva na direção de uma evolução, um aprimoramento da demanda por um nível de excelência dos pensamentos e das ações para que o controle seja total, para que nada escape do cálculo de risco; para poder reinar o silêncio, "a coisa mais bela da minha construção"; daí, o sentido da espiral de saberes muda, decresce: quando o exercício de saber racionalizado entra em uma espiral crescente, a necessidade de aprimorar intensifica-se; quando decresce, o que emerge é a evidência da vulnerabilidade. Do silêncio, pois, emana a ideia de que tudo está sob controle, organizado, em equilíbrio. É quando o *Construtor* atinge o limite máximo de sintonia com sua grande construção - se ela está em silêncio ele pode vivenciar a plenitude da paz: todo o resultado do frenesi de movimentos de cálculo e ação pela via da precaução visando extinguir os riscos na totalidade estão efetivados. Ao passo que qualquer ruído de dentro da construção - ou de pensamento - logo produz o estado de elucubração incessante que o arrasta outra vez ao eixo do risco, num movimento circular entre a inevitável suscetibilidade, e o dever do aprimoramento, seguindo por sobre os trilhos de um mesmo eixo referencial, o eixo do risco. Mas (e sempre tem um 'mas', visível ou não, na narrativa de 'A construção', o sentido de um 'mas' nos entremeios dos sequenciamentos das frases): [*do silêncio] certamente ele é enganoso. Pode ser interrompido de repente, então tudo se acabou. Por enquanto, porém, ele continua*.[3] O Construtor é atravessado, ao mesmo tempo, pela beleza do silêncio e pelo risco iminente de sua interrupção. De todo modo, o que faz com que o Construtor suporte o estado permanente de risco – a condição de suscetibilidade e a consequente necessidade de aprimoramento - é o depósito de esperança nas coisas, com gradientes de intensidade diferentes, modulados pela

[3] Kafka, 1998, p. 66.

quantidade de saber: *aquela saída não me salva, como provavelmente ela não me salva em caso algum, antes ela me arruína, entretanto é uma esperança e eu não posso viver sem ela*[4].

É como se o *Construtor* se movimentasse sob os trilhos de um circuito ao qual suas extremidades são, de um lado a ideia de *suscetibilidade*, de outro, a necessidade do *aprimoramento*; o que anima o movimento não é o silêncio ou a paz gerada por ele, pois são efeitos só sentidos em pequenas frações de tempo, já que o 'mas' é constante; o que anima o movimento incessante nos trilhos do circuito é justamente a esperança; esperança de não ser mais suscetível, esperança de poder parar de aprimorar; esperança de controle de todo o tempo e espaço referentes mais à construção e bem menos a ele mesmo; esperança, enfim, do silêncio absoluto. O saber, pois, é o que gradua a esperança: dependendo do que se sabe e do que não se sabe – mas se elucubra – a esperança pode atingir um grau máximo de intensidade ou chegar a quase zero. O 'mas', neste circuito, tem função de peça conectora por conta de sua definição gramatical; o *mas*, de fato, nem sempre aparece no conto; o que aparece indubitavelmente é seu efeito funcional de introduzir, no início de cada nova frase, um viés que denota oposição ou restrição ao que foi dito anteriormente. Esta é parte da dinâmica do movimento do Construtor.



[4] Kafka, 1998, p. 65.

Poder-se-ia extrair do conto de Kafka um tipo de função que esboça os contornos de uma estética de movimento deste 'circuito-Construtor'; uma função que poderia operacionalizar toda uma analítica em torno da relação dos sujeitos contemporâneos com uma determinada ideia de saúde.

* * *

Saúde está por todos lados, compõe o espaço, está para muito além dos hospitais, UBSs, SUS, convênios, etc. Saúde permeia o tempo; se pensa em saúde durante um bom quinhão dos dias, calcula-se saúde nas atividades corriqueiras: compensa-se com salada ou *cooper* uma coxinha, ou com um *check-up*, um desatino.

Saúde se quer e se quer ter saúde; seja como um predicado natural, seja como uma plataforma consumível passível de manipulação, de controle, por via de cálculos e ações, em certa sintonia aos movimentos do circuito-*Construtor*. São quereres que se alocam nos interstícios da vida cotidiana: queremos saúde para controlar e manipular o tempo e qualidade de vida, ao passo que os modos de existência acabam modulados por este investimento, já que características como longevidade, equilíbrio, desempenho, IMC normal, pulmões limpos, músculos definidos, etc., passaram a ser imperativos relativos à vida na contemporaneidade, ou melhor, a uma determinada e requisitada forma de viver.

Tais imperativos talvez nos apontem à uma 'nova saúde', um circuito composto por uma somatória de cálculos, ações e intenções, animado por um movimento que direciona a uma mais-valia nos limites do espaço-tempo de vida; este conjunto de componentes funcional e manipulável pode ser definido por saúde – um circuito-saúde. Atualmente, é quase imponderável admitir que pessoas não queiram manejar a existência nesta direção e a partir dos componentes deste circuito. Difícil dissociar estes movimentos dos imperativos dos discursos das ciências da saúde; imbricados, já há algum tempo, pela associação maior de uma certa noção de vida e deste circuito-saúde, uma relação cada vez mais afinada e naturalizada, forjando uma ideia de indissociabilidade.

E na medida inversa ao movimento que se direciona manipulando e adquirindo saúde, poucas são as alternativas ofertadas. Pois investimos em saúde seguindo tal ou qual receita (estas, sim, diversas), contanto que amparadas e legitimadas pelos discursos de verdade das ciências de saúde. Ser saudável hoje sugere o atrelamento dos movimentos – manipular e

investir - aos saberes científicos que atualizam continuamente os saberes e práticas do campo da saúde com suas incessantes 'descobertas', já que a ciência conquistou ao longo do tempo, um lugar hegemônico, resultado, por exemplo, de invenções potentes e eficazes via tecnologias intervencionistas e curativas. Um movimento espaço-temporal de produção de saúde que se direciona e se conecta aos preceitos de uma determinada existência – ser saudável, mesmo que esvaziado de várias vidas em função das infinitas camadas de normalização.

Se se diz de uma 'nova saúde', isso não quer dizer que exista hoje uma nova concepção de saúde que veio para aposentar alguma outra. Ao contrário, é importante deixar muito claro que se faz nesta pesquisa um recorte conceitual com a finalidade de dar ênfase a um determinado campo que se objetiva analisar. O novo aqui não se refere a outra coisa senão a uma aposta à qual somos perpassados, na contemporaneidade, por um outro tipo de força que tensiona e já opera na maneira de nos relacionarmos com a vida e a saúde, com efeito na relação com outrem e consigo mesmo – toda uma produção de subjetividade e intersubjetividade. O capitalismo moderno necessita, para seu funcionamento, modelar subjetividades, constituir sujeitos individuais com identidades bem definidas, cada qual com sua demanda e necessidades próprias: empregado/patrão, pais/filhos, professor/aluno, marido/esposa, paciente/médico, etc. Claro que cada indivíduo pode – e deve - transitar por mais de um modelo subjetivo (mesmo que se identifique com um mais que outros), porém cada identidade já está inserida num campo determinado de possibilidades, cada qual possui requisitos básicos de predicados necessários e adequados culturalmente, características normalizadas, imperativos com estatuto de normalidade.

A sociedade organizada pelo capitalismo contemporâneo compreende não apenas os processos biológicos da espécie e as constituições identitárias e normativas, como também toda a extensão da vida - seja ela orgânica ou a-orgânica - em suas virtualidades, ou seja, em toda seu alcance de possibilidades passíveis de cálculos, estatísticas e probabilidades. Esta atual organização é composta por um tipo específico de relações de poder às quais são liberadas um sem fim de forças caracterizadas por uma 'positividade' que atravessa todos os espaços sociais - seja na nossa relação com a família, educação, trabalho, saúde: verbos como sugerir, incitar, capacitar, encorajar, aprimorar (...), são alguns dos que compõem os signos dos regimes de verdade que atuam objetivamente e que são subjetivados. Este é o sentido da positividade – que não é de nenhuma maneira um julgamento moral de valor – numa época à qual os imperativos dos modos de vida adquirem um novo estatuto, que incita um tipo de produção muito mais do que reprime.

Este âmbito de positividade produtiva está presente numa nova modulação subjetiva, a do sujeito-empreendedor, aquele que é o único responsável por empreender sua produção previdenciária futura – seja ela financeira, afetiva, de saúde, educacional, etc. – por um sem fim de ações no presente combinado com o que fez ou deixou de fazer no passado. Pois é justamente a composição de um plano comum de produtividade que serve de ferramenta de todo o empreendedorismo de si: considerando este plano produtivo como um plano maior que comporta e dá condições à plataforma de uma 'nova saúde', podemos apontar que todo este investimento produtivo tem como finalidade otimizar o tempo, ampliar a duração biológica no espaço vital munidos pelos ditames das ciências de saúde, o que faz com que invistamos tantos recursos em uma demanda que surge como necessidade, que suportemos o desgaste e cansaço proporcionado por uma produção incessante baseada nos imperativos da saúde, mesmo que isso tenha como efeito um gasto, justamente, do espaço-tempo atual. Nunca se chega a uma completude - os discursos são atualizados a todo instante por um processo de modulação continua dos hábitos e modos de existência: o que se deve comer agora? Será que o que se come agora fará mal amanhã? Corrida, caminhada, esportes, yoga, alongamento. Mas qual o melhor exercício, o mais funcional, o de maior resultado? Devo confiar na saúde pública, com tantos problemas reportados na mídia; ou melhor a saúde suplementar? Qual o melhor procedimento caso se verifique algum grau de suscetibilidade patológica? Como aprimorar a si e afastar os riscos? São todos os cálculos que permeiam o sujeito responsável de si, predicado desta nova forma de 'sujeito empreendedor capitalista'. Mesmo a ideia de incompletude do empreendimento que poderia ser considerado como um tipo de impossibilidade, diminuição ou desestímulo das possibilidades, ao contrário, incita, de maneira geral, um movimento em direção ao objetivo de produzir mais. Como no esboço do circuito-*Construtor*, mesmo com o risco, a ideia de suscetibilidade é a alavanca do aprimoramento, ou seja, da produção. Esta sutileza operativa se dá pela ambiguidade do termo 'manipulação': manipular como sujeito da ação que aprimora, ao mesmo tempo que, para a produção de controle do risco, nos sujeitamos e passamos a objetos de saberes e práticas das ciências e/ou especialistas em saúde.

Poder-se-ia objetar que estes imperativos não são novos, e que eles normalizam o sujeito moderno desde o pós-guerra. A questão aqui, contudo – e esta poderia ser considerada a segunda aposta neste estudo –, é que estes imperativos 'positivos' foram realçados a uma graduação mais elevada, produzindo um ritmo frenético aos movimentos de vida, pela possibilidade de, empreendedores que somos, manipularmos nossos destinos, visto toda abertura da vida para tais investimentos; consequentemente, todo este frenesi terá, como um

dos principais efeitos, algo como uma hiper-incitação produtiva que nos direciona a um plano comum de ações com e sobre o corpo conjugando-nos com os saberes e práticas das ciências de saúde em constante atualização.

Se de fato podemos manipular a partir da plataforma de uma 'nova saúde', lancemos, então, a problemática: não seria um uso paradoxal de tempo e espaço - ou de vida -, um contrassenso, que se configura quando manipulamos das mais variadas e modernas tecnologias de saúde pela finalidade de extrair mais tempo e espaço? Utiliza-se do tempo-espaço para ampliar tempo-espaço. Pois, antes, o que estimula tantos questionamentos sobre como manipular saúde senão o receio de um mau investimento do tempo ou um mau uso do espaço, cujas prováveis consequências serão, quiçá, verificadas a prazo? Este não é um contrassenso qualquer; faz ressoar, justamente, que a maneira de fabricação de formas existenciais está como que passível de modulação por um invólucro de possibilidades de manipulações e efeitos prometidos pelos pilares desta plataforma da 'nova saúde' numa relação indissociável com o acesso a um ideal de vida; uma inerência imperativa e forjada por processos de torções nas relações de poder; embates de forças e atualizações de sentido. É nesta imensa vaga que esta pesquisa se insere.

Para tanto, esta análise terá como sustentação três pilares básicos: a noção de biopoder de Michel Foucault, para que possamos sobrevoar analiticamente o que fez com que esta positividade que se concerne às esferas da vida pudesse emergir; os textos *Sobre a morte do homem e o super-homem* e *Post scriptum sobre as sociedades de controle* de Deleuze; o primeiro que nos proporciona um eficiente esquema para acompanharmos as processualidades das subjetivações desde a época Clássica até meados do século XX – e com uma instigante projeção de um tempo porvir (como um relógio que adianta), e o segundo texto que aborda, de forma mais focal, as transformações da organização societária no século XX, com consequência direta na maneira à qual operam as subjetivações. O terceiro pilar é mais um provocativo texto de Rabinow, *Artificialidade e iluminismo: da sociobiologia à biossociabilidade*, onde este pensador diz, justamente, de uma nova organização – a biossociabilidade, que está operando junto com outras, sociedade de controle e disciplinar -, cuja análise se faz importante devido aos novos elementos que atuam nas formações de subjetivas e nos modos de constituirmos a existência. Se estes três pilares podem sustentar esta pesquisa, é porque eles também estão amparados por um plano de apostas que dão consistência a esta análise: o primeiro é a aposta de que o conceito de biopoder, mesmo que datado por Foucault e condicionado a determinantes de certo tempo e espaço, ainda se apresenta como importante operador analítico de constituição

de formas existenciais e de subjetivações na contemporaneidade. A segunda aposta segue a trilha de vários pensadores que analisam o capitalismo organizado pelo biopoder como uma engrenagem de potente capturação e apropriação da vida em suas virtualidades criativas, 'fonte de criação contínua de imprevisíveis novidades'; se é verdade que há uma retroalimentação do capitalismo, então podemos fazer nossa a aposta de Pelbart que identifica o biopoder contemporâneo como um niilismo atualizado. Ademais, esta pesquisa esteve sempre em interseção com produções artísticas, sejam elas literatura, longa e curta-metragem, música, etc.; todas fontes substanciais de arrastes e outros movimentos analíticos.

Pois bem, se por um lado temos alguns diagnósticos dos mais pessimistas, temos também um sem fim de 'sintomas' desviantes e errantes não classificados por esta organização de um biopoder articulado com um capitalismo - ambos atualizados -, e tampouco catalogados pela 'nova saúde'. São arrastes de movimentos que direcionam a outro plano comum que de nenhuma maneira estão operando no mesmo plano comum de hiper-produtividade incessante, e que, menos ainda, é regido por um jogo de cartas marcadas, jogo que se atualiza constantemente e que algumas de suas cartas já podemos analisar. É um plano que não se dá tão e unicamente sob as malhas do poder, mas que diz respeito a toda uma movência comum que não tem como imperativos a produção ou a manipulação; é um plano dos movimentos de arraste que diz de um gesto comum, de um tramado que adjaz outros estatutos existenciais e de natureza: outras direções, intensidades, velocidades, ritmos, graus, etc. Um esboço deste outro plano será a última parte desta pesquisa.

1. FORÇAS E FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO: a emergência da ideia moderna de vida – disparos iniciais.

Deleuze (1988), argumenta, em seu livro *Foucault*, sobre três historicidades marcadas por relações de forças[5], que, ao se combinarem com outras, *de fora*, produziram aspectos operativos de pensamentos que se compuseram historicamente com a formação dos seres: *trata-se de saber com quais outras forças as forças no homem entram em relação, numa ou noutra formação histórica, e que forma resulta desse composto de forças.* (p. 132). Na primeira, a *formação clássica* (século XVII), Deleuze identifica o infinito e a perfeição como forças de fora que entram em relação com as forças dos seres naquele momento, compondo a *forma-Deus,* pela relação com forças eleváveis ao infinito às quais se extraem a existência de Deus. A *forma-Deus* no homem se caracteriza também pela operatividade no pensamento:

> o elemento que, não sendo infinito por si, pode contudo ser desenvolvido até o infinito [...], numa série ilimitada, num *continuum* prolongável. É o signo das cientificidades clássicas: [...] são gerais, o geral indicando uma ordem de infinidade. Por isso não há biologia no século XVII, mas uma história natural que só forma um sistema se organizado em série. (p.134).

Ou seja, a tarefa dos cientistas consistia, em geral, em descrever de forma mais representacional possível, de forma enciclopédica, explicar as coisas de forma universal e suprema. Se esta era a forma, a operação era a de desdobrar o infinito; desdobramento contínuo que já supõe o infinito.

E se ainda a biologia não figurava num campo de possibilidade, tampouco poderia existir uma concepção contemporânea sobre vida, já que vida, no sentido histórico atual, viria a ser o objeto da biologia. Foucault (1999) afirma que antes do século XIX, só existiam, assim como uma história natural, os seres vivos; ele propõe, basicamente, que as coisas em geral, em determinada historicidade, só podem ganhar sustentação caso condicionadas às palavras, inseridas num discurso reconhecido como verdadeiro; o que ele chama de *a priori* histórico[6].

---

[5] "Eis o princípio geral de Foucault: toda forma é um composto de relações de forças. Estando dadas forças, perguntar-se-á então primeiramente com que forças de fora elas entram em relação e, em seguida, qual a forma resultante." (p. 132).

[6] "É aquilo que, numa dada época, recorta na experiência um campo de saber possível, define o modo de ser dos objetos que aí aparecem, arma o olhar cotidiano de poderes teóricos e define as condições em que se pode sustentar sobre as coisas um discurso reconhecido como verdadeiro." (FOUCAULT, 1999, p. 218).

> As coisas e as palavras estão muito rigorosamente entrecruzadas: a natureza só se dá através do crivo das denominações e ela que, sem tais nomes, permaneceria muda e invisível, cintila ao longe, por trás deles, continuamente presente para além desse quadriculado que, no entanto, a oferece ao saber e só a torna visível quando inteiramente atravessada pela linguagem. [...] e se se pode falar da vida, é somente como de um caráter - no sentido taxinômico da palavra - na universal distribuição dos seres. (1999, p. 222) .

Ora, Foucault não diz outra coisa senão da forma à qual ele concebe a possibilidade das condições fundantes das coisas. Condições cujo elemento fundamental é o entrecruzamento com as palavras, ou seja, a conexão de alguma coisa com o campo linguagem. Uma não-conexão não faz com que tal ou qual coisa não exista; porém, tampouco tal coisa ganharia um nome ou uma representação, nem poderia ser objeto de estudo ou pertencer a um certo discurso passível de ser legitimado como verdade; menos ainda poderia ganhar uma historicidade. É certo que o caráter histórico das coisas nomináveis, por vezes, se enfraquece ou se dilui – também por relações de forças; outras, é naturalizado, adquire um estatuto imóvel ou cristalizado; ou seja, é destituído do *a priori* histórico.

Pois se aquela composição ganhou a alcunha de *forma-Deus*, Deleuze pôde analisar, a partir dos estudos de Foucault, como ocorrera a mutação daquela para a *forma-Homem* a partir do século XIX, cujo elemento operante de finitude como constituinte dos seres, não como limitadora de projetos inalcançáveis, permeada pelo aspecto do infinito ou como anunciação de impossibilidade perante a magnitude divina e imensurável, e sim como força que perpassa, produzindo outras formas de se constituírem e de constituírem o pensamento e os saberes: se a cientificidade na História Natural do século XVII se constituía como um campo ordenado, enciclopédico, unitário, linear, etc., agora, na forma moderna, os saberes são organizados por séries de oposições cujos termos não se situam no mesmo nível; a biologia, por exemplo, começa a encontrar suas condições de possibilidade: *uma força de organização vem impor uma repartição de organismos que não podem mais ser alinhados, mas tendem a se desenvolver cada um por sua conta* (DELEUZE, 1988, p. 136), órgãos secundários e visíveis, órgãos primários e ocultos.

Deleuze destaca como novidade a operação de *dobra ou dobradura* no que ele chamou de arqueologia do pensamento de Foucault. Já era possível falar do nascimento de campos da ciência, *tripla raiz da finitude,* a biologia, a economia política e a linguística – formações que se constituíram pela relação com forças de finitude: vida, trabalho e linguagem. Mas se isso já se fazia possível, não fora por conta de uma concepção convencional de *mutação arqueológica: frequentemente se faz remontar a Kant uma tal revolução em que a "finitude constituinte" vem*

substituir o infinito originário[7]. Então, o novo: para Deleuze, Foucault instaura o que ele chama de microanálise, via operação de dobra, analisando o momento de mutação do infinito-originário a finito-constituinte nos seres em dois tempos, com efeitos cruciais: primeiro, as forças dos seres entram em relação com a força de fora, da finitude. É então, de fora de si, que há embate com a finitude; num segundo momento, os seres passam *a vê-las como sua própria finitude,* tomam consciência da finitude que os compõe, ou melhor, que compõe o homem como sujeito, porque agora já se pode dizer de uma *forma-Homem*, e não mais *forma-Deus. Alguma coisa vem romper as séries, fraturar os continnuns, que não podem mais se desenvolver na superfície. É como o advento de uma nova dimensão da profundeza irredutível que vem ameaçar as ordens da representação infinita.* (DELEUZE, 1988, p. 136). Essa é a ação da dobra, operação originada pelo efeito do atravessamento de alguma força que faz com que haja fraturas entre a forma de relação com as coisas. Esta operação em dois tempos paralelos – o embate com o de fora e depois com o advento com o que Deleuze chama de profundeza irredutível - que, possivelmente, dará as condições para o pensamento operar em vários planos, não apenas para reorganizar as coisas que não podem ser mais serializadas continuamente, linearizadas, criando compartimentos paralelos de classificação. A própria característica operativa deste processo já propõe um paralelismo estrutural desta nova forma; no processo mesmo de relação com forças de fora, pode-se pensar numa profundeza irredutível que é a formação de um novo arranjo de si ao mesmo tempo que diz de relação com a finitude. Da continuidade de desdobramento infinito num plano de superfície (na *forma-Deus*), a dois planos que operam a priori em tempos distintos, mas paralelamente: a força que toca e dobra a superfície desdobrável e infinita e que produz uma profundidade irredutível – condição inerente de finitude (*forma-Homem*); dois tempos de um mesmo processo; profundeza como *planos de organização espaço-temporais, irredutíveis entre si, segundo os quais os seres vivos se disseminam.*[8]

Na fonte, Foucault (1999) dirá que para a época clássica, os seres vivos eram algo como celas classificadas em série, uma taxonomia dos seres vivos, e que, adiante, rompem com a linearidade espacial taxonômica, se envolvem sobre si mesmos e criam um espaço, com uma nova espessura, condição de nominá-lo de vida, e a ruptura dos *continnuns* também permitiu introduzir uma historicidade que é a da vida, passível então de estudos sobre suas condições de manutenção, existência e possibilidades.

---

[7] Deleuze, 1988, p. 135.

[8] Ibidem, p. 136.

Então a dobra, efeito da *forma-Homem* a partir do século XIX, fez possível a organização das ciências em ramificações, em planos paralelos de dinamismo e evoluções, assim como produziu uma profundidade, *uma "espessura", um "oco",* que pôde ser o lugar da vida, pôs a vida nos discursos, invocou uma historicidade à vida. Uma profundidade operativa e constituinte na *forma-Homem* que possibilita, inclusive, a ideia de subjetividade, internalização, a ideia de um 'eu'. Segundo Rabinow (1999), é preciso ao discorrer sobre a operação da dobra e de um dos efeitos de dois tempos do tensionamento da força de finitude nos seres: *na forma moderna, finitude estabelece um campo de vida, trabalho e linguagem dentro do qual o Homem aparece como um ser distinto, que é tanto o sujeito quanto o objeto de seu próprio saber, um saber que nunca está completo por sua própria estrutura.* (p.136).

Eis então uma primeira aproximação de como a vida foi instaurada nos discursos, de como se produziram possibilidades de estudar sua história e, mais importante aqui, de como se configurou como um campo com novas estruturas operantes, um campo das ciências da vida, a biologia. Ora, e se a vida é um novo campo a ser descoberto e explorado pela biologia, qual seria seu objeto de estudo senão os seres viventes, senão humanos?

* * *

Interessa muito o argumento foucaultiano ao qual as coisas representadas e nominadas pelo cruzamento com a linguagem adquirem estatuto, valor, possibilidade de nascimento, pois isto é um esboço do que se dirá sobre o instante em que algo entra em relação com tecnologias de poder - *saber-poder* - e a possibilidade de uma analítica deste embate; se diz então do momento em que vida e biologia (e depois natureza) puderam se constituir como algo bem próximo da forma à qual ainda se estrutura hoje; pois se vida e biologia estão agora alocadas nas malhas discursivas, isto se deu, antes, justamente por um entrecruzamento com o poder – ali, pela via discursiva. Aqui, a importância deste argumento se dá pelas diferentes problematizações suscitadas: 1- se a vida se configura como objeto de estudos e se a biologia, como ciência, exerce um lugar privilegiado de investigação, se verá que, sob a vida, outro bom bocado de investimentos se configurará; a vida como campo será alvo de várias técnicas de poder e governamentalidade; a biologia perderá espaço para a medicina, que irá garantir lugar estratégico politicamente sobre a vida. E vida, sob o ângulo de historicidade, possibilitará analisar outro sem fim de investimentos. 2- se palavras como vida ou biologia, ou mais adiante,

a concepção de natureza e saúde, se tudo isso que na contemporaneidade é pensado de forma supostamente automática, termos que hoje disputam estatuto universal, absoluto, hegemônico, de maneira alguma isso se dá como na formação clássica, momento ao qual Deleuze analisara como *forma-Deus*; se hoje, como efeito, se percebe algo ressonante - via naturalização, universalismo e hegemonia - é porque os discursos legitimados como verdadeiros podem adquirir um grau de imperatividade que produz uma dissociação das coisas à sua historicidade (ou à uma *arqueologia do pensamento*), não se faz necessário direcionar uma parcela do pensamento a questionar o que fez com que vida, saúde, natureza, biologia, etc. se hegemonizassem a partir de tal ou qual valor e normatividade e de que maneira isto se relaciona e irrompe como vetor operante nas formas atuais e futuras aos arranjos existenciais; é reconhecido, neste processo, o papel fundamental da medicina ao fundamentar e legitimar a norma, de produzir discursos de verdade que podem se tornar naturais no corpo social.

Poder-se-ia pensar que, se na história clássica, a forma-Deus, perpassada pelas forças do *infinito,* deu condições para uma cientificidade cujo pensamento operatório tinha como aspecto desdobrar continuamente, *'*de tal modo que o entendimento humano é apenas limitação de um entendimento infinito', em que toda a forma de estudo se formava via uma representatividade enciclopédica, absoluta e universal, um mundo de representações infinita, isso se deu como afirmação a uma forma produzida e constituinte, como afirmação de um arranjo existencial dos seres.

* * *

Antes de inserir aqui a terceira problemática e adentrá-la, se faz ainda necessário esboçar algo sobre a terceira formação apresentada por Deleuze, *finito-ilimitada.* Se na época clássica havia a forma-Deus, ou algo como um 'infinito-limitado' (relação da força de fora Deus/infinito com a força homem/limitado) a qual toda a operatividade se dá por desdobramentos; no século XIX (ou modernidade), a forma-Homem toma lugar da forma-Deus, visto que a relação de forças via operação das dobras conectava os humanos com a finitude *de fora* que era depois internalizada numa profundidade, formando um *finito-limitado***;** agora a *forma-Homem* certamente não haveria de cessar as mutações, não poderia evitar novas relações com outras forças – eis os questionamentos atribuídos a Nietzsche, e também a Foucault: seria a morte do homem, ou tão somente o desaparecimento daquela forma moderna?

Questões que caducam sob a perspectiva de que as formas e as condições de existência são estabelecidas por um embate de forças: *o Homem não existiu sempre, e não existirá para sempre. Para que a forma-Homem apareça ou se desenhe é preciso que as forças, no homem, entrem em contato com forças de fora muito especiais.*[9] Pois quais seriam essas forças? Mais: quais as novas formas possíveis, considerando a morte de Deus pela *forma-Homem*, e na iminência da morte do homem enquanto forma quando se assevera que esta forma vai também se desarranjar; o que resta? Deleuze então esboça menos uma resposta, mas uma direção quando argumenta que Foucault apostara em demasia na função da linguagem/literatura de criar novas forças potentes a ponto de arranjar uma nova forma e uma outra operação de pensamento. Se isso se faz relevante, é pelo apelo deleuzeano de que toda a tríade moderna – linguagem, trabalho e vida – compôs uma outra forma e, consequentemente, pôde produzir outras forças, novas: *o trabalho e a vida só puderam se reunir - cada um deles - numa espécie de descolamento face à economia ou à biologia, exatamente como a linguagem só pôde aceder à reunião ao descolar-se a literatura da linguística. Foi preciso que a biologia saltasse para biologia molecular ou que a vida dispersa se reunisse no código genético*[10]. Nesta toada, podemos agora pensar que novas forças foram produzidas pelo descolamento de vida à biologia clássica e orgânica, descolamento que só foi possível pela evolução cientificista: a biologia que se atém ao molecular e possibilita que a vida possa ser pensada também pelo viés genético, é o resultado da *super-dobra* cujo mecanismo opera *a toda situação de força em que um número finito de componentes produz uma diversidade praticamente ilimitada de combinações* – por isso uma forma 'finito-ilimitada'; por isso se faz possível a biologia orgânica/limitada operar na ilimitação das moléculas ou a vida aos genes; por isso, de forma otimista, Deleuze pôde convocar Nietzsche e seu *super-homem* como possibilidade de nova forma, assim como pôde convocá-lo outra vez quando questiona se o *finito-ilimitado* ou *super-dobra* não seria um equivalente operativo do eterno retorno: *nada resta senão recurvar-se num perpétuo retorno sobre si*. Se se pode dizer que existe um grau de otimismo em Deleuze é porque, ainda convocando Nietzsche, diz sobre a possibilidade da nova forma:

> [a] o homem aprisionou a vida, o super-homem é aquele que libera a vida dentro do próprio homem, em proveito de outra forma;
>
> [b] O super-homem é, segundo fórmula de Rimbaud, o homem carregado dos próprios animais (um código que pode capturar fragmentos de outros códigos, como nos novos esquemas de evolução lateral ou retrógrada). É o homem carregado das próprias rochas ou do inorgânico[...] o Super-homem é muito menos que o desaparecimento dos homens existentes e muito mais que a mudança

[9] Ibidem, p. 133.

[10] Ibidem, p. 141.

> de um conceito: é o surgimento de uma nova forma, nem Deus, nem o homem, a qual, esperamos, não será pior que as duas precedentes.[11]

Pois se é bem verdade que o *super-homem* libera uma vida aprisionada, e que este é um processo que fora verificado também nas outras raízes da finitude - além de raiz 'vida[12]' - qual, contudo, seria a nova vida liberada? Se a vida se libera e se desloca em direção aos genes e às máquinas, e isso é a condição de uma nova biologia – molecular/cibernética – quais forças emanam deste novo arranjo? Será que são forças novas, de fora? Ou uma atualização de velhas forças, mesmo que de fora, mais sofisticadas e, por isso, mais aprisionantes? Será que já se pode dizer de um momento ao qual surge uma nova forma? Será que a velha forma-homem desapareceu ou só se recauchutou? Será que forças não tão novas, ou até potentes forças de dentro, sofisticadas, ressoaram um falso estatuto de novidade? Deleuze otimista, e prudente e à espreita: *o homem tende a liberar dentro de si a vida, o trabalho e a linguagem [...] O que é o super-homem? É o composto formal das forças no homem com essas novas forças. É a forma que decorre de uma nova relação de forças [...] Em todos os aspectos, seria preciso estudar as operações de super-dobra [...]*[13].

Aí se faz um alerta à necessidade de verificar quais os efeitos operativos de uma nova forma que já se configurou; antes, porém, pode-se pensar numa certa ambiguidade na afirmativa deleuzeana: diz que quando a forma-Homem aparece é porque Deus já está morto; paralelamente, a morte de Deus não tão somente é um fato consumado, como o aparecimento da forma subsequente também já suscita a morte do homem[14]: primeiro, justamente, questionando se o homem conseguiria criar uma nova referência identitária, que não a de Deus; segundo, pela operação de dobra, à qual, em relação com as forças de finitude, possibilita colocar a morte como coextensiva à vida, *coloca a morte dentro do homem*[15]; terceiro, problematiza um paradoxo constituído na modernidade: se a vida, ou a existência do homem como sujeito e objeto de conhecimento e estudos só se fez possível pela configuração de planos

---

[11] Ibidem, p. 143.

[12] 1- Deleuze, 1988: Sobre o trabalho: "Foi preciso que o trabalho dispensado se reunisse nas máquinas de terceira geração, cibernéticas informáticas." (p. 141); 2- sobre a linguagem: "Esta literatura moderna que escava "uma língua estranha em sua língua" e através de um número ilimitado de construções gramaticais, superpostas, tende a uma expressão atípica, agramatical, como que visando ao fim da linguagem. [...] as dos agramaticais, que se vingam do significante." p.141.

[13] Ibidem, p. 141.

[14] "Nietzsche multiplica as versões da morte de Deus [...] como variações de um fato adquirido. Mas o que lhe interessa é a morte do homem." Ibidem, p. 139.

[15] Ibidem, p. 139.

limitados, coexistentes, justapostos, organizativos – estrutura científica – o que implicaria qualquer crítica de conhecimento senão a *uma ontologia do aniquilamento dos seres*?

Todo este último parágrafo, então, se configura como a terceira problemática sustentada num primeiro momento. Em resumo: 1- quais técnicas de poder e governamentalidade se ocuparam da vida quando esta se fez possível como objeto? 2- quais valores produzidos por relações de forças vão se atualizando nas cenas, produzindo, por um lado, normatividades que sustentam imperativos e hegemonias discursivas de saberes acerca da vida e consequentemente verdades sobre saúde-doença, práticas terapêuticas e modelos vitais/existenciais e, por outro, embates binários à hegemonia e verdade, cujo intuito não seria mais que uma inversão de polaridade – efeito da dobra como operação? 3- estamos mesmo num momento de uma nova forma, no sentido posto por Deleuze, ou será que o movimento instaura mais uma atualização sofisticada e sutil dos imperativos dos saberes e práticas acerca da vida e saúde: se se mata o homem como objeto, criam-se novos objetos, moleculares, invisíveis, incorpóreos; se se mata o organismo, o homem orgânico, o que se mata é necessariamente a *forma-Homem*? E quais os efeitos disso no campo científico, portador da legitimação discursiva? De que maneira técnicas de poder passarão a investir neste novo objeto invisível? A manipulação subjetiva não se dará também num nível incorpóreo, molecular? Não seria então a condição necessária de produção frenética em direção à uma vida incrementada, aprimorada no plano de uma 'nova saúde'?

1.1. PROCESSUALIDADES VITAIS DO BIOPODER

Ora, comumente, o que é biopoder senão toda uma gama de técnicas de poder que operam a regulamentação/normalização da vida, no campo vida que se configurou como objeto de estudo, as intervenções e análises no século XVIII e XIX (era moderna); claro, não se dirá que se investe em vida em suas singularidades: em cada cena, ou circunstância, vidas singulares adquirem um valor; contudo, isso importa menos agora. O importante é pensar a lógica foucaultiana que compõe o conceito de biopoder, que é a lógica da 'vitalidade'. De maneira geral, passa a se investir na vida por uma série de práticas amparadas por tecnologias de poder cujo campo de embate passa a ser, justamente, a vida, o viver, o vivente. É toda uma concepção de governo que se instaura; um governo sobre a vida, uma gestão do campo vital.

Poder-se-ia dizer que não se investe em todas as formas de vida com equidade, porém, se investe em vida em um plano geral, se investe em *fazer viver*. Este é um termo de Foucault, que faz relação com outro, *fazer morrer*, que diz da teoria clássica da soberania em meio ao século XVI, quando o investimento de poder se inscrevia no corpo do súdito por meio de rituais de suplício*: tornar sensível a todos, sobre o corpo do criminoso, a presença encolerizada do soberano. O suplício não restabelecia a justiça; reativava o poder* (FOUCAULT, 1999, p.43). Era ali que se localizava o poder do soberano; qualquer ato de transgressão às leis legitimava o exercício de um poder direto sobre a decisão de morte do transgressor. Além disso, o direito de vida e de morte era também suscitado para defesa do soberano em nome da manutenção e sobrevivência do trono e do rei; ou seja, era direito do soberano invocar o poder, caracterizado, antes de tudo, pelo ato de confiscar: coisas, tempo, corpos, etc., e também a vida dos súditos, caso estivesse sob ameaça de inimigos internos e externos. O *soberano só exerce seu direito sobre a vida, exercendo seu direito de matar ou contendo-o; só marca seu poder sobre a vida pela morte que tem condições de exigir. O direito que é formulado como "de vida e morte" é, de fato, o direito de causar a morte ou deixar viver* (FOUCAULT, 1985, p.128). Temos então o segundo termo da relação, um mecanismo de poder que se reativava por meio do direito de morte, do confisco, 'fazer morrer e deixar viver'.

Contudo, interessa mais aqui o outro, o termo utilizado por Foucault para designar o biopoder, uma técnica de governo que modifica a estrutura do segundo termo, invertendo-o: o investimento deixa de ser sob a morte; passa a ser sob a vida; 'fazer viver e deixar morrer'. Isso diz da emergência da vida como campo de investimento.

Se anteriormente se discutia sobre a possibilidade de constituição de um campo que se abria a diversas práticas – o campo da vida, campo que advém da profundidade da força da finitude; campo vida que se configurara quando se produzira um espaço, uma espessura, num outro lugar que não o da superfície desdobrada continuamente; vida que fora alocada naquela profundidade e, tal como uma profundidade irredutível, a vida ali alocada também tem seu limite espacial: a morte. Agora, se dirá sobre um outro, o campo do biopoder, ao qual, seguindo uma certa trilha de Foucault, poder-se-á, estrategicamente aqui, verificar algumas de suas características a partir da emergência da noção de população.

É uma trilha estratégica por conter problemáticas foucaultinas que adjazem, ao menos, três elementos úteis para esta pesquisa: 1- a vida, individual e coletiva, como principal campo de investimento, práticas de várias ordens tendo em vista a constituição de uma outra economia política/capitalista; 2- a biologia e a medicina como principais operadores deste campo; as

noções de história e natureza entrecruzando a noção de população e 3- um deslocamento do pensamento de Foucault caracterizado por um interesse menor em continuar a analítica dos mecanismos de poder sobre a população pela instauração de um outro problema, a saber, o da governamentalidade.

1.1.1. PEQUENA HISTÓRIA DAS TÉCNICAS DE PODER

A inoperância do poder soberano em manejar uma sociedade em vias de explosão demográfica e industrialização fez necessárias adaptações do poder para lidar com os processos biológicos e sociais das massas humanas; desta feita, de forma intuitiva e num nível local, surgiam diversas instituições que exerciam um esquadrinhamento sistemático do tempo, do espaço e movimento dos indivíduos. Ocorria, pois, no decorrer do século XVIII, a produção de uma nova técnica de poder essencialmente centrada no corpo - que será objeto de análise, controle e correção, será alvo de técnicas de poder que visavam torná-lo dócil e útil. São técnicas disciplinares de poder[16], técnicas minuciosas que trabalham ao nível do detalhe, exercem um controle sutil, aumentando as forças do corpo, exigindo maior produtividade e, ao mesmo tempo, maior submissão pelo esgotamento das forças, pela canalização e adequação às dinâmicas daqueles espaços institucionais, fechados e encadeados – família, escola, convento, prisão, hospital, exército, etc – produzindo subjetividade por meio da modelagem dos corpos.

Já entre o fim do século XVIII e início do XIX, surgirá uma tecnologia de poder que se sobrepõe a disciplinar, a biopolítica. Assim como nas práticas disciplinares, o poder passa a ser investido intensivamente na vida e não mais na morte como no regime de soberania; aqui, a intenção é de gerir a vida da população. Tecnologia que não se resume à disciplina dos corpos; agrega a disciplina à regulamentação dos fenômenos referentes aos processos biológicos do corpo social, fenômenos da população - natalidade, mortalidade, longevidade. Trata-se de uma maximização e extração das forças – com a mesma lógica operativa das técnicas disciplinares, porém em seus aspectos globais: *vai ser preciso modificar, baixar a morbidade, vai ser preciso encompridar a vida; vai ser preciso estimular a natalidade.* (FOUCAULT, 1999, p. 293).

Configura-se então uma complexa tecnologia de poder a qual Foucault denominou de biopoder, caracterizada pela regulamentação das condições de vida das populações, do corpo-

[16] Foucault,1987.

espécie, biopolítica e pela disciplinarização de seus indivíduos, uma anátomo-política do corpo humano. Pois se antes se falava de um poder que era emanado no encontro de um corpo com a lei soberana; se se falava de súditos que, para defesa do soberano, eram lançados à guerra, agora já se podia falar de população. Foucault percebe que a noção de população emerge quando o poder passa a ser investido não tão somente no campo da vida, não tão somente disciplinando o corpo individual; emerge quando o poder se faz inclinar a controlar também os fenômenos oriundos dos conjuntos homogêneos de seres humanos, quando se configura o problema de gerir esta acumulação de indivíduos.

Foucault (1985) é claro quando diz que o biopoder foi indispensável ao desenvolvimento do capitalismo a partir da inserção dos corpos individuais aos meios de produção e pelo ajustamento dos fenômenos da população aos processos econômicos. Ressalva que a importância da necessidade de regulamentar tais fenômenos populacionais – biopolítica – não substitui e tampouco justapõe à técnica disciplinar; há sim uma sobreposição: a tecnologia biopolítica encontra suporte na disciplinar, penetra e integra, cria uma complementariedade funcional. O surgimento da população não significará, portanto, o fim, nem do poder soberano e menos ainda do poder disciplinar: são três mecanismos sobrepostos aos quais, ainda, a ideia de gerir uma população adjaz, ainda que de forma menos frequente, ao fundamento da soberania e também a uma intensiva amplificação das técnicas disciplinares.

> se o desenvolvimento dos grandes aparelhos de Estado, como instituições de poder, garantiu a manutenção das relações de produção, os procedimentos de anátomo e de biopolítica, inventados no século XVIII como técnicas de poder presentes em todos os níveis do corpo social e utilizados por instituições bem diversas (a família, o exército, a escola, a polícia, a medicina individual ou a administração das coletividades), agiram no nível dos processos econômicos, do seu desenrolar, das forças que estão em ação em tais processos e os sustentam [...] o ajustamento da acumulação dos homens à do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças [...] 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 distributivas de suas forças foram indispensáveis naquele momento. (p. 132, 133)

População, então, por configurar um novo campo de intervenções, objeto de diversas práticas, passa a se constituir como um elemento de unidade; pois, como um conjunto de indivíduos reunidos em um mesmo espaço territorial cujas relações de coexistência e as condições próprias de existência produz um cuidado distinto, outras e novas formas de gestão, assujeitamento e controle; com o mercantilismo, e depois, com a industrialização e o capitalismo, além da lógica liberal de governo, população ganha um aspecto fundamental, se faz o princípio básico da riqueza e potência do estado, força produtora de riquezas. É nesse

contexto que a saúde da população se torna objeto de preocupação, e sobre este novo campo é que serão exercidos um sem fim de práticas sobre a vida.

1.1.2. EMERGÊNCIA DA NORMA E A DUPLA OPERAÇÃO SUBJETIVA

O corpo humano fora tomado anátomo-politicamente, tornando-se alvo de uma série de práticas disciplinares e passa a ser considerado como uma das dimensões do biopoder; a biopolítica também integra a tecnologia disciplinar, mas num plano mais amplo do biopoder, dos mecanismos de segurança e dos dispositivos de regulação das populações: em suma, é na articulação da anátomo-política dos corpos com a biopolítica das populações que se produzira esse poder e um saber sobre a vida, o investimento maciço sobre a vida e seus fenômenos, a partir de uma tecnologia extremamente calculada, além da introdução da população como objeto de intervenção política, de gestão e de governo. Se se refere a uma prática de saber que passa a ser investido na vida – de maneira local, no corpo - este saber tem como característica a instauração de uma norma; dependendo, qualquer conhecimento pode se constituir como um saber e, como tal, se faz normativo.

Pois se antes falava-se que as condições fundantes das coisas dependiam de um entrecruzamento com o campo linguagem para ganhar um nome, representação, historicidade, que gera pertencimento a um certo discurso passível de ser legitimado como verdade - cruzamento que engendra às coisas um nascimento, estatuto, valor; isto tudo, então, é o que se dirá sobre o instante em que algo entra em relação com tecnologias de poder, produzindo um *saber-poder*. A partir de sua perspectiva genealógica, Foucault passa a se debruçar sobre o tema do saber de outro modo[17]; o saber, pois, se relaciona com o poder na medida em que, por meio dos discursos de verdade, de racionalidades legitimadas, há a produção de uma organização que não se atém somente à organização do conhecimento; produz também a organização de diversas práticas: as técnicas disciplinares tal como demonstradas por Foucault, não poderiam existir sem toda uma aparelhagem de saberes locais, práticas de arquivamento, de conservação, registro; tais práticas de poder disciplinar – conjuntos discursivos que se organizam em torno de modelos científicos - exercem sua finalidade produzindo, a partir e sobre os indivíduos,

[17] Antes, nos estudos arqueológicos, Foucault, resumidamente, tratava do saber a partir de análises que problematizavam como, em uma determinada época, um certo conhecimento podia ser organizado.

discursos de verdades legitimados, discursos de saberes de duplo efeito: saber objetivante e subjetivante, pois ao mesmo tempo que se extrai saber sobre os indivíduos, internaliza-se saber nos indivíduos. Foucault dirá que os discursos de saber implicam em uma articulação dos objetos de conhecimento com os processos de subjetivação dos indivíduos. Ademais, foi este o momento histórico que deu suporte para a estruturação e organização das ciências humanas, o momento ao qual as técnicas de poder operavam de maneira segmentada, objetivando e subjetivando os corpos afim modulá-los conforme a necessidade.

E se as disciplinas produziam efeitos individualizantes em nível local – identidade família, escola, exército, fábrica -, outras forças passaram a atravessar a sociedade; a industrialização, a emergência capitalista e ideias liberais compuseram um campo ao qual se fez impossível continuar a pensar estes indivíduos subjetivados com identidades fixas, dentro de um encadeamento identitário institucional, cuja estrutura de esquadrinhar o tempo e espaço se mantinha num jogo duplo de poder: as necessidades destas outras forças instauraram um aspecto de massa a estes indivíduos; mais do que somatória de individualidades, esta massa dizia respeito a ideia de força de trabalho, um conjunto homogêneo de seres humanos suscetíveis a uma determinada economia de investimento de práticas e técnicas de poder. Junto as técnicas disciplinares, fez-se necessário outras técnicas, não contrárias ou sucessoras, e sim complementares para lidar com a fabricação da população.

Foucault (1985) atenta-se então à insurgência de uma sociedade que se organiza menos em torno da lei – aparato do exercício do poder soberano – e muito mais às voltas do campo da vida; *a existência em questão já não é aquela – jurídica – da soberania, é outra – biológica – de uma população*[18]. Se faz possível, assim, pensar em uma existência permeada pela biologia, uma referência biológica valorando interventivamente a população; não à toa Foucault, num primeiro momento, direciona sua analítica à emergência de um novo regime de historicidade, ao verificar as relações das referências e intervenções nos processos da vida com a história. Pois é justamente este sem fim de práticas que garante o entrecruzamento de vida e história - à noção de *bio-história*; *O médico e o biólogo já não trabalham no nível do indivíduo e de sua descendência; começam a fazê-lo no da própria vida e de seus acontecimentos fundamentais. Encontramo-nos na bio-história.* (FOUCAULT, 2011, p. 382). Contudo, Foucault ressalva que

[18] Foucault, p. 129.

o que sustenta uma bio-história, não é qualquer entrecruzamento, e tampouco fora o primeiro contato entre vida e história[19], mas assevera que

> pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político [...]. Se pudéssemos chamar "bio-história" as pressões por meio das quais os movimentos da vida e s processos da história interferem entre si, devíamos chamar de "bio-política" para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do *saber-poder* um agente de transformação da vida humana. (1985, p. 135).

Ora, Foucault trabalha no sentido de historicizar tais processos que atravessavam o campo da vida; se já o havia feito de forma minuciosa sobre os mecanismos disciplinares, é a partir dos seus estudos acerca o nascimento da biopolítica que será possível acessar o papel da biologia em fundar uma nova regra que cruzará todo o campo da vida. Sustentada pela noção que se cristalizava e que caracterizava a natureza da vida amparada por saberes biológicos, enunciava-se a concepção de norma, delineando e referenciando tanto os indivíduos quanto uma população; e se o saber da biologia tem o protagonismo de sustentar as bases teóricas fundantes da norma, a medicina do século XVIII, em processo de constituição como um campo de saber cientificista e técnico, será a ferramenta operativa técnico-política no sentido de preservar e proteger a naturalidade biológica – norma - no corpo social.

* * *

Quando esses dois saberes se articulam, cria-se todo um regime de verdade que passa a circundar e operar (n)os sujeitos (daí a importância da dupla-operatividade do *saber-poder*), habitar os enunciados coletivos, num âmbito populacional; esta nova estratégia de gestão e controle se configura sob a estratégia biopolítica, por via de uma biologização e consequentemente naturalização dos saberes criados a partir dos objetos de estudo e intervenção. Quando surge a necessidade de gerir o ser humano enquanto ser vivo, enquanto espécie, será sobre aspectos biológicos que se referenciarão as práticas e a busca por uma racionalidade com intuito de lidar com os problemas gerados pelos fenômenos populacionais, na medida em que se objetivava, ali, otimizar, maximizar, extrair a vida e as forças que a vida poderia gerar, nos dois polos vitais (individual e populacional).

---

[19] "é claro quando diz que a pressão biológica sobre a história sempre fora extremamente forte: epidemia, fome, etc., já possibilitava pensar em relações entre vida e história por uma série de intervenções; contudo, não com tamanha intensidade." Foucault, 1985, p. 133.

A noção de população, naquele momento, já adquiria outra especificidade, além da importância como força de trabalho: um campo cada vez mais estratégico politicamente, um objeto autônomo, com especificidades de relevância biológica as quais haviam de ser coordenadas e integradas aos aparelhos de produção que se constituíam. Portanto, se fazia urgente controlar e regular; tornara-se um campo passível de um sem fim de projetos intervencionistas referenciados bio-normativamente: era necessário intervir sobre a saúde, a higiene, a natalidade, a longevidade, a raça; sobre a proporção de nascimentos e óbitos – demografia; intensidade das patologias endêmicas e epidêmicas, via ações sobre a higiene pública e o espaço urbano; sobre o impacto das enfermidades sobre a população produtora ativa.

Ora, se o objetivo destas intervenções era, em última análise, perseguir um equilíbrio, uma homeostase, uma regulação - objetivos que sugerem que a noção mesmo de população também ganhava um estatuto biológico, orgânico -, alguns dos mecanismos biopolíticos para tal eram o da previsão e estimativas estatísticas num âmbito global. Estes objetivos e mecanismos são sustentados por uma ideia de norma: assim como a norma exerce a referência para a biopolitica, antes, Foucault (1982) também já a identificava nas práticas disciplinares: *as disciplinas veicularão um discurso que será o da regra, não da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra "natural", quer dizer, da norma; definirão um código que não será o da lei mas o da normalização* (p. 189). A importância da norma, então, é a característica maior do biopoder:

> A norma é o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar. [...] A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Dizer que o poder, no século XIX tomou posse da vida [...], incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superficie que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra. (FOUCAULT, 2010, p. 213).

Se, para Foucault, a sociedade moderna é também uma sociedade à qual a influência da norma adquiriu proporção exponencial, vital, pode-se dizer que o exercício do poder ganhou a forma da normalização; pois então, quando se diz que o modelo jurídico da lei perde espaço para o sistema da norma, acontece pois, a partir disso, que o que irrompe como centralidade ao corpo social é o modelo médico. A partir de uma análise detalhada, Foucault, em *O nascimento da medicina social* (2011), vai explorar o que fez com que emergisse a necessidade de práticas intervencionistas bio-médicas em diferentes países europeus, cada qual com suas singularidades, mas, de maneira geral, com predominância de que tal processo se caracterizou

por práticas que operaram muito além da relação doente e da doença; por isso mesmo, a medicina será considerada um *saber-poder* estratégico no biopoder, pois suas práticas intervencionistas se expandiam para todos as parte de um corpo social que se formava, conectando-se com outros saberes ou instituições, capilarizando o valor normativo em voga, num primeiro momento, ao estado, às cidades, às populações; além disso, e mais importante, a medicina - égide da norma - conseguira a primazia de operar tanto aquilo que se pode aplicar a um corpo que se visa corrigir, como a uma população que se deseja regulamentar; intervêm, simultaneamente, sobre a disciplina dos corpos e a regulamentação da espécie – ou seja, sob todo o campo da vida que se configurava naquele momento. Não à toa, Foucault alcunha este processo de medicalização. Com a medicalização, a normalização da vida passa a ser feita sob os ditames da ciência.

1.1.2.1. Breve comentário sobre a história foucaultiana do nascimento da medicina social

Foucault (2000) indica três caminhos para a formação da medicina social: a medicina de Estado, a medicina urbana e a medicina da força de trabalho, de acordo com diferentes contextos político-históricos:

1) a medicina de Estado acontece na Alemanha, no começo do século XVIII, quando se forma a ciência do Estado, que se torna objeto de conhecimento, além de instrumento e lugar de formação de conhecimentos específicos. A Alemanha começou a produzir reais intervenções sanitárias, procurando captar os diferentes fenômenos epidêmicos ou endêmicos a partir da observação e da contabilidade de registros de diversas regiões de diversos hospitais e médicos. Foi primeiro na Alemanha que se constituiu a noção de Estado como gerenciador, controlador e administrador da vida. A partir da noção de política estatal, foi possível investir no corpo da população como um todo. Portanto, foi a partir desse corpo estatal, que a medicina investiu e interviu no nível social, reforçando a ideia de conjunto e de Estado. A Alemanha instaurou uma normalização da prática e do ensino médico, controlando os programas de ensino e atribuição dos diplomas; assim, a medicina, antes mesmo de criar a noção de normal ao doente ela mesma e os médicos foram normalizados: o médico foi o primeiro indivíduo normalizado na Alemanha. Subordinação, portanto, da prática médica a um poder administrativo superior. Dessa forma é que o médico começará a ser administrador da saúde. Por tal razão é que Foucault afirma que a medicina já nascera social e política. Esta infiltração da medicina no tecido social apoiada na criação da noção de Estado (mesmo antes de haver Estado) seria a primeira etapa do processo

do *saber-poder* médico tornar-se estratégia biopolítica, e o médico, poderoso agente da funcionalidade desta engrenagem que ganhava corpo.

2) na França, a medicina adentrou no campo social a partir da urbanização. A medicina urbana aconteceu na França já nos fins do século XVIII. Quando certas cidades foram se afirmando como importantes centros comerciais, fez-se necessário a unificação organizada do corpo urbano: a circulação de capital produzindo um sentido de unificação e homogeneização. O crescimento das cidades suscitou o aparecimento de uma população operária, que resultou em um tipo de conflito desconhecido até então; foi o que Foucault chamou de medo urbano, uma numerosa quantidade de pequenos pânicos coletivos que ia tomando conta das cidades. Neste cenário surge a necessidade de um poder político capaz de esquadrinhar a população urbana. Medicalizava-se a cidade a partir da vigilância e distribuição dos indivíduos, a constatação do estado de saúde e os possíveis isolamentos; esquadrinhava-se o espaço urbano com olhar minucioso e controlador: um disciplinamento dos corpos em meio aberto. Diferentemente da lógica do controle da lepra, que levava à exclusão do indivíduo, no caso da peste, sua lógica traz o sujeito à inclusão: a questão era fazer penetrar o controle em todos os fragmentos urbanos, e trazer ao alcance do poder, do registro. Nasce então um novo objetivo da medicina das cidades: controlar as circulações e os fluxos das coisas. A prática médica, ao intervir no espaço urbano, pôde agregar ao seu saber e à sua ação, o saber e a ação de diversas outras ciências, tais como a arquitetura e a química e também talvez a engenharia, a geografia. Também por isso Foucault afirma que a medicina social urbana não é uma medicina do corpo, do organismo, mas das coisas que rodeiam os corpos, uma medicina das condições que permitem ao organismo viver.

3) A medicina da força de trabalho é produzida na Inglaterra em desenvolvimento industrial, quando ganha visibilidade uma classe pobre e proletária que ainda não era considerada um elemento perigoso para a saúde da população pois ainda não era tão numerosa e era útil à vida urbana, uma parte instrumental da existência urbana. Pois no fim do século XVIII, os pobres e trabalhadores passaram a ser objetos de medicalização. Os pobres, tomados como incapazes de cuidarem de sua saúde, passaram a ser vistos como ameaça a saúde de todos: lançava-se a 'Lei dos pobres', que objetivava dar assistência e ajuda médica aos pobres, de forma a satisfazê-los em sua necessidade de saúde; uma medida que objetivava também controlar os pobres; um exemplo é o da *health service*, que obrigava todos a se vacinarem e a declararem quando tinham se contagiado com alguma doença perigosa. A *health service*, promovia uma medicina que pretendia atingir e controlar igualmente toda a população, mas

fortemente dirigida aos pobres. Portanto, se trata menos de atenção médica e cuidado em saúde para a população, e mais de um controle médico da população.

* * *

Isto posto, é clara a importância da analítica enveredada sobre a população que se faz presente uma vez mais. Afinal, a noção de população se fez possível quando a medicina utiliza uma série de técnicas interventivas tornando a população um objeto autônomo de reflexão política, e, por isso mesmo, objeto da biopolítica, que *tende a tratar a população como um conjunto de seres vivos e coexistentes, que apresentam traços biológicos e patológicos particulares*. (FOUCAULT, 2008, p. 234). A biologia e a medicina ocupam ali o domínio dos saberes e práticas sobre a população. A medicina opera a partir de uma norma biológica que se naturaliza – é necessário nos atentarmos à natalidade, à saúde, à mortalidade; norma que passará, justamente pela atividade médica, a ter penetração capilar e difusa no corpo social. É por isso que Foucault, ao se deparar com a extensão quase que ilimitada do *saber-poder* médico, dirá que a medicina é uma importante estratégia biopolítica; é todo um processo caracterizado pela função política da medicina ao qual, assim posto, pode-se dizer que uma sociedade normalizada é uma sociedade medicalizada; medicalização esta que exerce controle em diferentes pontos do corpo social.

* * *

É agora, pois, que se pode retomar a dupla operatividade de um *saber-poder*: se uma sociedade de normalização, a partir de diversas práticas e intervenções, cria saberes que podem ser legitimados como discursos de verdade disseminados nas malhas sociais, todo este processo se dá quando a vida e os viventes se tornam objeto de ação política; foi quando se constituiu a possibilidade de instauração de indivíduo e população como campo e objeto de estudos e práticas, que Foucault pôde forjar uma análise dos poderes que se constituíam sobre os viventes e a vida; a vida mesma, pois, é naturalizada como um conjunto de elementos que ganhou dimensão após a soberania e seu 'fazer-morrer'; elementos como natalidade, longevidade, saúde, mortalidade - além da relação destes elementos com o estado, as cidades, o assistencialismo - passaram a pertencer a este campo vital. Vida passou a ser alvo de um sem fim de técnicas a partir destes elementos naturalizados; se estes elementos encontraram suporte

na biologia, toda a operatividade e legitimidade se deu com a prática médica; e a articulação de ambas instaurou a norma científica como recurso sistemático e novo instrumento de gestão dos seres vivos.

1.1.2.2. Pequena história do *Homem da rua*: um esboço da dupla-operatividade de subjetivação

Parece que o *Homem da rua*[20] ao longo da narrativa de um acontecimento de sua vida, ao qual ele se depara com o trágico momento de uma mutação de valores, será lançado justamente aos efeitos de uma dupla operação de *saber-poder*; contudo, não no mesmo campo referido até então, mas no plano do encontro com uma máquina, uma tecnologia.

O *Homem da rua* é, pois, um amante da rua, um homem que gosta de viver na rua, cria suas conexões neste espaço, se relaciona com outrem que também as habita. A rua era talvez o principal espaço de relações, era um consenso, algo natural, cultural. O *Homem da rua*, certamente, não esperava o estrondoso efeito de uma tecnologia da modernidade, a invenção da televisão. Um sem fim de tecnologias foram criadas a partir do fim do século XIX, e isso só foi possível por conta da configuração vetorial daquele espaço-tempo: as evoluções positivistas das ciências, progressos sociais, nascimento de instituições – escolas, fábricas, hospitais, etc. -, organização espacial da população em cidades...

Ora, qual a consequência primeira do surgimento da televisão senão um desfalecimento da rua como potente espaço de conexões? Logo o *Homem da rua* já se percebe na rua sem companhia, percebe que as rodas não estão mais na rua, que estão agora noutro lugar, dentro das casas, em volta da televisão. O *Homem da rua* vivencia uma dolorosa transformação de costumes, de formas de vida*: Em casa a roda / Já mudou, que a moda muda / A roda é triste, a roda é muda / Em volta lá da televisão.* A roda já não é como antes, a roda olha para a televisão, a roda escuta só a televisão.

O *Homem da rua*, sambista, não se entrega tão facilmente: ele resiste, fica na rua, se recusa a ir pra casa, menos ainda concorda em se juntar à roda que mudou de moda, da moda do samba pra moda sonora do áudio televisivo. Não adianta; ele haveria de permanecer com seu *tamborim calado* e percebe pouco a pouco que o batuque que as pessoas da sua antiga roda querem não é mais um batuque do tamborim; é outro, diferente, é de um batuque sem sambistas, sem rodas na rua, sem a lua que reluz o céu da rua: *No céu a lua / Que não estava no programa*

[20] Personagem da canção 'A Televisão' de Chico Buarque, 1968 (Letra completa em ANEXO 2).

/ Cheia e nua, chega e chama / Pra mostrar evoluções. A lua não estava mais no programa das pessoas porque não era mais moda, não estava na grade da televisão.

Então o próprio *Homem da rua*, incomodado e impotente sem as rodas, sem relações, sem o mesmo o sentido nem a intensidade da rua de outrora, passa lentamente a um processo de arraste a um outro arranjo: uma rua sem pessoas, sem batuque, sem roda, uma nova rua sem rua; e ele mesmo passa a desaperceber a lua, quando em estado disruptivo, sem plano de sustentação, sem conexões: *O Homem da rua / Não percebe o seu chamego / E por falta doutro nego / Samba só com seus botões.*

O *Homem da rua*, em meio ao processo de arraste, ainda resiste. Não percebe mais o chamego da lua, e tampouco se rende aos botões da televisão; fica com os seus, mesmo que por falta de outrem; já é, pois, atravessado pelas novas forças emanadas do processo de estruturação de um outro arranjo. O *Homem da rua* então já não vive a vida; ao menos não a de ontem, a das pessoas nas ruas, das rodas com batuque do tamborim, da rua da moda que faz com que a lua seja contemplada. O *Homem da rua* percebe que *Quem quer riso, quem quer choro / Não faz mais esforço não,* que há uma outra vida sendo vivida, afinal. Percebe que as pessoas, antes na rua, produziram outra forma de vida, de relação, de afetação. E eis, pois, que o *Homem da rua Vendo a vida mais vivida /Que vem lá da televisão [...] Por ser nego conformado / Deixa a lua ali de lado / E vai ligar os seus botões*.

Esta poderia ser, de maneira esquemática, uma dupla operação de um saber poder: uma sociedade de normalização transmuta os valores, costumes e hábitos. E se para o *Homem da rua* esta foi uma mutação que gerou muito sofrimento, isso não se deu para tantos outros que quiseram estar em outra roda, com outro batuque – silencioso de si, mas não da televisão – ignorar a rua, a lua, o samba – salvo se estes estivessem no programa da televisão. O *Homem da rua* não se adaptou de pronto, tamanho arraste. Talvez adaptação tampouco seja um bom termo aqui, quando se diz sobre subjetivação: foi só a partir de uma invenção humana que um dos seus fora subjetivado do arraste a um outro arranjo. Esta é a dupla-operação subjetiva.

* * *

Este é o exato instante ao qual se pode extrair saber destes novos campos e objetos: um entremeio dos arranjos; quando, por exemplo, a medicina, num certo momento histórico, faz circular, propaga e capilariza num arranjo social discursos de verdade, se produz, neste mesmo *corpus* social – mas já num outro arranjo -, um sistema de individualização destinado a modelar

e gerenciar a existência de cada um, ao passo que cada um, agora sob uma determinada *forma-sujeito*, também é perpassado por forças – outras forças, forças de fora? – produzindo efeitos: seja na relação com a televisão, com as instituições disciplinares, seja nos processos biopoliticos, os indivíduos são objetivados por discursos de verdade antes de qualquer subjetivação. O indivíduo é sujeito e objeto ao mesmo tempo; configura-se uma relação à qual, articulando poder e saber, se produz indivíduos que são sujeitos de governo e objetos de conhecimento e, a partir dos indivíduos e das práticas institucionais, um sem fim de discursos sobre si: no controle familiar, nos exames escolas, com a perícia médica, o interrogatório policial, a confissão religiosa, com a psicanálise, etc., estão sempre falando de si: discursos sobre trabalho, sexo, corpo, afetos, que forma um campo ilimitado de aplicação do biopoder. Portanto, ocorre processos de subjetivação, que são práticas que constituem os sujeitos; ou seja: o sujeito, como objeto, é também efeito da relação de uma série de práticas articuladas por saberes e poderes, produtores de discursos de verdade que constituem sujeitos. Ademais, não foi somente a medicina que produziu esse efeito de individualização: os dispositivos disciplinares em geral foram importantes nesse processo.

1.2. RELAÇÕES DE PODER E VIDA: HISTÓRIA, NORMA E MANIPULAÇÃO

Foucault (1985) vai listar ao menos três consequências da relação do poder sobre a vida, e das consequências, justamente, dos efeitos desta relação à questão da subjetivação. As duas primeiras se referem a algo que já foi explorado aqui; a primeira consiste no que ele vai chamar de posição dupla da vida perante a história: *[posição que situa a vida] fora da história como suas imediações biológicas e, ao mesmo tempo, dentro da historicidade humana, infiltrada por suas técnicas de saber e de poder* (p. 135). Foucault se refere à relação da vida com a história, e também, de como esta relação produziu práticas, uma proliferação de tecnologias políticas investindo sobre o corpo, a saúde, formas de se alimentar, de morar, condições e espaços existenciais. O que é isso senão todo um processo de modulação das formas de vida e naturalização das verdades, fruto do duplo efeito do *saber-poder*?

A segunda faz referência à norma, de como um poder que se encarrega da vida permeado pela noção de norma terá a necessidade continua de regular e corrigir; diferentemente do confisco, suplicio, ou da ameaça absoluta e exemplar do soberano que faz tão somente separar

os súditos dos inimigos, agora, um biopoder tem a função de qualificar, medir, avaliar, hierarquizar; uma sociedade normalizadora haveria de gerir e cuidar da vida da população. O que importa agora é justamente o efeito da naturalização e objetivação/subjetivação de um sujeito do biopoder, ou de uma sociedade normalizadora; contudo, Foucault, de forma precisa, ressalta que, como em qualquer relação de poder, há resistência, tensionamentos, mas que, ironicamente, tal resistência, no âmbito do biopoder, acontecia no mesmo eixo operativo, com a racionalidade em frequência par; é como se toda a reivindicação, toda a resistência, a partir da normalização do biopoder, se sustentasse justamente sobre norma:

> E contra esse poder ainda novo no século XIX, as forças que resistem se apoiaram exatamente naquilo sobre que ele investe — isto é, na vida e no homem enquanto ser vivo. Desde o século passado, as grandes lutas que põem em questão o sistema geral de poder já não se fazem em nome de um retorno aos antigos direitos, ou em função do sonho milenar de um ciclo dos tempos e de uma Idade do ouro. [...] o que é reivindicado e serve de objetivo é a vida, entendida como as necessidades fundamentais, a essência concreta do homem, a realização de suas virtualidades, a plenitude do possível. (FOUCAULT, 1985, p. 137).

Fica tudo muito claro, assim, tamanha proporção de capilarização desta tecnologia de poder nos interstícios do corpo individual e coletivo; toda a luta que se faz será sobre a vida, pela vida, em nome da vida; no limite, ninguém resistiria às intervenções feitas sobre a noção de vida, reivindicando o retorno das práticas soberanas; de forma caricata, poder-se-ia afirmar que as lutas e resistências poderiam acontecer por uma maior equidade nas intervenções da medicalização estatal; por um esquadrinhamento urbano mais ou menos justo, contanto que com acesso à saúde; ou a partir de grandes lutas operárias na direção de mais serviços de saúde, de mais abrangência assistencial.

A terceira consequência do efeito da relação de uma nova engrenagem de poder com o duplo do *saber-poder* - objetivação e subjetivação - diz respeito, enfim, a um termo que fora utilizado no início desta pesquisa, e que começa a configurar sentido neste momento: diz da possibilidade de manipulação dos sujeitos na dita plataforma-saúde, das circunstâncias que engendraram uma noção de que se pode manipular sobre os corpos e sobre a espécie, não tão somente sobre o corpo objetificado - do outro – mas também em nossos próprios, nos nossos e no dos outros, que é o que, senão a espécie?

> No terreno assim conquistado, organizando-o e ampliando-o, os processos da vida são levados em conta por procedimentos de poder e de saber que tentam controla-los e modifica-los. O homem ocidental aprende pouco a pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, condições de existência, probabilidade de vida, saúde individual e coletiva, forças que podem modificar, e um espaço em que se pode reparti-las de modo ótimo. Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político; o fato de viver não é mais

> este sustentáculo inacessível que só emerge de tempos em tempos, no acaso da morte e de sua fatalidade: cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder. (FOUCAULT, 1985, p. 134)

Pois se antes o que imperava era a ideia do confisco e da ameaça mortal, a *forma-Deus*, a infinitude como força, fazia justamente que o soberano se legitimasse como tal; pois se o poder era realçado pelo suplício, o que justificava o poder de poder senão a noção de que o soberano mesmo – e a sucessão consanguínea - era uma extensão do infinito, a representação divina na terra? E então o que seria aquela força de fora, a força da finitude, senão a anunciação da inoperância do infinito em todas suas extensões: do poder investido na morte; a impotência perante o destino de uma história natural, ao qual o contato com a morte era a única relação com a ideia de vida, bem no instante fatal; a premissa da impossibilidade de intervir sobre a morte, que, em última instância, estava encarregada, ou pelo soberano, ou pelo destino natural, ou por Deus.

Agora, pois, a força de fora, talvez uma 'força-bio', entra em relação com uma determinada forma e produz um sujeito que passa a se apropriar do corpo, pensar-se como espécie, a lidar com diversos fenômenos do organismo e da população que antes não existia; pois assim como o investimento na vida passa ser possível e natural – e por isso, subjetivado -, lidar com novos possíveis fenômenos, como condições de existência ou probabilidade de vida, ou a ideia de saúde individual ou coletiva; enfim, da mesma forma que se instaura a noção de que é possível modificar, intervir sobre a vida, o mesmo também acontece na outra vertente: a ideia de doença também passa a ser considerado um fenômeno natural; antes, esta ideia estava permeada pelos sistemas classificatórios e enciclopédicos da história natural. Somente a partir das mutações, efeito das relações de forças, é que se pode pensar em um corpo, em paralelo com a noção de organismo, e em paralelo com a noção de meio ambiente; ou seja, um corpo, que pode ser entendido como um organismo, que se regula ou se constitui, também, com o meio de vida. Além disso, a noção de meio - ou do espaço como componente funcional que se relaciona, constitui e influencia a saúde e a doença, o corpo e a espécie - é visível quando da análise às intervenções no espaço urbano: aquela medicina visava algo para além doença em si; visava, antes, o espaço e seus elementos como água, alimentação, higiene, enfim, tudo o que naquele meio poderia ou não favorecer a doença.

Poder-se-ia dizer que a *forma-Homem* constituída na modernidade diz respeito a uma forma que fora constituída por forças de um novo poder que se configurava, e que elementos como a norma, medicalização, naturalização, direito, manipulação do destino, etc., se

instauraram e passaram a compor um plano de relações, de tensionamentos, aos quais, até aqui, confeccionaram questões fundamentais para esta pesquisa: os sujeitos modernos (compostos por relações de forças agenciadas numa determinada historicidade) são perpassados por uma força-bio, força que ganhou forma a partir de transformações intensivas dos mecanismos de poder; ora, uma técnica que visa a vida, que possibilitou e emergência deste campo, faz com que o sujeito passe a se relacionar por um outro viés com vida e morte, cria demandas. Uma tecnologia de ação disciplinar, institucional, criará noções de individualidade, toda uma apropriação individual de um corpo; técnicas de regulamentação populacional que engendra, num primeiro momento, a necessidade de regulamentação, gestão e controle de um conjunto de indivíduos; o sujeito passa a pertencer a uma espécie, a uma raça; técnicas de bipoder são caracterizadas pela insurgência da norma, que forja uma medida de normalidade, de maioria, de padrão extraído do nascimento da biologia e medicina moderna; a articulação das duas ciências produziu um aparato que disciplina, hierarquiza, verticaliza, regula, fomenta outras ferramentas: de previsão de fenômenos - como a estatística, probabilidade, etc.; das ciências de estado, que criam instituições de governo e controle - como o ensino médico, a polícia; a noção de espaço, ou meio - como a arquitetura e o urbanismo que intervêm no território; das consequências da industrialização e êxodo rural, formação de uma população pobre como força produtiva de trabalho - produzindo políticas de saúde assistencial.

Contudo, o mais importante se dá pela consequência do duplo efeito do *saber-poder*: o ser vivo se torna sujeito a partir de diversas práticas, e este 'se tornar' acarreta no fato da vida e do ser humano, individual ou coletivo se tornarem objeto e sujeito do mesmo campo – vida, fazer-viver; objeto e sujeito do próprio corpo, da própria espécie.

O maior efeito desta conjuntura é a emergência da possibilidade de manipulação da saúde dos corpos e da população; o sujeito como o interventor de fora – do outro – e como o interventor de si mesmo; a constatação de que uma nova forma foi constituída e subjetivada produzindo um ser humano como um ser que opera a partir dos ditames do biopoder. Todo este processo só se configura como efeito porque a forma engendrada como sujeito moderno é visceralmente perpassada pelo vetor vital; por uma estratégia política de biologização - articulada com uma medicalização da vida - que nada mais é que uma característica do biopoder; uma incessante associação, forjando uma indissociabilidade entre biologia e medicina (saúde) à vida; uma naturalização da norma.

> a característica que define o biopoder é a importância crescente da norma, a obsessão por demarcar fronteiras entre normalidade e desvio. O discurso jurídico se subordina, assim, ao privilégio quase absoluto concedido ao elemento

> biológico. As estatísticas, os programas de gestão para garantir uma descendência saudável, as estratégias demográficas, assim como as estratégias eugênicas, têm no corpo dos indivíduos e nas populações seu alvo privilegiado. Os corpos passam a estar sujeitos à gestão política seja para seu melhoramento ou maximização, seja para sua supressão ou aniquilamento. (CAPONI, 2009, p. 534, 535).

1.3. DA GOVERNAMENTALIDADE: GOVERNO E MANIPULAÇÃO DE SI E DE OUTREM

Se a noção de população foi crucial para Foucault desenvolver e ampliar seus estudos a respeito do biopoder, ela também foi responsável por tensionar e produzir um certo desvio em seu pensamento. Nos estudos aos quais Foucault anunciava uma análise mais contundente das técnicas biopolíticas de poder, o que se verificou foi uma necessidade dele em investigar outros problemas, como o liberalismo, o que, como consequência, possibilitou outras tantas elaborações: segurança, liberdade, conduta, governamentalidade.

Foucault começa a traçar então algo como uma história, uma nova história das racionalidades de governar, os exercícios e práticas que caracterizavam cada racionalidade; não se trata, contudo, de substituir as outras análises sobre as relações e as formas das tecnologias de poder – supor isso seria um grande devaneio, visto que estes últimos objetos de estudos se interpenetram, são complementares: não se excluem outras análises, mas, sim, configura-se a ampliação da conjuntura analítica, se abre um novo campo. Se se diz então sobre uma nova história, isso só se faz possível pois o âmago que permeará os processos analíticos foucaultianos se constituirá a partir do interesse em esmiuçar os efeitos de uma biopolítica sobre a população e, mesmo, forjar uma genealogia desta biopolítica; e o que se verá será uma história das tecnologias de governo, ou, porque não, o início de uma história das tecnologias de governo de uma massa, do governo das populações. Pois foi em *Segurança, Território e População* (2008), quando Foucault analisa a emergência dos dispositivos de segurança do Estado sobre a população, que o termo biopolítica oscila e, por vezes, é inclusive substituído textualmente, sem, contudo, deixar inoperante o sentido atribuído até então:

> De sorte que as coisas não devem de forma nenhuma ser compreendidas como a substituição de uma sociedade de soberania por uma sociedade de disciplina, e mais tarde de uma sociedade de disciplina por uma sociedade, digamos, de governo. Temos, de fato, um triângulo - soberania, disciplina e gestão governamental -, uma gestão governamental cujo alvo principal é a população e cujos mecanismos essenciais são os dispositivos de segurança. Em todo caso, o que eu queria lhes mostrar era um vínculo histórico profundo entre o movimento que desloca as constantes da soberania para detrás do problema,

> agora maior, das boas opções de governo, o movimento que faz a população aparecer como um dado, como um campo de intervenção, como finalidade das técnicas de governo [...] (p. 143).

Quando Foucault se refere a *uma sociedade de governo*, ou à *gestão governamental*, mesmo que estes termos pudessem ser alterados sem grandes danos por 'sociedade ou gestão *biopolítica'*, esta escolha, sem dúvida, representa uma extensão, uma ampliação do campo de análise: esta aproximação de Foucault à problemática de governo foi a condição de possibilidade para que uma história sobre as práticas de governo tomasse corpo. Poder-se-ia afirmar, nesta toada, que o eixo central de investigações foucaultianas passa a ser as práticas de governo, mais ao que se refere aos efeitos dos governos da população no âmbito da constituição de sujeitos, no que se refere aos processos de subjetivação. Como vimos, tais processos são também formas de objetivação, a partir dos modos em que o sujeito é objeto de poder e de saber e para si mesmo e para os outros. Desta feita, Foucault analisa o dispositivo da sexualidade usado por ele como um exemplo da forma como este processo de objetivação/subjetivação se compõe com o sujeito: *trata-se de analisar a "sexualidade" como um modo de experiência historicamente singular, no qual o sujeito é objetivado para ele próprio e para os outros, através de certos procedimentos precisos de "governo".* (2004, p. 239).

A novidade que interessa aqui é a articulação que se faz entre processos de subjetividade/subjetivação/assujeitamento (em sua dupla operatividade) e as práticas governo, a saber. Não tão somente governo de âmbito estatal e mais na direção de um resgate das diversas maneiras de governamentalidade e as artes de governo tendo em vista os acontecimentos históricos. Para tanto, Foucault (2008) abrange as características de uma população para além da dimensão biológica, como fora processualizada até então. Dirá do aspecto da 'naturalidade' de uma população, compondo assim um eixo analítico ao qual naturalidade – outro polo deste eixo, ao lado da biologia - é entendida como elemento que agrega à população a possibilidade de objetificá-la como um conjunto de processos naturais e, portanto, variáveis: é quando esta multiplicidade de indivíduos passa a ser entendida como objeto passível de variações decorrentes de elementos como a estrutura espacial, alterações climáticas, quantidade de circulação de mercadorias e capital, costumes e hábitos, etc.

Por isso mesmo que população pode emergir ela mesma como um fenômeno natural, com variantes, cujos termos, dependendo da oscilação de um ou mais, pode gerar algum tipo de consequência ao equilíbrio almejado deste corpo populacional. Este novo polo, o da natureza de uma população, da população como um fenômeno natural, é o que Foucault chamará de

‘público’: é a população tomada como fenômeno natural que instrumentaliza a capacidade de percepção de suas formas de lidar com as coisas, seus temores, preconceitos, suas exigências, expectativas, ideais, por fim, seu comportamento de uma maneira geral. Este polo faz junção a outro, como vimos, do elemento biológico que completa o eixo, representado pela intervenção médica intensiva, articulada com outros tantos saberes e ferramentas, permeada pela norma de cunho biológico; uma medicalização que se capilariza aos comportamentos, nas condutas, por todo aquele campo vital. *A população é, então, tudo o que se estende desde o enraizamento biológico pela espécie até a superfície de captura oferecida pelo público.* (FOUCAULT, 2008).

Se a ideia de população estava amparada num eixo biológico e natural, e por isso, público, o que fez Foucault senão elaborar este eixo como passível de intervenções e manipulações? Pois, se no polo biológico já se operavam dispositivos biomédicos visando instaurar um equilíbrio e homeostase no corpo individual e da população, o mesmo ocorrerá quando a concepção de naturalidade - e os inevitáveis e aleatórios fenômenos populacionais - passarem a sustentar a condição de emergência de uma racionalidade governamental configurada sob os dispositivos de segurança e regulação, instaurando práticas de governo munidas de dispositivos estratégicos. Dispositivos que, além de proporcionar as condições do reconhecimento dos componentes da naturalidade, abririam também a possibilidade de, por meio de intervenções específicas, modificar e interferir em tais fenômenos populacionais – econômicos, natalidade, mortalidade, a expansão demográfica, etc., intensos na Europa do século XVIII[21].

Pois foi a isso, a este conjunto de operações, que Foucault nominou como governamentalidade:

> Por essa palavra governamentalidade, eu quero dizer três coisas. Por governamentalidade, eu entendo o conjunto constituído pelas instituições, pelos procedimentos, análises e reflexões, pelos cálculos e pelas táticas que permitem exercer esse modelo bem específico, ainda que complexo, de poder, que tem por alvo principal a população, por modelo principal de saber a economia política, por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por governamentalidade, eu entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, conduziu incessantemente, durante muito, muito tempo, à preeminência desse modelo de poder que se pode chamar de 'governo' sobre todos os outros: soberania; disciplina, etc. Enfim, por governamentalidade, eu acredito que seria preciso entender o processo, ou melhor, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que se tornou nos séculos XV e XVI Estado administrativo, como se viu pouco a pouco governamentalizado.

[21] Foucault, 2008.

O que seria governamentalidade senão a percepção do pensador de que, naquele momento histórico, toda uma gama de possibilidades interventivas ganhavam e produziam corpo, não à toa: uma abundante articulação estratégica de instituições e saberes; uma *linha de força* que diz da conexão histórica de poder, política e governo, que engendra dispositivos (soberania, disciplina, biopolítica) cuja instância máxima são as práticas de governo; a ressalva de que Estado, visto sua historicidade, não é sinônimo de governamentalidade - mesmo que seu nascimento só encontrou possibilidade a partir da relações de poder circundadas pela governamentalidade – e porque não, do biopoder: o próprio Estado passa a se governamentalizar.

Assim, além da possiblidade de operar o corpo individual, também se fazia possível e necessário intervir e controlar um corpo que não era somente a somatória daqueles individuais, que era já um corpo específico com seus próprios fenômenos, um organismo social. E da mesma maneira à qual um médico podia modificar um corpo patologizado, o Estado poderia fazer algo simétrico ao corpo da população. Foucault, distingue, contudo, as atribuições de manipulação nos dois polos que compunham a população e de como se articulavam: *O médico torna-se o grande conselheiro e grande perito senão na arte de governar, pelo menos na de observar, corrigir, melhorar o "corpo" social e de mantê-lo num estado permanente de saúde.* (FOUCAULT, 2011, p. 368).

Basicamente, em tal recorte histórico, a biologia como campo científico emergente circundou de valores, fornecendo os parâmetros da norma; se a medicina centralizou as operações normalizadoras, com objetivos claros - aprimorar, corrigir, manter a saúde da população - esta composição fez com que Foucault analisasse o que possibilitava tais intervenções no corpo da população para que se pudesse organizar, estruturar-se; o que sustentava este mecanismo do biopoder, quais as relações de poder, quais forças que tensionadas possibilitaram esta operatividade? O polo biomédico de uma população naturalizada como uma linha conectiva até o outro polo, do público, permitiram a ampliação das análises e a abertura de um novo campo de estudos, que é o da gestão governamental: Foucault passa a analisar a governamentalidade de forma mais ampla, por um eixo que perpassa pela história das práticas de governo dos outros e por outro - o governo de si; tais eixos se separam aqui mais por fins didáticos, já que no limite, são indissociáveis à afirmativa foucaultiana: um estudo acerca *a condução de condutas*.

Neste campo da governamentalidade se agrupam as diferentes práticas de governo as quais Foucault analisou: o cuidado de si, as asceses (grega, cristã, etc.), o poder pastoral, as

disciplinas, a biopolítica, a razão do estado, o liberalismo, etc. O importante é que ambos os eixos tem intenção de problematizar o governo, seja em relação a outrem, seja em relação a si:

> [...] um conjunto de ações sobre ações possíveis; ele opera sobre o campo de possibilidades onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita, ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir. Uma ação sobre ações. (FOUCAULT, 1995, p. 243)

Deste excerto, Foucault diz do caráter duplo das relações de poder que sustentam a governamentalidade: se tais forças tensionadas engendram todo um sem fim de ações sobre os sujeitos – e por sujeitos – isto se refere a uma produção, à produção de subjetividades; a noção de governo adquire uma problemática composta pelas formas às quais se pode governar os outros e como estas formas se relacionam com as formas de governar a si mesmo, e de como os efeitos que o governo dos outros e de si atravessam os comportamentos dos corpos, individuais ou populacionais; exercício moderno do poder político em conduzir condutas, individuais e coletivas. Por esta perspectiva, pode-se afirmar que as análises acerca das práticas de governamentalidade são também análises sobre a subjetivação ocidental.

* * *

Desta feita, Foucault abre a possibilidade de conjecturaras acerca da complexa articulação entre a biologia, a medicina, a normalização e os consequentes efeitos constituintes da subjetividade em sua dupla face – objetivação e subjetivação concomitantemente, e as práticas de governo – de si e dos outros: indivíduo e população como sujeito e objeto dos dispositivos de uma governamentalidade, o biopoder; esta é problemática essencial aqui, muito embora parcialmente, ou num primeiro tempo. Para esta pesquisa, afim de manter em voga problemáticas que continuarão a permear estas páginas, se faz importante destacar alguns elementos do processo:

a) O nascimento do biopoder, caracterizado pela regulamentação das condições de vida das populações, do corpo-espécie via biopolítica e pela disciplinarização de seus indivíduos, a partir de uma anátomo-política do corpo humano. Uma emergente e possível biologia como um potente vetor, uma força nova transmutando valores sobre a vida e morte, redirecionando e engendrando outras técnicas de poder, dada a necessidade.

b) A articulação dos saberes que ganhavam possibilidade de nascimento naquele momento, numa *bio-história*; campos científicos que se articularam a partir da novidade da relação entre biologia e política, cujo efeito maior foi a norma: a biologia a partir de saberes teóricos sobre o corpo, o organismo; a medicina operacionalizando direta ou indiretamente – ela também articulada com outros saberes - os corpos individuais e populacionais num processo de interpenetração incessante e capilarização da norma e de sua primazia interventiva; a estatística instrumentalizando o grau de normalidade, etc. O foco destas técnicas é a vida, também um campo novo, datado; o objetivo é o de cuidar, fazer viver, incitar, ampliar, aprimorar a vida dos indivíduos e da população, cada qual com dispositivos próprios. A necessidade era a de manter o equilíbrio, a normalidade dos corpos; a noção biológica de organismo também se expandira, a ponto de se pensar não tão somente sobre a saúde do corpo individual; era preciso manter a saúde de uma população, como um corpo, um organismo independente.

c) Os estatutos instaurados nas coisas, num viés que tem nos processos de naturalização seu componente mais importante: de forma contingente, a norma passou a produzir a distinção entre o verdadeiro e o falso. Algo que era verdadeiro numa determinada conjuntura deixava de ser num outro instante, com um ritmo que acompanhava as incessantes descobertas e os valores das ciências, dos campos de saber. O verdadeiro e o falso era constantemente naturalizado a partir dos discursos emanados pela relação de *saber-poder*. A vida é naturalizada como um valor maior da modernidade; a noção de população também se naturaliza como um novo organismo independente e passível de sofrer um sem fim de enfermidades, produzindo a ideia de risco ao equilíbrio, à homeostase, à desordem em um corpo que haveria de se manter saudável.

d) Pois, da necessidade de saúde da população e do corpo individual, as intervenções sobre estes corpos tinham caráter duplo: se por um lado, a medicina e o médico tinham a primazia de agir, as tecnologias políticas sobre a vida também permitiam que os indivíduos – objetos dos saberes - também intervissem no próprio corpo, na própria saúde; poderiam também gerir a própria vida. Pois então é quando se diz que os efeitos das relações de poder não podem ser analisados somente em uma determinada perspectiva de valor: o poder é produtor de realidades, seja a partir de dispositivos disciplinares ou de controle do outro, seja na produção de técnicas de si; ademais, a ideia de resistência é imanente à de poder.

e) A noção de governamentalidade à qual, dentre outras coisas, adjaz toda uma gama de possibilidades interventivas objetivas que produziam subjetividade no corpo, uma

abundante articulação estratégica poder-saber; uma *linha de força* que diz da conexão histórica de poder, política e governo, que engendra dispositivos (soberania, disciplina, biopolítica) cuja instância máxima são as práticas de governo; em última análise, os estudos sobre a relação das práticas de governo dos outros com as práticas de si, não eram outra coisa senão um estudo acerca a subjetividade, sobre as formas e as condições às quais os seres se tornavam sujeito, com tal ou qual singularidade atrelada a uma determinada historicidade.

* * *

O biopoder como um poderoso vetor estratégico de governamentalidade emergente no século XVIII confeccionou uma determinada plataforma que se sustenta pela maneira à qual se articulam as relações de poder, a política e a biologia, instaurando uma mutação de valores perante a vida e engendrando o vitalismo como um campo de interesse, de investimento e suscetível a um sem fim de manipulações; o sujeito moderno, já em sua *forma-homem*, perpassado por forças de fora – força de finitude (transvalorando vida e morte), envolta por imperativos de uma prática de governo cujo eixo central é o biopoder, agenciando a norma biomédica numa perspectiva de manter saudáveis e em funcionamento os corpos, individual e público -, naturaliza-se valores: aprende e apreende demasiadamente bem a gama de possibilidades variáveis, os movimentos e direções para governar a si e aos outros - neste campo de ações possíveis, campo involucrado, pois, de imperativos do biopoder; força avassaladora, potente operadora de mutações de valores: mesmo quando o movimento é de resistência ao poder, o que referencia a resistência é exatamente aquilo sobre o que o próprio poder investe – isto é, na vida e no homem enquanto ser vivo[22]:

> a vida como objeto político foi de algum modo tomada ao pé da letra e voltada contra o sistema que tentava controlá-la. Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto de lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito. O "direito" à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o "direito", acima de todas as opressões ou "alienações", de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser [...] (FOUCAULT, 1985, p. 136).

[22] FOUCAULT, 1985, p. 137.

1.4. DISCIPLINA, INDIVIDUAÇÃO E POSSIBILIDADE DAS CIÊNCIAS

Foucault (2006) desenvolve a problemática da individualização dos sujeitos, da emergência e constituição do 'sujeito individual' a partir dos efeitos da tecnologia disciplinar, uma tecnologia que se desenvolve a partir da época clássica *que isola e demarca, a partir dos jogos do corpo, este elemento novo que chamamos de indivíduo* (p. 71). Ressalva, contudo, que muito possivelmente o poder disciplinar e seu aparado técnico não foi o único procedimento de individualização na história, mas que, sem dúvida, exerceu um papel importante neste processo de subjetivação, pois moldou sua 'forma terminal' e capilar, que *constitui o indivíduo como alvo, como parceiro, como par na relação com o poder* (p. 70).

Diz Foucault que na soberania ainda não havia noção de indivíduo, a de um corpo individual. Ali a relação do sujeito com o poder estava acima de uma individualidade corporal; eram multiplicidades corpóreas sem relação contínua com o poder. Na relação de soberania, entretanto, uma 'função-sujeito' se desloca e circula acima e abaixo das tais 'singularidades somáticas', relação que não fazia com que a individualidade aparecesse, embora aplicasse alguma dose de poder político ao corpo, por exemplo em rituais, cerimônias, homenagens: é por isso que essa dose de individualidade aparece de maneira paradoxal e 'mitológica', de maneira descontínua, por uma 'multiplicação dos corpos': o rei, topo da organização soberana, tem que ser tão somente um indivíduo com um corpo, contanto que não pereça da singularidade somática do soberano, afirmada e presente independentemente de qual corpo.

O poder disciplinar, ao contrário, reivindica uma apropriação total do corpo – não somente em um certo lugar, ou um lugar periódico do corpo no tempo; era requerida uma apropriação exaustiva do corpo, gestos, comportamento; apropriação do corpo em sua totalidade e continuamente, e não apenas em lugares ou situações circunstanciais e temporalmente limitados, operando somente em certo tempo da vida, com alguns recursos, em um tempo finito: agora era uma apropriação do tempo em sua totalidade. Na disciplina militar, por exemplo, mesmo em tempos de paz ou quando acabava a função de soldado, o indivíduo continuava na função institucional, um soldado em tempo integral ou um soldado reformado: nas disciplinas fica-se ocupado o dia todo, disponível o tempo todo, um confisco geral do corpo, do tempo pelo espaço – da vida. Todo o sistema disciplinar tende a ocupar o tempo, a vida e o corpo do indivíduo. Ademais, o poder disciplinar não é descontínuo, implica ao contrário em um controle contínuo, na medida em que está sempre submetido à vigilância e monitoramento; é um espaço que vislumbra o futuro, para o momento em que o controle se dará sozinho e

tornará hábito, natural, pela aposta de que todo o tempo expropriado, o incessante exercício progressivo e gradual de crescimento e aperfeiçoamento ao qual o molde se tornará, então, capilar.

Para a efeito de uma normalidade global e capilar, era necessário que o poder, em sua função no topo da hierarquia, passasse a registrar constantemente a relação das disciplinas com os corpos, de tudo o que faz, tudo o que acontece neste espaço que toma por completo o tempo; como consequência, os registros dos acontecimentos engendram toda uma individualização esquemática e centralizada desses corpos em relação, submetidos às técnicas disciplinares. Assim a visibilidade contínua e temporalmente implacável assegura, por meio dos registros de qualquer espécie aos meios disciplinares, a extrema prontidão do poder aos corpos submetidos. Pode-se intervir desde o primeiro acontecimento, no momento mesmo em que a virtualidade da ação está se tornando realidade: isso diz da possibilidade de intervenção preventiva. Essas intervenções podem inclusive implicar numa ação punitiva, com a especificidade que na lógica disciplinar estas ações não têm como objeto a falta ou o prejuízo, mas a virtualidade do comportamento – o de intervir antes da ação, pelo risco de, num plano que é virtualmente temporal dos possíveis comportamentos ou ações; da correção no primeiro ato para que o hábito se naturalize.

Tais intervenções são permeadas pela existência da norma no cerne dos espaços disciplinares: todos tem uma medida, lugares bem estabelecidos, hierarquia; na base das instituições, a normalização é individualizada pelo panoptismo característico destes espaços – mas será justamente na base da hierarquia dos corpos individuais o lugar de maior individualização: surgem os residuais de anomia, aqueles que não se encaixam no molde da norma institucional. Ademais o poder disciplinar tem a dupla propriedade de ser anomizante quando separa certo número de indivíduos 'normais' – pois sujeitos e sujeitados à normalização - em consequência de ressaltar o indivíduo anômalo. No topo da hierarquia institucional disciplinar - ao contrário da soberania que era o justo lugar de individualização, embora descontínua - é o lugar onde a individualização não carece de tanto excesso de individualização tanto que a função individual quase desaparece: se este é um espaço que se almeja funcionar sozinho, se naturalizar, o que importa é muito mais a função normalizadora e menos quem a exerce. Na base, contudo, a sujeição de uma singularidade somática é o foco: é sobreposição de uma função-sujeito sobre as singularidades do corpo.

O poder disciplinar é a fábrica de sujeitar corpos, justamente vinculando uma função-sujeito ao corpo individual, que além de fabricar os organizam espacialmente distribuindo-os:

> o poder disciplinar é individualizante porque ajusta a função-sujeito à singularidade somática por intermédio de um sistema de vigilância escrita ou por um sistema de panoptismo pangráfico que projeta atrás da singularidade somática [...] um núcleo de virtualidades [...], e que estabelece além disso a norma como princípio de divisão e a normalização como prescrição universal para todos os indivíduos assim constituídos (FOUCAULT, 2006, p. 69).

A noção de indivíduos é então esta sobreposição normalizadora de uma função-sujeito moldado pelas técnicas de monitoramento constante, os registros, punição, organização espacial hierárquica e distinção entre normais e anormais. É na medida em que a singularidade somática se molda pelos mecanismos disciplinares como função-sujeito que se pode falar de indivíduo: *é porque o corpo foi subjetivado, porque a função sujeito fixou-se nele, é porque ele foi normalizado, é por causa disso que apareceu algo como o indivíduo, a propósito do qual se pode falar, se pode elaborar discursos, se pode tentar elaborar ciências (humanas)* (FOUCAULT, 2006 p.70). Ora, as ciências humanas se constituem assim como as ciências do indivíduo, sobre o que se pode falar, observar, registrar, e apreender de uma função-sujeito normalizada, de um corpo sujeitado por procedimentos de normalização.

1.4.1. Ciência e 'história das verdades': um circuito fissurado

Como vimos, no século XIX a ciência médica irrompe como uma potente ferramenta estratégica no início de uma organização articulada de biopoder e emergência do capitalismo, pois opera, simultaneamente, sobre a disciplina dos corpos e a regulamentação da espécie, pois qual outro campo científico possuía tantos registros de corpos individuais como a medicina que emergia na modernidade? Prontuários hospitalares sobre saúde e doença dos corpos, registros de hospitais psiquiátricos – área que se 'medicinizava' cientificamente – sobre o normal e o louco, acesso a registros de outros espaços fechados de disciplina, da família pelos relatórios dos médico de família sobre normal e patológico, ou de práticas da medicina dos comportamentos preventivos pelo estigma do risco; escola, quando da emergência dos 'débeis mentais' que lidavam com a norma, não se sujeitavam; dados policiais, quando pelo risco de comportamentos 'anormais'; registros das fábricas pelo adoecimento prejudicial à produção; aos governantes das cidades, quando da necessidade de medidas de saúde pública ou esquadrinhamento urbano. Enfim, todas as instituições que compunham a racionalidade que organizava o território do Estado moderno estavam vinculados diretamente ou indiretamente à medicina. E como campo científico, a medicina mesma se apropriou de todos estes registros e codificou-os, a fim de uma sistematização funcional; é todo um *saber-poder* que se estabelece

de maneira preponderante na modernidade, um saber produzido a partir do lugar estratégico da medicina em relação ao Estado moderno.

Foucault (2006) nos contará uma pequena história da 'verdade demonstração e representação', uma 'modalidade' de verdade que tem como percursor um saber científico, que supõe que haja verdade em toda parte, lugar e em todo tempo, uma verdade contínua no tempo-espaço. O saber científico, por suposição, é dotado de instrumentos especializados para desvelar a verdade bem onde ela se oculta; mesmo se a verdade está demasiadamente escondida dificultando o acesso, isso se dá pela trágica tarefa de superar nossos destinos pelo cientificismo. Ou seja: dada a impossibilidade de encontrar a verdade, isso remete apenas aos nossos próprios limites, ou à circunstância temporal desprivilegiada de produção e evolução tecnocientíficas. Eis que temos a verdade que habita o espaço-tempo de maneira absoluta; o saber científico que supõe a possibilidade quase que irrestrita de apreende-la; os instrumentos tecnocientíficos que podem recondicionar à condição trágica de fazer emergir nossos próprios limites caso os instrumentos se mostrem ineficientes de representar e demonstrar a verdade.

Pois se a ciência como uma forma de saber que funciona a partir da certeza da existência de uma verdade universal que está por toda parte e que somente instrumentos engendrados pelos especialistas científicos são capazes de acessar a verdade onde ela se esconde, sem dúvida isto diz da imagem de um circuito fechado em que as possibilidades de atuação são restritas aos que operam a partir dos saberes e técnicas científicas: *[...] a ciência produz o conhecimento sobre as doenças, a tecnologia transforma esse conhecimento em saberes e instrumentos para a intervenção, os profissionais de saúde aplicam esses saberes e instrumentos e produz-se a saúde* (AYRES, 2004, p. 84).

Esta é uma formulação concisa do circuito funcional da produção de saúde em sua cientificidade: é preciso um saber para intervir para produzir; não qualquer saber, não qualquer intervenção e, tampouco, qualquer produção e/ou produtor. Saber produzido cientificamente, que possibilita tecnologias práticas interventivas às quais somente especialistas capacitados podem atuar por portarem tal saber. A produção de saúde opera a partir de um punhado de saberes e pouca diversidade de atores. Ademais, o outro, na lógica das ciências, nada ou quase nada sabe de si e se constitui tão somente como um objeto de intervenção dos especialistas que portam um saber exterior e legítimo; a escuta e fala na prática, quando há, funcionam somente como máquina tradutora acoplando o conteúdo aos saberes sintomatológicos catalogados nos livros codificados. Se, de fato, a ciência médica irrompe como uma potente estratégia no biopoder, como 'grandes conselheiros e peritos não do governo, mas pelo ato de observar,

corrigir e aprimorar o corpo social e de mantê-lo num estado permanente de saúde' isso se deu por meio de saberes e práticas constituídas por uma lógica que funciona a partir de um circuito fechado e de uma lógica codificada e normativa.

Luz (1988) analisará a emergência da medicina como ciência e a forma que foi concebendo as práticas de cuidado com a vida que se fez necessário governar. Ela se referirá à norma para analisar a lógica da ciência médica que se tornava dominante a partir do processo que afirmou a racionalidade científica como hegemônica, fruto de embates e disputas com outras racionalidades na segunda metade do século XIX. Este modelo de saberes e práticas produz verdades no campo social, institui e normatiza estruturas e relações sociais a partir de enunciados próprios do seu campo de objetivações:

> [...] tanto a medicina como a sociologia, partem do patológico para o normal: a primeira, tematizando o corpo individual; a segunda, o corpo social. Ambas tendem a deduzir o estado normal (do indivíduo, da sociedade) em função da manifestação, maior ou menor de sintomas, que nada mais são que a expressão de desvios que se consideram patológicos. Estes supõem, portanto, um 'estado-padrão' normativo, uma ordem reguladora. (p. 111).

Num primeiro aspecto, poder-se-ia dizer que a funcionalidade da medicina terá consistência na eliminação da doença do corpo dos indivíduos; a ausência de patologia será o propósito normalizador amparado pela lógica disciplinar e que dará o tom da saúde na medicina moderna do fim do século XIX e início do XX; esta é uma medicina que se faz possível pela composição de alguns elementos indispensáveis para a produção de um cuidado em saúde moderno: a lógica do poder disciplinar, os *saber-poder* das ciências que instalam a verdade da norma, o sujeito já individuado, moldado pelos espaços fechados permeados pela disciplina e pela forma que a normalização fabrica o dualismo em questão, 'normal-patológico'. Claro que estes elementos não funcionam em separado - esta saúde do corpo individual e orgânico só se dá pela articulação inerente destes elementos à lógica do biopoder em sua organização disciplinar. É o que Merhy (2009) descreve como uma clínica que tem por objeto um corpo individual de órgãos, formas convencionais de práticas de saúde na modernidade, à qual se verifica de forma contundente o caráter da norma acoplado ao modelo de operatividade da medicina e das ciências de saúde hegemônicas:

> [...] tanto de práticas de médicos nas quais a abordagem dos indivíduos é feita por uma ritualística técnica, que não prescinde da relação médico-paciente mais elaborada mediante um jogo complexo de falas e escutas; quanto de outras nas quais essa relação é reduzida a um processo comunicativo tipo queixa-conduta, onde a fala é reduzida à revelação oral de uma sintomatologia, que será alvo da ação por meio de procedimentos curativos ou exploratórios imediatos. [...] na base de ambas práticas está o mesmo foco: o corpo biológico que se patologiza, no

> plano individual e/ou coletivo. E, por dentro dos saberes que estão sendo operados como ferramentas nessas ações, está lá o olhar que torna visível o corpo de órgãos. (MERHY, 2009, p. 283).

Um modelo de clínica que implica, principalmente, disciplinarização constante sobre os corpos, sejam eles individuais ou coletivos, visto que a norma operante ali – normal e o patológico – só se efetiva a partir de intervenções curativas e centradas em procedimentos. Este modo de se produzir cuidado em saúde se instaurou de maneira hegemônica a partir de um campo de disputa de *saber-poder* permeado pela concepção de saúde e doença, mas, mesmo que tal produção de saúde esteja sob a mesma base fundante, Merhy ressalva que isso não impede de existirem outras formas de interpretar a saúde/doença: por exemplo *[o organicista] dizendo que a doença é em última instância revelada por uma lesão cada vez situada no mais micro do corpo, [...] e outros [vitalistas] que ela é o modo do doente adoecer, sendo constitutiva do viver e uma de suas formas de expressão.* (MERHY, 2009, p. 285). Sob o mesmo eixo operativo das ciências médicas, é possível coexistir diversos olhares e práticas, sem que isso abale a essência da normalização no corpo individual – ou seja, muitas das várias racionalidades que operam na produção de saúde podem estar assentadas nas mesmas lógicas de saber: *o que rege a sociedade não são os códigos, mas a distinção permanente entre o normal e o anormal, a perpétua empreitada de restituir o sistema de normalidade* (FOUCAULT, 2011, p, 384).

Se por um lado, o corpo sem patologia exprime o polo normal fundado pela norma que regula a saúde na clínica do corpo individual e disciplinado, *fundamentado pela compreensão de que a doença, enquanto processo instalado de maneira patológica no corpo biológico de órgãos, disfuncionalizando-o como normal, é uma das mais importantes causas do sofrimento* (MERHY, 2009, p.282), por outro, parece que a partir da segunda metade do século XX (ou no pós-guerra, pós-fordismo, sociedade pós-disciplinar, etc.), a despatologização do corpo biológico via regulamentação das massas ou disciplinarização dos indivíduos, fundada no molde normativo entre normal e patológico não abrange mais na totalidade os imperativos por uma determinada forma de lidarmos com o corpo, com a saúde, com o tempo-espaço da vida.

Pois se somos sujeito e objeto da manipulação de todo um biopoder que se apropria do campo vital 'positivamente', o efeito da dupla operação de subjetivação do *saber-poder* ali não poderia ser outro senão o anunciado por Foucault quando diz que é a vez na história que o corpo individualizado e orgânico se inscreve no político no sentido de poder operar simultaneamente - como sujeito e objeto - no campo de controle e de intervenção de um poder que incita a

manipulação em ambiguidade pertinente. Tanto somos assujeitados nos moldes disciplinares como sujeito – *forma-Homem* – como podemos sujeitar outrem e a nós mesmos, nosso corpo, nossa saúde, o uso dos espaços e do tempo, e as maneiras às quais intervimos e manipulamos incessantemente nossa produção como um bem comum. Podemos organizar e ampliar os processos de vida ao passo que isto, esta ação, já é estarmos organizados e controlados pela incitação positiva e produtiva de um biopoder: no momento mesmo que modificamos a vida é que somos modificados subjetivamente pelos poderes operantes, num círculo viciado e contínuo. O encontro do indivíduo orgânico com o biopoder fez da vida reinvindicação presente em qualquer pauta da 'segunda modernidade' (ou do pós-guerra): todo um sem fim de projetos sociais e humanistas compuseram um campo de vida como o bem universal – como não deveria deixar de ser visto que este é o produto primário, a matéria prima de todo um investimento capitalista e biopoder; é então em nome da vida como objeto de lutas políticas e de direito, das sociedades organizadas em torno de valores democráticos – mas também em outras organizações sociais cujo eixo operador não se desvinculou deste poder de vida – , que instaurou a noção de *"direito" à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o "direito", acima de todas as opressões ou "alienações", de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser* (FOUCAULT, 1999, p. XX), seja por lutas de uma vida a ser defendida como ela deve ser, seja por uma vida que há de ser defendida como ela deveria ser – e o direito aqui como uma metáfora jurídica de um biopoder operando em grande potência. Não à toa um dos discursos humanistas no bojo deste turbilhão era sustentado pela ideia à qual *o indivíduo disciplinar é um indivíduo alienado, sujeitado, é um indivíduo que não é autêntico* (FOUCAULT, 2006, p. 72). Pois é em nome das reivindicações de um direito ao próprio corpo, à própria saúde, à satisfação das necessidades caracterizadas por direito, que se configura um processo de insurgência a esta intensa regulamentação e disciplinarização, a este assujeitamento do indivíduo aos espaços fechados atravessados por um biopoder normativo passível de ser localizado no exterior do sujeito (em instituições, Estado, família, etc.), mesmo porque, a dupla-operatividade do poder se faz invisível.

Contudo, quando Foucault se refere à lógica da verdade científica como 'uma modalidade de verdade' que dá suporte (e é resultado do saber científico), é porque ele se referirá a outra, uma que fora pouco a pouco se recobrindo frente a força da primeira: a 'verdade-acontecimento', uma verdade descontínua, local, uma cronologia própria, uma verdade que não é universal, uma verdade dispersa, que se produz como acontecimento:

> É uma verdade que tem sua geografia: o oráculo que diz a verdade em Delfos é uma fórmula nenhum outro lugar e não diz a mesma coisa que o oráculo que está

> em outro lugar; o deus que cura em Epidauro e que diz aos que vem consultá-lo qual é a sua doença e qual é o seu remédio eles devem aplicar, esse deus só cura e só formula a verdade da doença em Epidauro e em mais nenhum outro lugar. Eis outro exemplo. Na velha medicina das crises [...], na medicina grega, latina, medieval, sempre há um momento para que a verdade da doença apareça; é precisamente o momento da crise, e não há nenhum outro momento em que a verdade possa ser assim aprendida. Na prática alquímica, a verdade não está ali, esperando o momento em que viremos apreendê-la, a verdade passa. (FOUCAULT, 2006, p. 303).

Cecílio (2009) propõe uma discussão sobre produção de saúde inspirado por um conto de Tolstói, 'A morte de Ivan Ilitch': Ilitch está doente por causas não descobertas pela ciência médica, que tampouco consegue produzir qualquer tipo de intervenção que produza alívio ao sofrimento constante e em progressão do personagem, já que cura, àquela altura, era algo intangível. Diagnósticos e terapêuticas eram testados, mas de nada serviam para cura ou alívio para o corpo disfuncionalizado, tomado pela desconhecida doença. A impotência evidente reside em uma limitação técnica da ciência, dita, temporal e pontual: a verdade daquela doença é inerente à própria, está lá – esta é a lógica circular; se não é possível acessá-la é porque não há, ainda, saberes que possibilitem tecnologias de intervenção; mas essa verdade, hora menos hora, haverá de ser descoberta: a limitação é circunstancial, inserida em uma onipotência virtual pertencente à lógica e estruturação científica.

O doente, então, envolto somente com as incertezas sobre sua existência, e por um sofrimento implacável, é puxado para fora de seu território: família, amigos, casa, trabalho, status, relações... tudo é rearranjado; sua vida agora é composta por outros elementos, quantitativamente escassos. Ele é mandado para outro lugar, fora de sua casa, do que lhe era habitual, e um servo é designado para cuidar integralmente de suas necessidades básicas, de sobrevivência. Deste encontro, cria-se um vínculo, que possibilita um gesto; um gesto em meio a tantos outros, não mais que um movimento trivial, naquela cena, foi um acontecimento: colocar as pernas para cima produziu alívio ao sofrimento, que em vistas de um corpo adoecido e mesmo à mercê do instante, efetuou uma primeira *"intervenção terapêutica"*. Cecílio utiliza-se do termo de cunho técnico entre aspas; talvez porque este acontecimento não tenha se dado a partir de um método da ciência, embora sua apropriação não se aterá ao termo entre aspas: um gesto aleatório que produziu alívio no corpo será capturado como uma intervenção terapêutica tecnocientífica em algum momento; não naquele:

> [...] o espaço do encontro dos dois – um espaço de cuidado – é atravessado pela Instituição Médica que, entre outras coisas, estabelece o que é certo e o que é errado no cuidado. Basta lembrar como o médico afirma que "os doentes têm mania de inventar uma infinidade de asneiras" ao saber que Ivan Ilitch está com "mania de ficar com as pernas para cima". O médico, falando de seu lugar de

> saber, desqualifica um modo de cuidar que não é o modo de cuidar da Medicina (Clavreul, 1983). No caso, desconsidera exatamente a única forma de cuidado que foi capaz de trazer alguma ajuda a Ilitch, à medida que "ficar com as pernas erguidas" não se enquadra nos cânones da Medicina. (CECILIO, 2009, p. 548).

É claro que não se quer dizer aqui que este ato esteve totalmente amparado por uma verdade-acontecimento da maneira à qual Foucault esboçara em seu estudo; tampouco se pode dizer que este movimento não fora um verdadeiro acontecimento que irrompe com o circuito forjado pelo saber científico: um saber para intervir, não qualquer saber, não qualquer intervenção e, tampouco, qualquer produção e/ou produtor. Mas o que Foucault que é nos afirmar outra história,

> Mostrar que a demonstração científica no fundo nada mais é que um ritual, mostrar que o sujeito supostamente universal do conhecimento na realidade nada mais é que um indivíduo historicamente qualificado de acordo com certo número de modalidades, mostrar que a descoberta da verdade é na realidade certa modalidade de produção da verdade, trazer assim o que se dá como verdade de constatação ou como verdade de demonstração para o embasamento dos rituais [...] (FOUCAULT, 2006, p. 306).

1.5. DA PERTINÊNCIA DO BIOPODER, NIILISMO, PARADOXO DA MODERNIDADE

> [...] a criação de um conceito e esta criação se faz em função de um problema. Se não se achou o problema, não se compreende a filosofia, e ela permanece abstrata. Dou um exemplo, as pessoas, em geral, não vêem a que problema isso responde. Não vêem os problemas, pois eles são um pouco ditos, um pouco escondidos, e fazer a história da filosofia é restaurar esses problemas e assim descobrir a novidade dos conceitos. A má história da filosofia enfileira os conceitos como se fossem óbvios, como se não fossem criados, e há uma ignorância total dos problemas[...]
>
> Gilles Deleuze.

Biopoder é um conceito datado; possui condições determinantes atreladas a certo tempo e espaço. Quando cunhado descolado de sua historicidade, se torna um fragmento vago e errante de toda uma conjuntura de possibilidade. Biopoder foi produzido quando Foucault analisava a emergência de formas de poder no século XVIII, se ampliou a partir dos estudos das tecnologias de poder (disciplinar e biopolítica), já em transformação, no século XIX, e ensaiou sua relação com as práticas de governo no fim do mesmo século; o conceito se expande quando Foucault estuda as racionalidades, as estratégias e as técnicas de governo a partir de um poder que investe em toda a extensão da vida, no início do século XX – as transformações de um biopoder operante e seus efeitos na administração da vida e saúde, e de como estes campos se tornaram

objetos e objetivos dos Estados modernos governamentalizados, via constantes reconfigurações dos discursos de verdade e processos de subjetivação, aos quais os indivíduos agem sobre si e sobre o outro – desta feita, condições de instauração de racionalidades de segurança, saúde, segurança e bem-estar pôde acontecer na modernidade, nestes Estados modernos.

Por conta do problema e do risco de sustentar uma analítica sobre conceitos ou noções datadas – e às vezes até caducas -, esta pesquisa tem como intenção e necessidade conjecturar a partir do argumento de Rabinow e Rose (2006) sobre as condições que ainda sustentam o conceito de biopoder como importante operador analítico de constituição de formas existenciais e de subjetivações; do que fez com que os sujeitos modernos tenham tal ou qual forma, somada a aposta de ainda oferecer elementos para uma análise do contemporâneo:

> Sugerimos que o conceito de biopoder procura individualizar estratégias e configurações que combinam três dimensões ou planos: uma forma de discurso de verdade sobre os seres vivos; um conjunto de autoridades consideradas competentes para falar aquela verdade; estratégias de intervenção sobre a existência coletiva em nome da vida e da morte; e modos de subjetivação, nos quais os indivíduos podem ser levados a atuar sobre si próprios, sob certas formas de autoridade, em relação a estes discursos de verdade, por meio de práticas do self, em nome da vida ou da saúde individual ou coletiva. (RABINOW; ROSE, 2006, p. 37)

* * *

Um pouco antes, no fim do século XIX, alguns pensadores já elucubravam acerca das transformações que operavam num ritmo incessante, oriundas numa época historicizada, nominada ‘moderna’ – e por isso mesmo, por conta de transformações específicas, a demarcação de uma nova época para a história ‘hegemônica’. Marx e Engels (1998), por exemplo, estavam atentos a uma certa volubilidade das ideias, instituições, racionalidades, políticas, arranjos sociais: em meio ao processo turbilhonado, mesmo de seu mais sabido inimigo, diziam que desempenhara um papel extremamente revolucionário na história:

> Onde quer a burguesia tenha chegado ao poder, ela destruiu todas as relações feudais, patriarcais, idílicas. Ela rompeu impiedosamente os variegados laços feudais que atavam o homem ao seu superior natural, não deixando nenhum outro laço entre os seres humanos senão o interesse nu e cru, senão o insensível "pagamento à vista". Ela afogou os arrepios sagrados do arroubo religioso, do entusiasmo cavalheiresco, da plangência do filisteísmo burguês, nas águas gélidas do cálculo egoísta. Ela dissolveu a dignidade pessoal em valor de troca, e no lugar das inúmeras liberdades atestadas em documento ou valorosamente conquistadas, colocou uma única inescrupulosa liberdade de comércio. A burguesia, em uma

> palavra, colocou no lugar da exploração ocultada por ilusões religiosas e políticas a exploração aberta, desavergonhada, direta, seca. (p. 10)

Persistindo por uma 'história' deleuzo-foucaultiana, poder-se-ia destacar um bocado de análises de pensadores da 'era moderna' que evidenciam de que estavam, de fato, em processo de contornar uma era à qual o biopoder ocupava lugar preponderante; qual poderia ser o excerto mais emblemático da condição do sujeito da modernidade senão este:

> Todas as relações fixas e enferrujadas, com o seu séquito de veneráveis representações e concepções, são dissolvidas; todas as relações novas, posteriormente formadas, envelhecem antes que possam enrijecer-se. Tudo o que está estratificando e em vigor volatiza-se, todo o sagrado é profanado, e os homens são finalmente obrigados a encarar a sua situação de vida, os seus relacionamentos mútuos com olhos sóbrios. (MARX; ENGELS, 1998, p. 11).

Ali tudo o que já estava solidificado não se sustentaria por muito tempo, logo evaporaria; tudo o que era, até então, absoluto, universal, estratificado, estava prestes a desmoronar – se ainda já não o tivesse; não se diz, por suposto, que as coisas sólidas já não se constituíam; ao contrário, os arranjos estruturais se formavam a todo momento. A questão seria saber se sua duração teria a temporalidade quantitativa a seu favor; outra questão, mais importante, seria pensar com quais valores poderiam preencher os antigos destituídos – afinal, a consequência inerente de um processo disruptivo é justamente a produção de fendas que possibilitam a criação de coisas; restava saber se aquela formação clássica – da *forma-Deus* - moldada pelo atravessamento de forças elevadas ao caráter de infinitude já estava na iminência da disrupção.

Ianni (1989) explica a Modernidade referenciando-a a um processo crescente de racionalidade às quais as sociedades ocidentais nos séculos XVIII e XIX se objetivaram e subjetivaram. O efeito desta crescente razão era algo como um 'desencantamento o mundo', ao qual os sujeitos se defrontariam com um 'trágico destino': eles pensam, refletem, compreendem, explicam; já podem matar Deus - se não o fizeram, podiam, ao menos, emparelhar tradição, religião e razão; a modernidade é proposta como projeto, um projeto de sociedade que tem como marca a crença na razão sob o controle da natureza: tal paradigma conferiu a muitos a ideia de progresso: 'a lei é o progresso!', seja na resolução dos problemas materiais e espirituais, abrangendo o sofrimento, vencendo doenças, aumentando a fertilidade da terra, iluminando a noite, ampliando o alcance do olho humano, o movimento, reduzindo as distâncias, facilitando comunicações e os negócios[23].

[23] Ianni, 1989, p. 19, 20.

É possível, pois, localizar um viés paradoxal em meio a tantas forças operando: num mesmo território espaço-temporal, toda a volatilidade destrutiva das coisas acontecendo num ritmo frenético acabavam por destituir antigos valores - políticas, trabalho, saberes, etc.-, paralelamente, e por isso mesmo, um expoente novo e ainda sem forma se abria como uma desconcertante abundância de possibilidades. Machado (2008) diz que Nietzsche, envolto pelo mesmo processo turbilhonar, marca bem uma 'crise moral' que atravessa a modernidade, o 'desencantamento do mundo', efeito da aniquilação dos valores, no limite, de uma 'desvaloração absoluta dos valores', a ponto de possibilitar a instauração da ideia de que nada mais faz sentido – e este era o pior cenário possível para Nietzsche. Pois, se ao perceber que os sujeitos renunciaram a necessidade de uma metafísica, se o 'sagrado é profanado', se a modernidade já se tornara laica - e então, por isso mesmo, a *forma-Deus* a ruir – foi porque o homem já podia negar a existência de valores superiores à própria vida. Contudo, a analítica desta destituição não era nada otimista:

> 108- Lutas novas
> Depois de Buda ter morrido, foi mostrada ainda durante séculos sua sombra numa caverna – uma sombra enorme e aterradora. Deus morreu: mas assim são feitos o homem que haverá talvez ainda durante milhares de anos cavernas nas quais se mostrará sua sombra – e nós devemos ainda vencer sua sombra. (NIETZSCHE, 2006, p. 117).

Pois o que significaria 'vencer sua sombra' senão a desconfiança nietzscheana de que, mesmo matando Deus, o homem daquele tempo, privado dos valores supremos ali decaídos, não suportaria viver sem referência, sem permear-se por uma verdade absoluta? Deus deixara sua sombra: mesmo morto na modernidade, o homem, órfão de sentido, ainda clamaria por verdades e por esperança – nalgum canto. E se o homem passa a negar os valores superiores, metafísicos, transcendentes, significa que o que ele passa a negar é justamente uma vida desvalorizada em nome de valores que podiam julgar a vida a partir de um plano superior à própria vida; para Nietzsche essa é uma segunda forma de niilismo: *niilismo reativo*. Niilismo é uma palavra utilizada por Nietzsche que vem de um termo latim, que significa nada, nulidade:

> Na palavra niilismo, *nihil* não significa o não-ser e sim, inicialmente, um valor de nada. A vida assume um valor de nada na medida em que é negada, depreciada. A depreciação supõe sempre uma ficção: é por ficção que se falseia e se deprecia, é por ficção que se opõe alguma coisa à vida. A vida inteira torna-se então irreal, é representada como aparência, assume em seu conjunto um valor de nada. A ideia de um outro mundo, de um mundo supra-sensível com todas as suas formas (Deus, a essência, o bem, o verdadeiro), a ideia de valores superiores à vida não é um exemplo entre outros, mas o elemento constitutivo de qualquer ficção. Os valores superiores à vida não se separam de seu efeito: a depreciação da vida, a negação deste mundo. E se não se separam desse efeito é porque têm por princípio uma vontade de negar, de depreciar. Abstenhamo-nos de acreditar que os valores

> superiores formam um limiar no qual a vontade para, como se, em face do divino, estivéssemos liberados da coerção de querer. Não é a vontade que se nega nos valores superiores, são os valores superiores que se relacionam com uma vontade de negar, de aniquilar a vida. (DELEUZE, 1976, p. 69).

A primeira forma de niilismo, pois – intimamente relacionada à primeira - é justamente quando se desvaloriza 'este' mundo – 'um mundo', se nega *esta* vida – ou uma vida - em nome de outra, alocada então num tipo de plano superior, onde a verdade suprema estaria instalada, ao qual o acesso só faz possível contanto que se obedeça determinadas regras e condutas: é necessário negar a vida exatamente para poder vive-la, negar a vida de fato com a esperança de que a outra vida no outro plano será plena. Nega-se o hoje pela esperança do amanhã – *niilismo negativo*[24].

Se naquele momento da modernidade, Nietzsche diz de um niilismo reativo, é reativo ao que senão aos próprios acontecimentos da modernidade? Machado afirma que

> Nietzsche vai dizer que é a modernidade, que é o mundo moderno, portanto, não é mais o mundo antigo, o mundo grego; o homem moderno do século XVIII, o homem da época da revolução francesa, o homem da época da filosofia de Kant, fez uma crítica da metafísica, fez uma crítica dessa apologia da eternidade. A eternidade não tá com nada na modernidade. A modernidade justamente é a época que inventa a história, que inventa o tempo na sua positividade. [...] o niilismo entendido como desvalorização dos valores superiores, que é um segundo sentido de niilismo, que caracteriza propriamente para Nietzsche o niilismo moderno, o niilismo burguês, e que pode ser chamado, para marcar uma diferença terminológica do primeiro que se chama niilismo negativo, pode ser chamado de niilismo reativo. [...] uma reação que a modernidade tem com relação às teorias metafísicas, ou, ao próprio cristianismo. É a ideia da laicização da modernidade, a perda do sagrado e assim por diante. (MACHADO, 2008).

Eis então que o homem buscará outros fundamentos, outras referências; contudo, a sombra de Deus ainda se esconderá nelas – isso quer dizer que a lógica do niilismo negativo será o sustentáculo do reativo, ao passo que em ambos existe a vontade de negar: se no primeiro se nega o mundo, no segundo se nega a negação do mundo; não para afirmar o mundo, e sim para realocar a esperança de um futuro melhor em detrimento dos fatos presentes: se substituirá assim a crença pela razão, se realocará a esperança por um dia acessar outro mundo, divino, pela esperança de um dia acessar um outro mundo, humanista; o homem toma enfim o lugar de

[24] "essa desvalorização da vida em nome de valores superiores a própria vida é o que Nietzsche chamou de niilismo negativo. Quer dizer, é aquilo que para ele foi criado pelo platonismo, é o início da filosofia racional conceitual na Grécia com Platão e seus seguidores e pelo cristianismo. Nietzsche é um filosofo curioso que nota um parentesco muito grande entre o cristianismo e o platonismo, a ponto de nós não sabermos muito bem o que é mais importante para ele; se é o platonismo - tese, por exemplo, de Heidegger, ou se é o cristianismo - tese, por exemplo, de Deleuze. Mas isso mostra que há um parentesco muito grande [...]. O cristianismo é um platonismo para o povo." (MACHADO, 2008). Aqui também se dará destaque ao niilismo que nega a vida num viés do cristianismo.

Deus e a esperança é realocada no ideal de um sem fim de ‘projetos’ visando progressos antropocentristas e científicos – e da crença moderna na ciência portadora de sentidos e esperança se torna assim, porque não, um cientificismo.

> ao anunciar a derrocada do mundo suprassensível da tradição metafísica, da qual a figura de Deus não passa de uma concreção histórico religiosa, Nietzsche toma o cuidado de indicar seus sucedâneos modernos, que em vão tentam preencher função similar, oferecendo-se como centros de gravidade e pretendendo estabelecer objetivos e assegurar sentidos com uma autoridade equivalente àquela anteriormente atribuída à esfera supra-humana.[...] Mesmo a Ciência, insiste Nietzsche, quando se contrapõe à verdade divina, pressupõe uma fé na verdade e uma crença, em tudo metafísica, de que a verdade é divina. (PELBART, 2013, p. 96, 97)

O imperativo da verdade – e da negação - portanto, permanece: o sujeito moderno tirou a verdade de fora do mundo e a trouxe para dentro, sob a aspiração de um mundo melhor por vir; agora a esperança da verdade está instalada num viés científico, a ciência como sua legítima portadora, a que desvela a verdade e a distribui no *locus* social como norma. Se estas duas formas de niilismo estão tão próximas é porque em ambas a relação com o nada (*niil*) adjaz a ‘vontade de nada’: vontade de negar ao mundo, vontade de negar a deus, de negar a vida; o risco, porém – e este é aquele pior cenário para Nietzsche – é a possibilidade deste estado de niilismo passar do momento ‘vontade de nada’ a um ‘nada de vontade’. As duas formas anteriores ainda tinham em que se sustentar, mesmo que por valores divinos ou valores humanistas, ainda tinham uma vontade, de nada. O niilista passivo – a terceira forma – é o que passa para o ‘nada de vontade’, é aquele que prefere extinguir-se passivamente no mundo e é incapaz de erigir novos valores, fazer a vida contra si mesma, criar fendas, disrupturas, transvalorar; é aquele sem forças o bastante para levantar-se do chão – é um sujeito cansado: ora, se não há deuses, se não há conhecimento suficiente e se não há destino, então não há nenhuma garantia ou segurança. A religião não salva, a ciência não encontra todas as respostas; assim, o niilista passivo se lamenta: todo o trabalho foi em vão: todo o esforço para tomar o lugar de deus foi inútil, pois tudo é frágil e ‘desmancha no ar’. Ele segue olhando para trás sem conseguir olhar para o que vem à frente. Ele é arrastado a um resigno, a aceitar as coisas de qualquer jeito: a resignação aparenta a afirmação, uma falsa afirmação da vida.

* * *

Eis que, na 'tragédia' de nosso *Homem da rua*, em meio a todo aquele arraste subjetivo e existencial de uma identidade (da rua) que se dissolve, há ali uma certa ressonância com o sentido de 'negação da vida' num viés niilista ao qual estamos nos apropriando aqui: *Os namorados/Já dispensam seu namoro/Quem quer riso, quem quer choro/Não faz mais esforço não/E a própria vida/Ainda vai sentar sentida/Vendo a vida mais vivida/Que vem lá da televisão*[25]. A primeira ressonância possível, está na passividade gestual de afetação: todos em frente à televisão, que proporciona alegria ou tristeza de maneira que dispensa esforços, uma postura ativa e afirmativa perante à vida. Claro que não se trata de um julgamento moral em termos de bom/mau, pois é bem possível a televisão proporcionar afetos tão intensivos a ponto de pensarmos que o argumento do *Homem da rua* sobre esta máquina se sustenta tão somente por um lamento efeito da iminência do novo movimento, do arraste imponderável. A segunda ressonância diz, poeticamente, do 'sentimento da própria vida', que dificilmente poderia conceber a possibilidade do processo do viver acontecer não mais em ato, com outras conexões, e sim quase que limitado aos estímulos de uma máquina. Pela afirmação não mais de um certo modo naturalizado de viver a vida, mas sim de uma sujeição a uma vida mais vivada, sem necessidade de esforços, que vem lá da televisão.

* * *

Os sujeitos, todavia, permaneciam defronte com o destino paradoxal moderno: ao mesmo tempo que eram atravessados por uma série de destituições de valores – eram sujeitos e objetos disto tudo – também podiam manipular, intervir, modificar a si e aos outros, estavam livres para criar um outro mundo, valores e propósitos; daí o paradoxo:

> O fato básico da vida moderna, conforme a vê Marx, é que essa vida é radicalmente contraditória na sua base: 'De um lado, tiveram acesso à vida forças industriais e científicas que nenhuma época anterior, na história da humanidade, chegara a suspeitar. De outro lado, estamos diante de sintomas de decadência que ultrapassam em muito os horrores dos últimos tempos do Império Romano. Em nossos dias, tudo parece estar impregnado do seu contrário. O maquinado, dotado do maravilhoso poder de amenizar e aperfeiçoar o trabalho humano, só faz, como se observa, sacrificá-lo e sobrecarregá-lo. [...] Na mesma instância em que a humanidade domina a natureza, o homem parece escravizar-se a outros homens ou à sua própria infâmia. Até a pura luz da ciência parece incapaz de brilhar senão no escuro pano de fundo da ignorância. Todas as nossas invenções e progressos parecem dotar de vida intelectual às forças materiais, estupidificando a vida humana ao nível da força material.' (BERMAN, 1986, p. 18).

[25] Parte da música *A televisão* de Chico Buarque, 1967.

É possível que este excerto de Berman, numa certa operação do pensamento, tenha enveredado sobre as consequências do paradoxo moderno num tom pessimista. O que interessa ali, pois, é a ressalva do quanto que o sujeito da modernidade produziu um sem fim de tecnologias – filosóficas, científicas, econômicas, sociais, etc. – possibilitando intervenções e manipulações em si e nos outros; embora tais pensadores citados denunciassem ou um mau uso destas tecnologias; seja por valores ideológicos, ou como um prenuncio filosófico do perigo de sujeitos em negação da relação com a vida. Pois seria então possível traçar, mesmo que de maneira sumária, alguma relação entre biopoder, este 'paradoxo moderno' – destruição e possibilidade de manipulações-, e às formas niilistas?

Marx e Engels, grosso modo, em meio ao paradoxo, acabavam por tensionar as forças a fim de direcionar uma saída, inventar uma possibilidade: a proposição de uma nova sociedade que visa acabar com as classes sociais para se tornar uma sociedade igualitária, justa. Para tanto, tal projeto é recheado por medidas 'humanistas'[26] A condição e a crítica referenciada por um humanismo, só se fez possível quando os sujeitos se moldaram pela forma-homem, quando que perpassados pela força da finitude, que fez com que o sujeito niilista moderno (ou reativo) reagisse ao rompimento com a infinitude, com Deus, 'revalorando os valores' de forma a abarcar tudo o que é relativo ao homem.

Nietzsche ficava ao mesmo tempo no meio do turbilhão paradoxal e em algum lugar ao lado de fora dele: nem ressentido por um ritmo mutante que forjava a ideia de um vazio ou ausência de valores, nem tampouco projetava no futuro uma solução metafisica ou transcendental, mesmo ideológica de algo que encarnasse uma salvação – o que seria isso senão um enfraquecimento das potencialidades da vida em nome de uma esperança alocada no futuro, senão uma forma de negação da vida?

> Outro tipo de mentalidade moderna se dedica à paródia do passado: esse "precisa da história porque a vê como uma espécie de guarda-roupa onde todas as fantasias

[26]"Para os países mais desenvolvidos, contudo, as seguintes medidas poderão ser postas em prática de uma forma um tanto geral: 1- Expropriação da propriedade fundiária e emprego da renda fundiária para despesas estatais. 2- Pesado imposto progressivo. 3- Abolição do direito de herança. 4-Confisco da propriedade de todos os emigrantes e insurrecionados. 5-Centralização do crédito nas mãos do Estado através de um banco nacional com capital estatal e monopólio exclusivo. 6-Centralização do sistema de transportes nas mãos do Estado. 7-Multiplicação das fábricas nacionais, dos instrumentos de produção, arroteamento e melhoria, segundo um plano comunitário, de grandes extensões de terra. 8-Obrigatoriedade de trabalho para todos, constituição de exércitos industriais, especialmente para a agricultura. 9- Unificação dos setores da agricultura e da indústria, atuação no sentido da eliminação gradual da diferença entre cidade e campo. 10-Educação pública e gratuita para todas as crianças. Eliminação do trabalho infantil em fábricas na sua forma atual." (MARX; ENGELS, 1998, p. 29, 30).

> estão guardadas. Ele repara que nenhuma realmente lhe serve" - nem primitiva, nem clássica, nem medieval, nem oriental - "e então continua tentando", incapaz de aceitar o fato de que o homem moderno "jamais se mostrará bem trajado", porque nenhum papel social nos tempos modernos é para ele um figurino perfeito. (BERMAN, 1986, p. 21).

Talvez ele já suspeitasse que o sujeito moderno, mesmo com toda a possibilidade escancarada de manipular seu próprio destino – no próprio sentido trágico nietzschiano – lançará mão ainda de um sem fim de adereços antigos para suportar a angústia de ter que, ele mesmo, confeccionar suas próprias referências; assumir o trágico destino moderno seria afirmar os fatos da vida, afirmar este mundo.

* * *

Desta feita, poder-se-ia relacionar que tanto o ideal de uma outra sociedade quanto a possibilidade de crítica nietzscheana do niilismo se sustentam numa plataforma cujo âmago é o biopoder: ora, neste processo turbilhonar moderno, somente a partir do atravessamento com o biopoder e a articulação das novas *forças de fora* é que se fez possível a instauração de um campo vital e humanista; um campo em que o poder investindo na vida pôde reivindicar um sem fim de ações, contanto que sobre a própria vida: direito de vida, progresso social, nova sociedade, aprimoramento, saúde populacional, esperança humanista – um sem fim de manipulações possíveis num campo vital limítrofe. Mesmo a análise de um niilismo reativo só se faz possível a partir do momento ao qual o sujeito, ao invés de afirmar a vida manipulando seu próprio destino aceitando o trágico viés de uma vida sem referenciais de um outro mundo – mundo melhor, aprimorado - sustentado pela esperança futura, escolhe por negar outra vez mais; e ao negar este mundo em nome de um mundo aprimorado, progressista, humanista, o que se faz senão alinhar-se as práticas de governo de um biopoder?

Contudo, retomemos aqui uma questão pendente no item 1 deste estudo: se Nietzsche já anunciava a morte de Deus - e, certamente, o atravessamento de uma nova força, forças de finitude - pela analítica de um niilismo reativo, o que estaria porvir no pior dos cenários do filósofo, com a constituição do pior dos sujeitos - o niilista passivo? Seria já um anuncio da morte do homem? Deleuze diz que é justamente isso que realmente interessa a Nietzsche - a morte de Deus é história antiga e ultrapassada! A questão nietzschiana consiste no exercício de pensamento a respeito dos elementos que fará com que os sujeitos moldados pela forma-

homem, o sujeito moderno, passem – e logo! – para outra forma; super-homem? É por esta conta que Deleuze afirma que Nietzsche está sempre anunciando e antevendo o desfalecimento das formas que constituem o sujeito; se o niilista passivo é o pior porque é um sujeito cansado, sem, ao menos, esperança – cansado a ponto de não conseguir, tampouco, acabar com a própria existência – este é desdobramento do niilista reativo, o que acredita racionalmente – e por certo angulo, cegamente – na possibilidade de manipulação dos sujeitos e populações com esperança de produzir progresso, aprimoramento, equilíbrio, benesses, etc., num mundo que é este, mas não o presente – é um mundo espaço-temporalmente alocado e idealizado no futuro. Este sujeito decorrente do processo de decadência moderna – niilista passivo – vai morrer? Qual a força de fora que terá potência suficiente para perpassar e produzir novos sujeitos? O niilismo passivo será a derrocada da forma-homem?

> Mas o que quer dizer Foucault quando diz, a respeito da morte do homem, que não há por que chorar? Com efeito, essa forma tem sido boa? Será que ela soube enriquecer ou mesmo preservar as forças no homem, a força de viver, a força de falar, a força de trabalhar? Será que ela poupou aos homens existentes a morte violenta? A questão sempre retomada é, então, esta: se as forças no homem só compõem uma forma entrando as forças do lado de fora, com quais novas forças elas correm o risco de entrar em relação agora, e que nova forma poderia advir que não seja mais nem Deus nem o Homem? Esta é a colocação correta do problema que Nietzsche chamava "o super-homem". (DELEUZE, 1986, p. 139, 140).

2. DAS CONDIÇÕES DE UMA 'NOVA SAÚDE' [máquina-previdenciária]

Como dizia Kafka, ser menos um espelho do que um relógio que adianta.[27]

O *Construtor* é precavido perante o sem fim de riscos; este cálculo do risco, diz ele, é um bem um tanto laborioso, mas a alegria gerada pela sagacidade do cálculo é que o motivo de se continuar calculando. Os inimigos externos, além do mais, são riscos por vezes, mas também presas e alvos fáceis se o *Construtor* estiver em alerta: se algum deles cair no buraco/entrada, ela pode ser vítima. Ou ameaça; dependerá.

A construção é a casa do *Construtor*, sua toca. Está alocada embaixo da superfície e tem um único buraco que a conecta ao fora, ao lado de lá. Este buraco ora é a saída, ora a entrada. Ora a salvação, ora o que condena. O *Construtor* instalou a construção ao longo de sua vida; diz estar no auge dela, embora iniciando um declive. A construção é seu maior feito - e monumental -, que começara jovem; ela é estruturada por inúmeros corredores, alguns cômodos-dormitórios com reservas de alimentos, um labirinto logo depois do buraco e uma praça gigantesca à qual de fato, serve para armazenar uma reserva alimentar.

O *Construtor* não cessa o movimento: ou está pensando ou executando num sem fim de aprimoramentos necessários à construção, ou sente arrependimento por não ter ou não estar a fazer os tais, ou está inquieto pela ameaça constante do risco; mesmo quando se gaba pela estrutura da construção, quando ele mesmo reconhece a qualidade de seu trabalho, é este mesmo ato que o arrasta a pensar que a construção não é tão segura quanto parece; seu olhar perante a construção é ziguezagueante, num movimento binário: ou ela é segura e proporciona paz, ou ela é defeituosa e gera intranquilidade. Ela é as duas coisas ao mesmo tempo; por isso que o *Construtor* não pode cessar o pensamento. Por isso ele nunca para de recomeçar a construção; isto diz respeito à uma das peças do circuito-*Construtor*, a da 'função *mas'* – invisíveis: *Pois apesar de toda vigilância, não posso eu ser atacado por um flanco totalmente inesperado? Viver em paz no mais recôndito da minha casa, enquanto isso o adversário, vindo de algum lugar, perfurando silencioso seu caminho até mim.*[28] Ou visíveis: *a construção oferece, com efeito, muita segurança, mas absolutamente não o suficiente; acaso cessam nela para sempre*

[27] Deleuze e Guattari, 2014, p. 108.
[28] Kafka, 1998, p. 64.

as preocupações?[29]; *estive intranquilo, mas a intranquilidade dentro da sorte não leva a nada.*[30]A história do Construtor, contudo, está longe de ser tão somente uma história de eu-*Construtor*, do sujeito individual. Esta diz respeito também a um processo de constituição de uma engrenagem, uma plataforma ou máquina, nos termos de Deleuze e Guattari.

O Construtor decide sair da construção; isto significa que terá que emergir à superfície, à floresta, a um espaço avaliado comumente pela extrema periculosidade. E eis que o construtor simplesmente sai. Simplesmente porque há todo um arraste para além ou aquém da racionalidade exacerbada que o lança. A saída da construção é antecedida por um longo e tortuoso labirinto para dificultar qualquer investida de invasão. Depois há somente um corredor com musgo tapando a cavidade que conecta à superfície.

No movimento em direção à saída, já neste corredor pós-labirinto, diz o *Construtor*: *e agora necessito apenas um empurrão com a cabeça e já me vejo no exterior*[31]*;* ele logo dirá que *se não tivesse de ultrapassar outra vez o labirinto da entrada, [...], decerto desistiria disso e voltaria ao ponto de partida.*[32] Este não é um acontecimento qualquer para o *Construtor*; é o justo momento em que ele percebe a complexidade de sua criação, quando ele diz da construção como algo que já está num outro lugar que o seu objeto de um sem fim de cálculos e intervenções: *Assim tenho de vencer, também fisicamente, o tormento deste labirinto quando saio, e é ao mesmo tempo exasperante e comovente quando me perco por um momento na minha própria criação e a obra parece se esforçar para mim [...] o seu direito de existência.* Isso não quer dizer necessariamente sobre um tipo de gozo ou prazer pela magnitude de sua construção – talvez sim, sob um prisma psicológico. Ao contrário, aqui, é como se independentemente de qualquer ação do *Construtor*, a construção passasse de 'objeto' em uma dualidade criador-obra, a um outro estatuto, não de sujeito, menos de objeto: é como se, num gesto, tanto o *Construtor* é arrastado pra fora do lugar sujeito, e a construção, por sua vez, pra fora do lugar objeto; se o construtor reconhece 'existência' na construção, não é porque ele deu ou legitimou; algo fez 'construtor e construção' se imbricarem num plano que já não supõe separação molar: é como se fosse constituída uma única extensão. Curiosamente, e não à toa, o parágrafo seguinte é o único em que a narrativa se configura sem a centralidade do 'eu-*Construtor'* narrando em primeira pessoa – mesmo que somente neste parágrafo:

> Como? Sua casa está protegida, fechada em si mesma. Você vive em paz, aquecido, bem alimentado, único senhor de um sem-número de corredores e

[29] Ibidem, p. 81
[30] Ibidem, p. 96
[31] Ibidem, p. 73, 74.
[32] Ibidem, p. 74.

> recintos — e é de esperar que deseja não só sacrificar, mas em certa medida abandonar tudo? Na verdade, você tem a confiança de recuperar isso, mas não está se permitindo uma jogada alta demais? Existiriam motivos racionais para tanto? Não, para algo dessa natureza não pode haver motivos racionais. (KAFKA, 1998, p. 74)

Se algo fala além do *Construtor*, não se objetará que poderia ser algo como uma instância psíquica ou mesmo a própria construção como uma entidade, já que agora lhe é reconhecida a 'existência'. Entretanto, esse algo também pode ser como uma mistura conectiva, um plano extensivo e indistinto em processo de composição ao passo que propicia fissuras e arrastes àquela narrativa tão estruturada em torno de um eu-*Construtor*. Quando sai para fora, '*construtor* e construção' passam a operar um jogo de dentro-fora: o fora passa agenciar outras avaliações no *Construtor*: *também a alimentação fora é melhor, a caça na realidade é mais difícil, o êxito mais raro, mas o resultado em todos os sentidos é melhor*, e, logo depois, que já *me saturo da vida ao ar livre*[33].

Mesmo que fisicamente fora da construção, o construtor não se afasta em nada do perímetro da agora entrada, da cavidade conectiva da construção. Pelo contrário, o *Construtor* sai para então elucubrar o quão seguro ou em risco estaria caso estivesse dentro dela. Pois, é um cálculo que só se faz possível na condição de exterioridade, ao passo que somente num estado de interioridade intensiva é que o cálculo completa sua condição de sentido: *Pode parecer tolo: isso* [vigiar a entrada] *me dá uma alegria indizível e me tranquiliza. É como se não estivesse diante da minha casa, mas de mim mesmo dormindo e tivesse a felicidade de poder ao mesmo tempo dormir profundamente e me vigiar com brio* (p. 75). O *construtor* não é outro que não ele mesmo, ele não é um – de fora – vigiando um espectro de si – de dentro, um eu-*Construtor* que vigia uma auto projeção: não, ele se constitui de toda esta matéria, virtual ou atual, se pudermos entender por 'ele', contanto que no sentido daquele plano extensivo e indistinto. Ele não vigia a ele mesmo mais do que vigia a construção; ele, num lugar de vigia, observa o quão a construção o assegura, dentro e fora; e mais ainda, o quanto que esse plano extensivo assegura e dá substância ao próprio plano.

O *construtor*, no limite do excesso de segurança que ele observa da construção, passa a questionar sua própria existência, quando que por um instante, se desconecta da construção não mais como um eu-*Construtor*, mas como uma peça que se desencaixa de um sistema maior:

> Se ele viesse agora, se descobrisse a entrada com a sua avidez imunda, se começasse a trabalhar lá para erguer o musgo, se conseguisse isso, [...], se tudo isso acontecesse, [...] se eu estivesse finalmente de novo na minha construção,

[33] Ibidem, p. 77

> então gostaria até de celebrar o labirinto, mas antes de mais nada gostaria de puxar sobre mim a cobertura de musgo e descansar, creio eu, pelo resto da minha vida. Mas ninguém chega e eu fico reduzido a mim mesmo. (KAFKA, 1998, p. 79).

Reduzido a si, neste momento, não é mais reduzido a um si *Construtor*; o 'ninguém' que não chega, não é necessariamente um outro, um inimigo: pois o construtor preserva a si mesmo no momento em que o inimigo – aqui como mais uma peça cuja função é ampliar o tensionamento de forma exponencial da intensidade da efetividade da conexão 'construção-construtor' -, já existe como possibilidade, independentemente da sua materialização; o inimigo virtualmente real opera um diferencial de gradação existencial pelo risco de vir ou não vir; não interessa o que ocorra, o efeito é intensivo – afinal, de fato, nenhum inimigo aparece fisicamente. O ninguém, pois, é um exponencial negativo do inimigo, que já existe de qualquer forma; em forma de função. Neste caso, 'ninguém' é superlativo ao inimigo, conectados pelo amálgama do risco.

É desta feita que 'ninguém' diz muito mais respeito ao risco de não possibilidade de conexão da engrenagem do que a um terceiro elemento, um outro 'eu-inimigo' em triangulação com o eu-*Construtor* e uma entidade-construção; todos são peças divididas. A função da peça inimigo é a de tensionar num grau tamanho de esgotamento do *construtor* a fim de lançá-lo novamente a um acoplamento mais adequado. Não interessam as intenções, do porque o construtor depende de um terceiro para produzir um movimento, por via da repulsão. Tampouco interessa agora o motivo pelo qual a atração da construção se faz insuficiente para o arraste; interessa, pois, a dinâmica desta engrenagem, a composição circunstancial e necessária dos termos para uma operação maquínica e funcional: *Mas se é assim, por que então hesito, por que temo o intruso mais que a possibilidade de não rever nunca mais minha construção? Felizmente, a última alternativa é impossível, não seria absolutamente necessário esclarecer, através de ponderações, o que a construção significa para mim: pertencemos um ao outro de tal modo que poderia me instalar tranquilamente aqui, sossegado em meio a toda a minha angústia [...]*[34]. Tampouco o *construtor* saiu da construção como a construção saiu dele: isso diz de um plano extensivo e conectivo, à qual o construtor e a construção são peças de uma combinação outra, de outra ordem que a esta relação 'sujeito-objeto', criador-obra, construtor-construção: *A felicidade da posse me estragou, a vulnerabilidade da construção me tornou vulnerável, os ferimentos dela me doeu como se fossem meus.*[35]

[34] Ibidem, p. 83.
[35] Ibidem, p. 103.

Pois se este plano é também indistinto, ele só o é como um plano único; pois o é como uma única máquina cuja distinção (construtor-construção), despida dos predicados que contornavam os termos, agora se configura tão somente como peças; se se faz distinção, não é mais de natureza, mas de graduação ou funcionalidade. Uma máquina que só funciona com o elemento 'risco', elemento que agrega à máquina suas qualidades mais evidentes: torna o ritmo do movimento mais veloz e sua direção apontar a um justo acoplamento funcional das peças: um movimento de ordem previdenciária.

2.1. DA MODERNIDADE A UMA 'BIOSSOCIABILIDADE'

Pois bem, de que maneira uma prática de governamentalidade, cujo vetor preponderante é o biopoder, permeou as produções objetivas e subjetivas: à guisa dos atravessamentos intersticiais nos corpos com rastros de tensionamentos da modernidade – *morte de deus*, *forma-homem*, antropocentrismo, humanismo, etc. - de que forma esta tecnologia reverberou por dentro e por fora; qual a maneira de produção de realidades nas décadas posteriores?

Rabinow (1999) aposta numa analítica que não visa um julgamento das transformações da sociedade, e sim uma descrição sobre 'o que está acontecendo' na atualidade: *como irão mudar nossas práticas e éticas sociais à medida em que este projeto avance?* (Rabinow, p. 137). O referido projeto é o projeto Genoma[36] e será este o lugar ao qual Rabinow concentrará suas pesquisas, impulsionado pela trilha foucaultiana do biopoder, *aquilo que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana*. (RABINOW, 1999, p. 135), ele explicita sua aposta: quais os efeitos que o rumo do poder *biotécnico* a partir do projeto Genoma irá produzir sobre as práticas de vida? Rabinow também convoca a análise deleuziana sobre Foucault, e questiona se aquela outra força de fora pós força de finitude - a *finito-ilimitada* - já estaria em vias de moldar uma nova forma aos sujeitos - o *após-homem*[37], alicerçado na evolução científica da

[36] Rabinow inicia seus estudos acerca deste projeto em 1991 no momento ao qual a 'biotecnologia' proporcionava novos rumos.

[37] "Finalmente, nos dias de hoje, um campo do *surhomme*, que eu prefiro chamar de após-homem", in Rabinow, 1999, p. 136.

biologia molecular: a produção de um mapa do DNA em curso sugere que, de uma quantidade limitadíssima de bases genéticas constituintes, podem-se produzir uma infinidade de seres[38].

O DNA e o projeto Genoma, pois, poderiam ser uma ilustração interessante de um dos efeitos do atravessamento da força finito-ilimitada. Se até então se falava do sujeito moderno, a forma-homem, moldado pela força de finitude, e de um niilismo reativo a esta forma-sujeito, Rabinow, em seus estudos no final do século XX, põe em voga a noção a qual uma outra força paira sobre nossas cabeças; quiçá, perpassando já os corpos. Rabinow estaria confirmando a hipótese de que esta força *finito-ilimitada* já ronda e se materializa nas coisas objetivas e subjetivas.

Rabinow é claro quanto da hipótese que sustenta seu esforço na pesquisa em torno da 'nova genética'; compara a força da biologia molecular do fim do século XX com a da *revolução da física*, e acentua a grande diferença entre as duas, da articulação que a biologia molecular com a prática médica e tantos outros discursos – poder-saber das ciências das saúde de modo geral (enfermagem, psicologia, fonoaudiologia, nutrição, fisioterapia, etc.) – possibilitando a capilarização vigorosa por todo o tecido social; daí então a hipótese: uma remodelação social a ponto dos valores permeados pela linha vetorial do biopoder postos em circulação por discursos imperativos do *saber-poder* científico culminando em uma sociedade às voltas dos valores biológicos de forma cada vez mais exponencial; não à toa, alcunhou como *biossociabilidade* toda uma nova forma de rede de circulação social, seja em *termos de identidade e lugares de restrição em torno da qual e através da qual surgirá um tipo verdadeiramente novo de autoprodução*[39].

Um sem fim de possibilidades desabrocham a partir desta problemática; há, pois, em especial, uma passagem extremamente profícua para este momento da investigação, pela tentativa de forjar uma historicidade pertinente aqui, um tipo de plataforma a fomentar esta analítica: diz Rabinow que os avanços da biologia molecular – e o consequente tensionamento de forças para o nascimento de uma biossociabilidade – se tornaram possíveis por conta de uma operação das forças constituintes do biopoder: foi necessário um longo percurso temporal da modernidade até a biologia molecular[40] deixar de ser apenas uma *metáfora biológica* para a

---

[38] "O melhor exemplo deste finito-limitado é o DNA [...]. François Jacob, biólogo ganhador do prêmio Nobel, [...] diz: 'uma quantidade limitada de informação genética na linha germinativa produz um número enorme de estruturas protéicas [...] no soma [...] a natureza atua para criar diversidade ao combinar infinitamente pedaços e partes" Ibiidem.

[39] Ibidem, p. 143

[40] Ou 'a nova genética'; aqui o sentido é o mesmo.

sociedade moderna, constituindo assim um lugar de real primazia no que diz respeito aos embasamentos intervencionistas, às tratativas de manipulações que visavam uma saúde da população. Ele assevera que muitos dos projetos que tinham a população como objeto – como os projetos eugênicos -, *foram projetos sociais moldados com metáforas biológicas;* ou seja, antes de uma *biossociabilidade*, uma *sociobiologia*. Nota-se que numa certa inversão de valores, o imperativo do biopoder permanece operando. Retomemos então alguns estudos foucaultianos acerca da noção de governamentalidade para podermos pensar sobre a trilha de Rabinow de projetos sociobiologicos.

2.1.1. Pequena história da lógica do racismo de Estado: metáfora biológica

O ponto que interessa aqui é o argumento singular de Foucault (2010) sobre o 'racismo moderno' e sua lógica funcional no biopoder. O pensador, enquanto desenvolvia seu estudo sobre os mecanismos de poder, percebe o paradoxo do entrecruzamento das técnicas de poder, de como a passagem de um poder soberano a um biopoder não se deu de forma linear e contínua – isso só acontece nos livros didáticos de uma história hegemônica –, e mesmo quando o biopoder já revestia de investimento todo o tecido social, foi no limite de seu exercício que Foucault observa que o poder soberano – de *fazer-morrer*, o direito soberano de decidir sobre a morte – compunha também o campo cuja lógica operante do biopoder tinha a vida como objeto e objetivo: *Como um poder como este pode matar, se é verdade que se trata essencialmente de aumentar a vida, de prolongar sua duração, de multiplicar suas possibilidades [...]? Como esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer?* (p. 214). Foucault propõe esta problemática ao esboçar a análise sobre as formas de governo que lançaram mão do fazer morrer como ferramenta de governo: Estados modernos como a Alemanha nazista e alguns Estados socialistas configuraram, de maneira exponencial, o entrecruzamento paradoxal dos poderes - algo como um *fazer viver e fazer morrer*. A peça conectiva que daria aporte a tal articulação seria então uma noção moderna de racismo – moderna pois Foucault ressalva que, obviamente, não se inventara racismo naquele momento.

> O que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado foi mesmo a emergência desse biopoder. Foi nesse momento que o racismo se inseriu como mecanismo fundamental do poder, tal como se exerce nos Estados modernos, e que faz com que quase não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limita e em certas condições, não passe pelo racismo. (p. 214).

Poder-se-ia dizer que o racismo era uma medida, uma referência que fora naturalizada pelos efeitos dos discursos de *saber-poder* da norma: *a raça, o racismo, é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização [...] se o poder de normalização quer exercer o velho direito soberano de matar, ele tem que passar pelo racismo.* (p. 215, 216). O efeito do racismo, via de regra, como uma ferramenta na funcionalidade dos Estados modernos foi, em primeiro lugar, a de instaurar um corte entre quem deve viver ou morrer, orientada por uma certa noção biológica que hierarquiza e classifica certas raças como boas ou más no interior de cada população ou mesmo fora, ao nível da espécie. Consequentemente, a segunda função do racismo é a de oferecer respaldo de *saber-poder* – eugenia - ao poder dos estados: *a morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar minha vida em geral mais sadia e mais pura* (p. 215). Ademais Foucault sinaliza que o funcionamento do racismo está para além de respaldar o fazer morrer – este será seu efeito final, quando necessário: o racismo irá atuar, antes, de maneira exaustiva no corpo social forjando, a partir de referenciais biológicas, discursos assertivos de que uma população ou uma nação só será saudável caso elimine o elemento perigoso, danoso, a doença - assim como num corpo individual se elimina a doença visando a saúde, um equilíbrio, homeostase social; a diferença é que o que se elimina neste plano é outrem, dependendo da valoração política de raça, sanidade, moral, ideologia: todos estes entram no bojo da noção e função do racismo. De dentro ou fora de um Estado, pois, o objetivo é o mesmo: é a eliminação do perigo, do que estigmatiza um risco. O que seria o racismo senão uma vertente da norma, um desdobramento? A norma produz discursos que comumente adquirem estatuto de verdade quando embasados por um *saber-poder*, cujo efeito não é outro senão o de naturalizar os valores racistas produzindo, por exemplo, projetos sociais higienistas, eugênicos – em nome de uma saúde de alguns, dentro ou fora do território geográfico de uma nação.

* * *

Retomemos a afirmação de Rabinow (1999): *os projetos eugênicos anteriores foram projetos sociais moldados por metáforas biológicas* (p. 143). Esta afirmação é parte do argumento que justifica a importância analítica de acontecimentos novos no fim do século XX: o DNA, a genética, a biologia molecular: *A nova genética será portadora de suas próprias promessas e perigos* (p. 143). Rabinow sugere que a influência da biologia moderna nunca

havia protagonizado os processos de objetificação ou de subjetivação dos sujeitos, ao menos não da maneira à qual ele aposta neste 'período genômico' – e da iminente transmutação para uma organização biossocial logo mais; talvez, até mesmo a medicina tampouco protagonizou: o médico, que era o conselheiro, perito e interventor das técnicas de poder, seja de treinamento seja de regulação, nunca esteve sob a égide de um protagonismo da 'arte de governar'. É possível pensar que, neste momento de formulações foucaultianas acerca da governamentalidade dos Estados modernos[41], toda uma rede de dispositivos compunham as práticas de governo; contudo, somente a partir das práticas de governo perpassados pelo biopoder é que se fez possível conduzir a questão proposta por Rabinow – se é difícil afirmar um protagonismo há, pois, um indispensável vetor: a própria noção de biopoder. Foucault, no decorrer desta mesma aula, lança mão de um argumento que pode servir para compreender a problemática posta:

> Pode-se compreender o vínculo que rapidamente [...] se estabeleceu entre a teoria biológica do século XIX e o discurso do poder. No fundo, o evolucionismo, entendido num sentido lato – ou seja, não tanto a própria teoria de Darwin quanto o conjunto, o pacote de suas noções (como: hierarquia das espécies sobre a árvore comum da evolução, luta pela vida entre as espécies, seleção que elimina os menos adaptados) -, tomou-se, com toda a naturalidade, em alguns anos do século XIX, não simplesmente uma maneira de transcrever em termos biológicos o discurso político, não simplesmente uma maneira de ocultar um discurso político sob uma vestimenta cientifica, mas realmente uma maneira de pensar as relações da colonização, a necessidade das guerras, a criminalidade, os fenômenos da loucura e da doença mental, a história das sociedades com suas diferentes classes, etc. Em outras palavras, cada vez que houve enfrentamento, condenação à morte, luta, risco de morte, foi na forma do evolucionismo que se foi forçado, literalmente, a pensá-los. (2010, p. 216)

Foucault diz que não se pode relacionar o vínculo de uma biologia hegemônica e o poder de maneira simplista: ali no século XIX e em diante, os processos e os efeitos desta vinculação sobre os sujeitos e populações não se sustentam somente por um uso da política sobre a biologia ou a ciência como embasamento dos projetos; mais importante que pensar uma resposta, o que de fato interessa é que se produziu ali uma naturalização da ideia de sociedade como 'organismo público', como um corpo social de funcionamento tal qual um organismo individual e, como tal, é que se pode objetar a evolução de uma sociedade, um evolucionismo progressista da sociedade; se se pensa em uma sociedade à qual se faz necessária uma série de intervenções para manipular os corpos para que se tornem, ao mesmo tempo, úteis e dóceis e, em paralelo, a outra manipulação que objetiva controlar e regular os fenômenos de uma população, essa é uma

[41] Aula de 17 de março de 1976 do curso *Em defesa da sociedade*.

sociedade permeada por ideais de aprimoramento, evolução, progresso – um evolucionismo social fundamentado pela lógica do racismo, uma esperança de atingir um grau de equilíbrio global, *uma homeostase: a segurança do conjunto em relação aos seus perigos internos (p. 209)* [e externos, acrescentaria] *uma tecnologia de treinamento oposta a, ou distinta de, uma tecnologia de previdência [...].* Em ambos os casos, tecnologias do corpo; num caso individualizado como organismo dotado de capacidades, e no outro, corpos realocados nos processos biológicos de conjunto[42].

O argumento de Rabinow ganha sustentação com Foucault: as técnicas do biopoder que tem o organismo individual ou público como objeto e objetivos, a partir de dispositivos discursivos da norma – via racismo - efetuam, pois, subjetivação; estas sociedades modernas atravessadas por biopoderes não tem a biologia ou medicina como protagonistas mais que como poderosas ferramentas, cada qual com sua funcionalidade. Se se objetiva um treinamento dos corpos ou uma previdência dos fenômenos públicos, a biologia e medicina operam como peças de um circuito; o efeito da articulação destes dois campos de *saber-poder*, como vimos, é a instauração de uma norma, uma força normalizadora da subjetividade dos sujeitos, e portanto, dos costumes, do hábito, da cultura. Uma noção moderna de cultura, por consequência, naturalizada.

Ora, outra problemática emerge da análise de Rabinow; se nem a biologia nem a medicina sustentaram um protagonismo dos projetos sociais no fim do século XIX até meio do XX, a articulação destes dois campos, contudo, engendrou uma capilarização de valores oriundos das investidas de biopoder; uma capilarização que naturalizou muito mais do que as instituições disciplinares dos corpos ou as de controle das massas: em uma sociedade organizada em torno de uma *sociobiologia*, se produziu um ideal de cultura com base em valores vigentes da norma (como o racismo); pois se uma sociedade normalizadora a qual os discursos de *saber-poder* provenientes dos campos científicos – ou um cientificismo, um absolutismo científico, sob a ótica do *niilismo reativo* – são como que uma nova referência do âmbito da verdade, essa sociedade poderia criar um sem fim de valores, hábitos, comportamentos, conhecimentos, crenças, modos de vida - um conjunto que comumente é designado como cultura. E uma sociedade atravessada pelo biopoder haveria de constituir cultura de que maneira senão sobre uma plataforma de natureza *sociobiológica*? O que diz Rabinow é que a própria noção de cultura é efeito de normalização; antes: que a própria noção

[42] Foucault, 2010, p. 210.

de natureza é naturalizada, já que a norma naturaliza valores, naturaliza, por exemplo, verdades médicas (a sociedade medicalizada), ou, porque não, naturaliza a natureza. O próprio ato de naturalização de qualquer valor e verdade já é a criação de uma cultura, o processo de naturalização de uma cultura.

2.1.2. A contínua naturalização do natural: uma 'pequena história do tomate'

'Legumes feios vendem bem e podem mudar padrão no Reino Unido'. Esta é a manchete de um dos artigos de uma série, publicados entre os anos de 2014 e 2016, cuja temática comum é a relação das pessoas – consumidores, produtores e comerciantes – com alimentos fora de um padrão estético concebido como 'natural'.

Este primeiro artigo afirma a existência de uma 'ditadura estética' e de 'rígidas normas' que sustentam um certo padrão de consumo dos legumes: *Será que a ditadura estética imposta pelos grandes distribuidores de frutas e legumes aos agricultores pode acabar? As rígidas normas de formatos, medidas e cores que causam um enorme desperdício de alimentos bons podem ser revistas?*[43] São questões que problematizam a possibilidade de uma transmutação de valores que permeiam a estética dos alimentos, uma mudança de costumes, de padrão - uma mudança cultural. Ali também se afirma que são os grandes distribuidores quem impõem a 'ditadura estética' aos agricultores. No mesmo artigo, contudo, os distribuidores dão outra versão: 'argumentam que são os consumidores que ditam esses padrões rígidos e não compram a produção dos fazendeiros'; ou seja, não são os produtores e tampouco os comerciantes e sim os consumidores, estes sim, os que definem o padrão, os que exigem legumes e frutas com uma aparência 'bonita' – o que não é outra coisa que uma estética normal, dentro da norma, natural.

Noutro artigo[44] (*No Brasil, alimentos "feios" sofrem preconceito dos consumidores e viram doação)* contudo, uma produtora de alimentos diz que '*As grandes redes jogam fora os alimentos "com defeitos" [...] Se a abobrinha está maior que o esperado, eles não compram. [...]E o curioso é que, quando vendo meus produtos na porta da escola do meu filho, consigo vender absolutamente tudo.*' Aqui, em contrapartida, o que se diz é que quem estabelece a

[43]'*Legumes feios vendem bem e podem mudar padrão no Reino Unido'*
http://www1.folha.uol.com.br/colunas/maragama/2016/02/1740935-legumes-feios-vendem-bem-e-podem-mudar-padrao-no-reino-unido.shtml

[44]*No Brasil, alimentos "feios" sofrem preconceito dos consumidores e viram doação*
http://noticias.r7.com/economia/no-brasil-alimentos-feios-sofrem-preconceito-dos-consumidores-e-viram-doacao-09082014

norma são as grandes redes, os comerciantes; ao contrário, sugere que tanto os produtores quanto os consumidores estariam dispostos a um alimento feio.

Pois se nenhum dos que compõem este triângulo relacional com o alimento se responsabiliza pela instauração de uma norma, uma moda, ou um padrão, em outro artigo da série (*Alimentos 'feios' conquistam a mesa e se salvam do lixo*[45]) este impasse aparece de forma 'enigmática': "*Existe um problema real de se o que nasceu primeiro foi o ovo ou a galinha, porque os varejistas dizem que não vendem esses produtos porque as pessoas não os compram, e as pessoas dizem que querem comprá-los, mas que os varejistas não os vendem*".

A sintonia clara destes artigos é da existência de um padrão estético com parâmetros ideais e uma norma que estabelece um corte, uma medida classificatória aos alimentos. Mas o que será que quer dizer o fato de haver uma preferência aos alimentos bonitos? Parece que, de maneira geral, uma parcela significativa dos personagens desta história se inclina em direção à uma exigência estética a uma fruta ou legume; não à toa este tema mobilizou a União Europeia, que '*definiu 2014 como o ano europeu contra o desperdício de alimentos, o comércio de diversos países decidiu seguir a orientação e incentivar o consumo dos chamados alimentos "feios", que, embora tenham uma aparência diferente do comum, são tão próprios para o consumo quanto os outros'*.

46

* * *

Rabinow (1999), caracteriza a alimentação moderna como aquela 'industrialmente processada para enfatizar a uniformidade' para assim ser transformada em mercadoria,

[45]*Alimentos 'feios' conquistam a mesa e se salvam do lixo.* http://www1.folha.uol.com.br/comida/2015/11/1711067-alimentos-feios-conquistam-a-mesa-e-se-salvam-do-lixo.shtml

[46] Laerte Coutinho, http://www2.uol.com.br/laerte/.

amparada por toda uma articulação entre propaganda, sistemas de transporte, arquitetura, etc. alavancado pela massificação e internacionalização deste tipo de comércio para um sujeito consumidor moderno. Por conta desta demanda, uma série de tecnologias foram desenvolvidas para estimular e fazer lucrativo este novo mercado: do refinamento do açúcar à moagem da farinha para a feitura do pão branco; do leite destilado à invenção da margarina, tudo isso só foi possível pelo investimento maciço para testar e melhorar os alimentos de forma que atingissem grandes escalas produtivas. Mas qual classificação que o pão branco, o açúcar refinado, a margarina, e todos os novos alimentos industrializados, 'artificializados', adquiririam senão o de *produto industrial transformado que substituía um produto rural*?

A reação cultural ao advento destes novos alimentos, segundo Rabinow, foi a de resistência à esta nova artificialidade embutida; os alimentos, pois, estavam deixando seu caráter 'natural' atiçando uma série de *campanhas ecológicas e ambientalistas em favor de uma volta aos alimentos naturais*[47]. Os alimentos considerados naturais e 'rurais' se tornaram objeto de inúmeras intervenções tecnológicas com a finalidade de torná-los mais comerciáveis; foi preciso prolongar sua durabilidade, torna-los resistentes ao transporte e deslocamento, mais fortes e pouco suscetíveis a pragas, acelerar o processo de maturação para disponibilizá-los rapidamente nas prateleiras dos mercados: com um sem fim de novas intervenções biotecnológicas foi possível uma intensificação na manipulação nas 'propriedades nutricionais e funcionais' dos legumes ou frutas em geral. Ou seja, vários dos 'processos biológicos naturais' dos alimentos estiveram no foco de diversas modificações para atender normas industriais e de consumo: *[a natureza] pode ser redefinida e refeita para satisfazer outras especificações biopolíticas. O valor do alimento é agora calculado não apenas em quanto ele imita o alimento natural integral em frescor e aparência, mas [...] do valor para a saúde*[48]*;* e se num primeiro momento houve resistência a estes novos alimentos, logo se constatou que as tais modificações conseguiam produzir alimentos artificialmente processados e industrializados *de acordo com critérios nutricionais ou de saúde*, possibilitando, portanto, a superação dos próprios alimentos naturais: *uma vez que as necessidades biológicas básicas para a sobrevivência são satisfeitas, o conteúdo natural do alimento se torna paradoxalmente um obstáculo ao consumo*[49]. Ora, parece que aqueles artigos se referem, com todas as ressalvas das peculiaridades contemporâneas, justamente a este paradoxo: se a norma, o padrão, diz que os alimentos devem possuir uma certa forma, tamanho ou cor, isso se deu devido a uma subjetivação de valores que

[47] Rabinow, p. 150.
[48] Ibidem, p. 150.
[49] Ibidem, p. 150.

sugeriam que estes eram os alimentos melhores não só por serem bonitos, mas, justamente, por serem bonitos é que seriam saudáveis. Naturalizou-se uma imagem à qual um legume, para ser saudável, haveria de apresentar certos padrões estéticos: como uma cenoura desforme, com duas pontas, poderia ser tão boa e saudável quanto uma 'normal'? Num destes artigos (*Marca francesa combate resistência a hortifrútis de 'cara feia')* inclusive, mesmo o presidente da federação 'Legumes da França' - uma federação de produtores - responsabiliza os próprios produtores pela feiura dos legumes - *'Se os legumes são tortos ou têm outros defeitos é porque o agricultor não trabalhou direito'* - o que afirma que a naturalização de um 'ideal do alimento perfeito' é um padrão difundido nas malhas sociais que engendram um valor cultural e, se isto vem à tona agora sem dúvida que não foi à toa; a saber.

Rabinow afirma que a busca pelo 'tomate perfeito' seria uma boa ilustração deste vigoroso progresso tecnológico na manipulação dos alimentos para larga escala de consumo, pois o tomate, *com forma, cor e tamanho certos, criado para não quebrar ou estragar no caminho para o mercado, faltando apenas seu antigo sabor, espantou alguns e agradou outros.* Num primeiro momento, esta assertiva pode ressoar certa estranheza: o que faz com que alguns se agradem com um tomate cuja manipulação biotecnológica conseguira alcançar vários dos predicados requeridos num determinado contexto, mas isento porém, de seu antigo sabor? Uma possível resposta consistiria na afirmativa que os tais níveis alcançados eram os predicados desejáveis – pois com um tomate de cor, tamanho, durabilidade e nutrientes dentro do padrão, o sabor poderia ser rebaixado a um valor inferior. Uma mutação dos valores que definem tal ou qual elemento se faz indispensável ao tomate pode ser sim uma boa resposta à questão se nos atentarmos ao processo que naturalizará um tomate sem sabor – outrora artificial - como o natural da vez. Rabinow explica que para este tomate se tornar real foi necessária uma intervenção biotecnológica, uma manipulação genética na cadeia original do tomate, que faz com que seu desenvolvimento se desse de maneira mais 'natural', se comparado a outras tantas maneiras mais 'artificiais' de produzir os mesmos efeitos – uso de agrotóxicos, estimulantes hormonais - visto que esta manipulação molecular resguarda os processos biológicos. Este invento genético de uma grande empresa 'agrobiotecnológica' não fora um qualquer, pois como consta no *Annual Report* desta mesma, "*esta nova tecnologia fornece uma alternativa natural ao processamento artificial, o que significa que no futuro os tomates entregues ao consumidor prometem estar mais próximos daqueles cultivados em casa"* - e complementa Rabinow - *e muito em breve poderá ter o sabor que, de acordo com quem já os comeu, os tomates deveriam ter [...] os tomates não são como eram antes? Mas você também não gosta de micróbios, vamos*

ver o que pode ser feito.[50] É difícil passar por este trecho sem sentir alguma graça: afinal de contas, qual é o sabor natural de um tomate, seu verdadeiro gosto? Com tantas alterações cíclicas entre valores natural e artificial – o natural que se torna artificial e o artificial que se naturaliza como o natural num movimento operativo contínuo -, quem garante que o sabor de antes é mais natural que o atual? Não importa, contanto que o natural e o artificial se mantenham em permuta ressonando os valores produzidos pelos regimes de verdade alocados numa determinada historicidade - cultura.

Mas se o 'sabor' natural do tomate não tem mais tanta importância como predicado – talvez pela desvaloração circunstancial -, importam sim os ideais que engendram os desafios das manipulações tecnocientíficas: *se os tomates do século XVIII são sua fantasia, não há uma razão a priori pela qual, um dia, uma rede de butiques biotecnológicas [...] não poderia produzir um produto resistente a pesticida, ao transporte e realmente delicioso pra você*[51]. De modo geral, esta é a promessa desta tecnologia manipulativa; pois se não *há razão a priori* de não poder produzir um tomate perfeito, ainda há uma *a posteriori*, um limite técnico: amparando-se no ideal de evolução contínua das ferramentas biotecnológicas, o ideal alocado no futuro pode se sustentar – se ainda não é possível hoje, o desafio está posto. Ou seja, o limite, a falta, a suscetibilidade não aparece como uma ameaça; ao contrário, é uma incitação ao aprimoramento: *quanto mais se especifica aquilo que está faltando no novo produto, mais avança o processo civilizador*[52].

Pois se a promessa é esta, a de um processo de avanço social, o contemplado pela promessa são *pessoas como você.* Estimular o sujeito moderno sob seu contorno subjetivo, sob a 'forma-eu', é ainda um eficiente chamariz do *marketing;* nas campanhas globais 'coma/compre um legume feio', uma das estratégias é justamente este apelo a um certo antropocentrismo sentimental: no artigo "Alimentos 'feios' conquistam a mesa e se salvam do lixo" *'baseando-se em campanhas atrevidas nas redes sociais: a imagem de uma pimenta com uma forma particularmente curiosa é acompanhada pela mensagem: "Morda-me". Um tomate particularmente bulboso leva a etiqueta "Minhas curvas fazem bem para você", e um limão anormalmente grande representa "mais para amar*[53]"; algo parecido é relatado em outro artigo

[50] Ibidem, p. 152
[51] Ibidem.
[52] Ibidem.
[53] *Alimentos 'feios' conquistam a mesa e se salvam do lixo.* http://www1.folha.uol.com.br/comida/2015/11/1711067-alimentos-feios-conquistam-a-mesa-e-se-salvam-do-lixo.shtml

(“Marca francesa combate resistência a hortifrútis de 'cara feia'[54]): ‘*Já a rede Intermarché fez operações pontuais de vendas dessas frutas e legumes disformes e chegou a promover comerciais bem-humorados na TV, onde produtos "feios" tinham sentimentos. Um dos anúncios mostrava um cenoura com duas pontas "deprimida" por não se sentir desejada. Uma voz em off dizia que ela era "feia, mas nem por isso deixava de ser gostosa"*[55]. Além de ‘humanizar’, subjetivando os alimentos com sentimentos, outra maneira de operar uma mutação de valores aos padrões estéticos tem relação com questão financeira: *‘Eles custam 30% menos do que frutas e legumes que correspondem aos "padrões de beleza". "O consumidor faz bons negócios e, ao mesmo tempo, uma boa ação, contribuindo para reduzir o desperdício de alimentos"’; "Nós achamos que é realmente fácil convencer as pessoas quando elas percebem que podem pagar menos para obter o mesmo tipo de sabor e saúde";* e também pela recordação de que tais alimentos, mesmo feios, ainda possuem nutrientes, são saudáveis: *apesar de "feios", os alimentos não têm menos sabor ou qualidades nutritivas que os de boa aparência.*, ou *‘o comércio de diversos países decidiu seguir a orientação e incentivar o consumo dos chamado alimentos “feios”, que, embora tenham uma aparência diferente do comum, são tão próprios para o consumo quanto os outros’.*

Outro argumento utilizado na campanha tem um viés menos direcionado a um indivíduo sentimental ou a um ‘sujeito-financeiro’ e tampouco um ‘eu-saudável’; este outro incita também a um eu, a um determinado molde de sujeito, a um predicado do indivíduo, a do sujeito progressista, humanista, ao indivíduo que se preocupa e que também participa dos projetos sociais: *A Imperfect Produce é apenas uma das maneiras que empreendedores e ambientalistas utilizam para combater o desperdício de alimentos, que é cada vez mais visto como uma espécie de epidemia; "O consumidor evoluiu e passou a se preocupar mais com questões ambientais e éticas"*. Pois seja para os mais diversificados projetos sociais – *ambientalismo, situações epidêmicas* -, parece que a afirmação de Rabinow de que a nova biologia ainda não é portadora de suas próprias promessas e perigos, e por isso, é ainda uma metáfora que apenas contorna tais projetos, por um lado, se faz coerente: os sujeitos ainda se preocupam com o seu estatuto de ‘cidadão consciente’: um sujeito-consciente, contudo, pode se embasar por diversos regimes de verdade produzidos em larga escala por um *saber-poder*: o mesmo sujeito-consciente que adere a uma campanha para diminuir o desperdício de alimentos por seu parâmetro estético, também se fez ‘consciente’ ao apoiar guerras entre nações ou higienismos sociais pela lógica racista que

[54] http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/08/150811_legumes_feios_df_cc
[55] *Marca francesa combate resistência a hortifrútis de 'cara feia'.* http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/08/150811_legumes_feios_df_cc

suporta a extinção do outro se isto significar a manutenção de uma forma de saúde ou vida. Se os valores que compõe determinado contexto histórico se modificam, o viés operativo moderno de biopoder permanece.

Por outro lado, contudo, esta história do alimento perfeito já nos lança a um outro eixo problemático: se pensarmos acerca da passagem sugerida por Rabinow (1999) de uma sociobiologia a uma biossociabilidade, quando da construção de uma noção de cultura amparada numa metáfora de natureza – lógica do racismo, racionalidades do Estado, ambientalimo, higienismo e salubridade social e nacional, etc., - a outra construção, onde *a natureza será modelada na cultura compreendida como prática [...], a natureza finalmente se tornará artificial, exatamente como a cultura se tornou natural.* (p. 145). Pois parece que quando o ideal de perfeição amparado pela promessa de uma evolução contínua da biotecnologia que permite uma manipulação incessante, o que era natureza já é artificial, pois o que é natural agora é uma certa concepção de cultura, concepção esta cujos valores parecem apontar a estas novas possibilidades manipulativas; mesmo naqueles recentes artigos, com toda a exaltação de projetos sociais ou indivíduos 'conscientes', numa outra plataforma, contudo, estão os questionamentos acerca da natureza do natural, ou do novo estatuto de artificialidade do que fora natureza; ou seja, se existe a ideia de que *"A maioria das pessoas realmente não vê elementos estranhos como algo melhor, muito pelo contrário. Há ainda uma noção profunda, visceral, de que as coisas que parecem perfeitas não vão fazer mal para nós.*[56]*"*, também há, como numa fita dupla-face, a ideia de que *"Eles [alimentos feios] oferecem uma maneira extravagante de entender como são irracionais as especificações dos produtos que consumimos massivamente. Qualquer pessoa com um quintal pode compreender que os alimentos crescem de forma engraçada e dinâmica -a noção de que isso seja uniforme é uma falácia total.*[57]*"* Ou seja, na mesma fita onde se estampa a ideia que a estética 'ideal' de um alimento é, por inerência, saudável e benéfico, na face oposta está a noção de que este ideal de natureza como perfeita, equilibrada, homeostática é também uma naturalização cultural – basta ter uma horta em casa. E como numa fita dupla face que se contorce, as faces se alternam, e natural se torna artificial, a ponto do 'alimento feio' voltar a ter seu estatuto natural restaurado: *As grandes redes jogam fora os alimentos "com defeitos" porque querem alimentos que pareçam de*

---

[56]*Marca francesa combate resistência a hortifrútis de 'cara feia'*
http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/08/150811_legumes_feios_df_cc

[57]*Alimentos 'feios' conquistam a mesa e se salvam do lixo*
http://www1.folha.uol.com.br/comida/2015/11/1711067-alimentos-feios-conquistam-a-mesa-e-se-salvam-do-lixo.shtml

plástico. Nossas frutas, por exemplo, não são aquelas chamadas de "frutas de mesa", e, sim, frutas de verdade[58]. Neste caso, curiosamente, quando o artificial atinge seu grau exagerado a ponto eclipsar quase que por completo a última fatia de natureza, o movimento não é outro senão o de resguardar este fragmento do natural, sua pureza, regraduando inversamente o estatuto – mesmo que para isso, 'frutas de verdade' sejam as feias, as disformes e não as de 'plástico'.

2.1.3. Natural, artificial, o público, o comum

Afinal, se o natural e o artificial se intercambiam como numa fita dupla-face que se redobra, numa produção cujo efeito pode ser chamado de cultura, cultura aqui é então o que se naturaliza, o que se capilariza, num jogo cambiante com o artificial. Pois se retomarmos a questão foucaultina de público, se antes a noção de público fazia par com o 'biológico' num eixo biopolítico polarizado para comportar as variáveis da população (*A população é, então, tudo o que se estende desde o enraizamento biológico pela espécie até a superfície de captura oferecida pelo público*) o que seria público senão a superfície que comporta, captura e absorve as tensões entre cultura e o 'biológico', contanto que *enraizamento biológico* aqui possa ser entendido por natureza[59] - um signo estático dos tensionamentos entre natural e artificial, cristalizado pelo constante retorno ao 'polo natural': no jogo intercambiante, o retorno ao natural sempre será o ponto de partida quando o artificial for naturalizado. Mas o que se cristaliza não leva a alcunha de 'natural'. Este termo já está demasiadamente vinculado ao seu par, ao outro termo de sua relação dicotômica. Pois levando ao limite este tensionamento, quando deste 'movimento dupla-face', esta dicotomia entre natural-artificial perde força, quase caduca, com efeito seus tensionamentos fazem emergir uma circunscrição límpida e absoluta do mesmo plano que foi palco da relação dicotômica - cultura. Visto então que este será o plano do 'público', onde se instalarão os resíduos de uma cristalização dos efeitos de tensões - tensionamentos que não irão cessar, mas cuja margem de visibilidade à relação que explicita a origem de um embate de forças que produzem as condições de emergência de algo se torna mais obscura -, será este o justo momento em que as coisas se desconectam de seu '*a priori*

---

[58] *No Brasil, alimentos "feios" sofrem preconceito dos consumidores e viram doação.* http://noticias.r7.com/economia/no-brasil-alimentos-feios-sofrem-preconceito-dos-consumidores-e-viram-doacao-09082014

[59] Por isso a importância de insistir na ideia de metáfora biológica durante um certo período, pois não se tem como referência todo o campo da ciência 'biologia' de uma sociedade normalizada, mas alguns elementos que serviram como subsídio.

histórico' e são reconectadas a uma continuidade linear que forja uma imagem de movimento evolutiva das coisas.

Foucault, atento à estratégia política de biologização da vida, pela instauração de uma noção de uma vida pública, comum a todos - ou de determinadas formas de vida -, pois efeito dos investimentos do biopoder e suas dobras (disciplinarização, regulamentação, racismo, nazismo, e um sem fim de 'projetos sociais') percebe que, mesmo que como metáfora, tal raiz biológica da vida fez com que os investimentos deste biopoder na modernidade constituíssem uma referência inédita ao público, ao comum; uma emergência de um novo emprego político – como que numa articulação com biologia, que somente ofereceu as imagens pelo aporte do vital – da referência ao público, mais que uma referência à biologia. Por esta conta é que Foucault assiduamente historiciza as coisas, na medida em que a biologia – aí sim – dá embasamento discursivo para a vigência da norma, sustentada na ideia de uma naturalidade biológica da vida.

> Tudo em que o homem se apoia para se voltar em direção à história e apreendê-la em sua totalidade, tudo o que permite retraçá-la como um paciente movimento contínuo: trata-se de destruir sistematicamente tudo isto. É preciso despedaçar o que permitia o jogo consolante dos reconhecimentos. Saber, mesmo na ordem histórica, não significa "reencontrar" e sobretudo não significa "reencontrar-nos". A história será "efetiva" na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser. [...] Ela não deixará nada abaixo de si que teria a tranquilidade asseguradora da vida ou da natureza; ela não se deixará levar por nenhuma obstinação muda em direção a um fim milenar. Ela aprofundará aquilo sobre o que se gosta de fazê−la repousar e se obstinará contra sua pretensa continuidade. E que o saber não é feito para compreender, ele é feito para cortar. (FOUCAULT, 2013, p. 285, 286)

Se Foucault sempre tivera a preocupação de buscar uma genealogia do natural nos interstícios das práticas do biopoder foi porque o risco ali era muito alto, era a naturalização da própria vida, num plano residual que a esteriliza de possibilidades de construção de uma 'estética da existência', ou 'vida como obra de arte', pelo efeito de homogeneização das coisas: pois o que seriam aqueles resíduos cristalizados, senão uma composição de regimes de verdade, discurso e conhecimento produzidos pela operatividade do *saber-poder*, um comum, uma univocidade?

2.2. DO COMUM AO PÚBLICO: POSITIVIDADE E HIPERPRODUÇÃO

Lazzarato (1998) trabalha com uma noção de 'público' de forma a expandir a problemática do biopoder que perpassa e se compõe com a organização capitalista. Para ele, o investimento do biopoder não se limita à articulação de tecnologias que intervém no corpo individual por técnicas disciplinares que operam através dos espaços das instituições, cujo objeto – o corpo - é a vida orgânica, e tampouco por biopolíticas que regulam um outro corpo, um corpo social – inorgânico, como derivativo do orgânico; ambos operando num viés de um corpo molar. Lazzarato propõe algo como uma expansão analítica justamente nos efeitos da operação biopolítica, visto que *os mecanismos "reguladores" instaurados pela biopolítica são radicalmente diversos dos mecanismos disciplinares e remetem, ao contrário, de modo surpreendente, aos mecanismos de regulação e de produção de público* (1998, p. 83). A novidade não é a constatação de uma 'produção de público', e sim a maneira à qual ele recompõe esta produção como consequência componente do biopoder. Se Foucault já havia analisado um poder que investe na vida orgânica e inorgânica, Lazzarato sugere que este poder investe também em tudo o que é 'a-orgânico', ou seja, *no tempo e suas virtualidades,* num 'vitalismo temporal' que não atém ao eixo do organismo – corpos organizados ou não, animados ou não – ou à da matéria espacial; um 'a-orgânico' que se refere às virtualidades:

> É através de uma presença no tempo, e não no espaço, que o público se constitui. A subordinação do espaço ao tempo define um bloco espaço- temporal que Tarde vê encarnado nas tecnologias da velocidade, da transmissão, do contágio e da propagação a distância. Enquanto as técnicas disciplinares se organizam fundamentalmente através do espaço, as técnicas de controle e de Constituição do público colocam em primeiro plano o problema do tempo e da virtualidade (p. 82, 83).
>
> De um lado temos uma tecnologia do adestramento que individualiza o corpo como organismo, e do outro uma tecnologia de segurança que recoloca os corpos no interior de processos de conjunto. Foucault define esses processos de conjunto apenas como biológicos. Mas esses "mecanismos biopolíticos" referem-se também a constituição do público, que apresenta as mesmas características de aleatoriedade e de imprevisibilidade e que só pode ser captado e regulado através de séries temporais (p. 83, 84).

Eis que a estatística é uma ferramenta – senão a principal - que fornece as condições analíticas em séries temporais. Contudo, o que se é requerido desta ferramenta não é tão somente dados, arquivo morto. É pelo contínuo mapeamento e monitoramento atento dos

fenômenos que se pode capturar as 'intensidades' e os 'atos sociais'[60], para produzir um controle probabilístico, a partir de uma linha de tendências e variações de uma população; pois se a regulação de uma população se dá a partir das séries temporais, o controle das 'virtualidades do público', por sua vez, se dá a partir de intervenções orientadas pelo cálculo das probabilidades das séries temporais, *definidos no tempo e pelo tempo*.[61] Forçando uma conexão, o que ferramentas como a estatística oferecerão salvo probabilidades do público, ou imagens do 'comum', *formas que antes pareciam garantir aos homens um contorno comum, e asseguravam alguma consistência ao laço social, e entraram em colapso, [...] até os modos de associação consagrados, comunitários, nacionais, ideológicos, partidários, sindicais.* (PELBART, 2008, p. 11, 12).

Se Pelbart já se refere a um comum em crise, é porque a análise que se faz diz de uma configuração de sujeito que já está perdendo sua forma, em processo de mutação; é do sujeito atravessado pela força *finito-ilimitada* a qual Deleuze – inspirado em Foucault e também em Nietzsche - anunciava como a que, do encontro com sujeitos, engendraria como conseguinte, uma outra forma à *forma-Homem* (dos sujeitos da modernidade e da finitude). O comum como o probabilístico do público, como um plano residual das cristalizações da cultura operando por *séries temporais* se atém, no contemporâneo, pouco à normas ou a dualismos identitários, e sim a curvaturas de tendências e modalidades variáveis; ou seja: atém-se menos ao comum com características essencialmente estáticas e atreladas e circunscritas nos espaços fechados e mais em forma de propagação à distância, transmissão e contágio dos sujeitos em público. Henz (2015), diz do comum como *um plano, uma substância e não duas, o que não quer dizer que ele seja uma unidade. Ele é um plano sem dualismos nem bipartições que aponta, contemporaneamente, para uma tendência: a univocidade*[62].

---

[60] *As Intensidades: os "desejos", as "crenças"; os Atos sociais: morrer, nascer, comprar, vender, etc.* Lazzarato, 1998, p. 84.

[61] Ibidem, p. 84

[62]Publicação no blog do Laboratório de Sensibilidades: https://laboratoriodesensibilidades.wordpress.com/2015/01/19/clinica-e-as-complicacoes-do-comum-esbocos-de-um-problema/ acessado em 12/01/2016.

"A univocidade do ser não quer dizer que haja um único e mesmo ser: ao contrário, os entes são múltiplos e diferentes, sempre produzidos por uma síntese disjuntiva, eles próprios disjuntos e divergentes, membro disjuncta. A univocidade do ser significa que o ser é voz, que ele se diz, e se diz em um único e mesmo 'sentido' de tudo aquilo acerca do qual ele se diz. Aquilo de que se diz não é, em absoluto, o mesmo. Mas ele é o mesmo para tudo aquilo de que se diz. Cf. DELEUZE. Gilles. Lógica do sentido. Editora Perspectiva. São Paulo. 4 edição, 2000, p.185" Apud HENZ, 2015.

Pois qual seria a tendência contemporânea do comum, o que seria unívoco numa organização capitalista atravessada pelo biopoder? O comum como dinâmica temporal não poderia ser outra coisa a não ser o esboço do movimento do circuito-*Construtor*, na positividade de um poder que a estimula a tudo e pouco reprime – nesta forma de organização, por sinal, o poder só reprime quando falha, salvo em determinadas circunstâncias, quando pela lógica do racismo (fazer viver e fazer morrer), pela defesa de determinada forma-de-vida dita 'comum' – o que, todavia, mantém o polo positivo operando: *diferentemente de algumas décadas atrás, em que o comum era definido mas também vivido como aquele espaço abstrato, que conjugava as individualidades e se sobrepunha a elas, [...] hoje o comum pode ser pensado como o espaço produtivo por excelência.* (PELBART, 2008). É por conta desta 'hiperpositividade' do biopoder contemporâneo que o plano do comum não opera mais por bipartições ou dualismos – que é o que faz o poder operar em sua negatividade: reprime, limita, etc -, só tendências de univocidade: no corpo individual orgânico ainda é possível disciplinarizar através dos espaços institucionais ou fechados; o comum não é estável e especializado, ele perpassa os espaços confinados - e é somente aí que se os dualismos ainda não caducaram, é onde o comum tem que se haver com os movimentos dicotômicos e bipartidos – mas de nenhuma maneira pertence mais a um espaço em específico, a uma única instituição: o comum está alocado no espaço do público, em espaço aberto; o comum como probabilísticas do público é tendência e variação, e, não à toa, Lazzarato (1998) diz que, para acompanhar estas probabilísticas, não se trata de desenhar uma *"cartografia" da sociedade, mas uma "curvografia" ([...], cuja raiz é a curva dos gráficos), pois a primeira nos dá uma imagem estática do que acontece, enquanto a segunda descreve uma dinâmica temporal, de tendências.* (p. 85).

2.2.1. Biossociabilidade e a promessa de manipulação finito-ilimitada

Quando se diz que a tendência do comum na contemporaneidade é a produção, é preciso ainda retomar Rabinow (1998) quando afirma que, se a sociobiologia é cultura construída com base numa metáfora de natureza, então, na biossociabilidade, a natureza será modelada na cultura como prática, ela será conhecida e refeita através da técnica. Se este pensador estiver certo a respeito de um 'público' organizado de maneira biossocial é porque a genética ou a biologia molecular já são as portadoras de suas próprias promessas e perigos. Quais promessas entram em cena?

Biossociabilidade é uma rede de circulação de termos de identidade e lugares de restrição, em torno da qual e através da qual surgirá um tipo totalmente novo de autoprodução[63], uma forma de sociabilidade constituída por grupos de interesses específicos, reunidos não mais segundo antigos critérios de agrupamento - das identidades dos espaços disciplinares: raça, classe, trabalho – e fundamentalmente segundo critérios de saúde, performances corporais, doenças específicas, longevidade, etc. A biossociabilidade se produz numa articulação entre espaços abertos e fechados, cuja propagação do comum perpassa qualquer envergadura material, e é onde algumas das características de uma 'nova saúde' podem emergir. Se comum é um espaço de produção por excelência, numa biossociabilidade se espera toda uma implicação produtiva em torno das promessas da 'nova saúde' que é nova porque atravessada pela força *finito-ilimitada*, pela biologia molecular. Não por outro motivo, na biossociabilidade *a natureza será modelada na cultura como prática, será conhecida e refeita através da técnica*: que diz da operatividade de uma plataforma biossociológica do comum, cuja produção incessante visa manipular ilimitadamente o corpo – por práticas ou técnicas –, contanto que nos limites de uma finitude orgânica;

É quando podemos utilizar o esboço do circuito-*Construtor* como uma fórmula já caduca para se pensar os movimentos de uma 'nova saúde': se naquele circuito a esperança amparada por um saber é tomada como impulso de vida que anima o movimento presente em direção a uma segurança futura, agora, numa 'nova saúde', a relação esperança/saber por si não é suficiente para sustentar aquela estética de movimento quando em composição com a manipulação atravessada pela força *finito-ilimitada*, afinal, qual forma-sujeito não era constituída por uma linha que articulava algum tipo de saber – religioso (força infinita, *forma-Deus*) ou científico (força finita, *forma-homem*).

Pois vimos quando o sujeito moderno em sua *forma-Homem* passou a ocupar um lugar central quando da *morte de deus* e tirou a verdade de fora do mundo e a trouxe para dentro, realocando a esperança de um mundo melhor por vir a um viés antropocentrista, humanista, positivista, cientificista. A questão que, todavia, os sujeitos sustentaram encarar – como órfãos de deus – dizia respeito ao próprio destino; ou melhor, a de destruir a ideia de destino ideal e encarar o trágico, porém afirmativo, destino de um mundo em construção, em ato, disruptivo, descontínuo, por vezes caótico, um mundo sensível de temporalidade presente. A esperança de uma previdência do destino foi assim realocada num jogo de passado e futuro em detrimento

[63] Rabinow, 1999, p. 143

dos acontecimentos presentes, na medida em que boa parte dos acontecimentos ou produções em ato estariam inclinadas a uma garantia futura do trágico por vir. Poder-se-ia objetar ainda, como é possível ao sujeito moderno – sujeito e objeto de sua vida –, a partir de uma positividade característica das forças do biopoder, reafirmar o movimento niilista de negar a vida? Ou seja: como, no exato instante da possibilidade de se assumir como protagonista do próprio destino é também o justo momento ao qual se nega a afirmação de uma vida pelo espectro da salvação antropocentrista? Se a lógica do racismo de Estado até poderia num primeiro momento, porém não dá conta de fomentar uma resposta, é porque mesmo no *fazer-morrer*, a ideia atrelada é ainda a de uma positividade de produção vital:

> Esse excesso do biopoder aparece quando a possibilidade é técnica e politicamente dada ao homem, não só de organizar a vida, mas de fazer a vida proliferar, de fabricar algo vivo, de fabricar algo monstruoso, de fabricar - no limite - vírus incontroláveis e universalmente destruidores. (FOUCAULT, 2010, p. 213).

Ou seja, mesmo a lógica racista de *fazer-morrer* é permeada pela plataforma do comum de produção, de um poder positivo no sentido que, ao fabricar a morte, se está produzindo em nome da vida.

Desta feita um primeiro termo indispensável para pensarmos uma estética de movimento de uma 'nova saúde' é justamente a promessa de produção incessante amparada por um estatuto de positividade inerente da biossociabilidade: da mesma forma que podemos manipular molecularmente um tomate para atingir um ideal fundamentado em uma imagem de 'natural' - sempre conectado a um *a priori* histórico -, podemos também manipular nosso corpo a partir da vastidão de biotecnologias intervencionistas referenciadas por qualquer imagem naturalizada e idealizada, contanto que mantendo uma proximidade à indicação – por vezes variável – da linha da *curvografia* do residual público. Tal qual o tomate dotado de uma naturalidade,

> Parecia que a vida existia inerentemente nos inevitáveis funcionamentos naturais dos próprios processos vitais. Tudo o que a medicina era capaz de esperar era deter a anormalidade, reestabelecer a norma vital natural e a normatividade do corpo se mantinha. Contudo, essas normas já não parecem tão inelutáveis, tais normatividades parecem abertas a alterações. Uma vez tendo testemunhado os efeitos dos remédios psiquiátricos na reconfiguração dos limiares, das normas, das volatilidades dos efeitos, da cognição, da vontade, é difícil imaginar um si-mesmo que não esteja aberto, desse modo, à modificação. (ROSE, 2013, p. 33).

O corpo ou a vida envolta ao dualismo 'natureza-artificial', quando perpassados por uma força molecular, faz com que a distância entre os termos se aproxime de maneira à qual o natural e o artificial – ou outro dualismo qualquer – passem a se intercambiar circularmente, dependendo

cada vez mais da modulação ondulatória das forças de cada arranjo: o processo vital de um tomate no século XIX é diferente do atual sem que isso hoje signifique, necessariamente, 'artificialidade' de produção e, sim, evolução tecnocientífica; ao passo que 'natureza' - ou o que foi naturalizado - não se configura mais como um limite à produção 'biocapitalista': *Poderíamos pensar até mesmo um retorno da tragédia em forma pós-moderna, embora provavelmente não iremos simplesmente afrontar os deuses, mas seremos impelidos a superar nossos destinos através de mais tecnociência*. (RABINOW, 1999, p. 148).

A produtividade comum aos sujeitos alinha uma nova curvatura do público - a manipulação frenética como tendência contemporânea, efeito dos tensionamentos de uma problemática tipicamente moderna: "*ou caminhamos para uma espécie de veneração ante a imensidão 'daquilo que é' ou aceitamos a possibilidade de manipulação*[64]*".* Mas a manipulação comporta uma adjacência ambígua, pois *infere tanto um desejo de dominar e disciplinar, quanto um imperativo de aperfeiçoar o orgânico*[65]. É como se o termo manipulação contemplasse uma operatividade comumente moderna, porém pós-disciplinar: abrange desde as técnicas disciplinares e de controle quanto práticas de governamentalidade de ação sobre ações; manipular os limites do destino para uma *finitude-ilimitada*.

2.2.2. Revolução molecular e o sujeito endividado

Deleuze afirma que a tripla raiz moderna – vida, trabalho, linguagem -, ao entrar em contato com as forças *finito-ilimitadas*, engendrou uma dispersão molecular, em cada um dos termos: a vida que se moleculariza em código genético dividuando o corpo, o trabalho que se reconfigura em empresa e passa a dividuar o indivíduo, e a linguagem que dividua os significantes. É toda uma conjuntura que permite Deleuze perceber uma outra organização, a das *sociedades de controle*, que se instauram ao passo que as estruturas disciplinares ainda se mantêm, mesmo que num processo gradativo de esfacelamento. Esta molecularização de efeito dividuante, consequência do atravessamento da força *finito-ilimitada*, pode corroborar com o que os pensadores anunciavam de *morte do homem*. De qualquer forma, se a *forma-Homem* já deu lugar ao *além do homem*, o certo é que, ao menos, a forma do sujeito moderno está em processo de deformação no contemporâneo. Preciado (apud PELBART, 2013), afirma que o

> Verdadeiro motor do capitalismo atual é o controle farmacopornográfico da subjetividade, cujos produtos são a serotonina, a testosterona, os antiácidos, a

[64] "François Dagognet, La Maîtrise du vivant. Paris, Hachette, 1988, p. 22" apud RABINOW, 1999, p. 154.

[65] Ibidem, p. 154

> cortisona, os antibióticos, o estradiol, o álcool e o tabaco, a morfina, a insulina, a cocaína, o citrato de sidenofil (Viagra) e todo aquele complexo material-virtual que pode ajudar na produção de estados mentais e psicossomáticos de excitação, relaxamento e descarga, de onipotência, de controle total. Aqui, inclusive o dinheiro se torna um significante abstrato psicotrópico. O corpo adicto e sexual, o sexo e todos seus derivados semiótico-técnicos são hoje o principal recurso do capitalismo pós-fordista. (p. 127)

É como se a noção produtiva do comum abarcasse tudo ao passo que desmarca as barreiras, os espaços entre os elementos; ou seja, não há mais espaço estrutural, fechado, senão dividual: produzimos na vida, trabalho e linguagem agora de forma molecularizada e dividuada, tampouco estas divisões estruturais ganham sobrevida – e talvez este seja o extremo niilista do biopoder, a saber: o excesso manipulativo/produtivo por uma previdência futura tempo-espacial (nem mais vida, trabalho ou linguagem, pois todas as fronteiras foram molecularizadas e dividuadas num plano produtivo comum) – e mais tempo que espaço: o investimento se dá no corpo mais do que no dinheiro. O corpo é o espaço a ser manipulado para continuarmos a manipular o tempo. A mais-valia contemporânea não é a de capital - que é só mais um 'psicotrópico estimulante': é, pois, a do tempo, se o pensarmos como componente dos fluxos em conjunto de velocidades, direções e gradações; tempo como o objetivo da produção incessante, da manipulação molecular e frenética; tempo-potencia, como fonte de criação contínua de imprevisíveis novidades, aquilo que faz com que tudo se faça. É a vida a-orgânica, as virtualidades[66].

Seja na saúde moderna, escola, fábrica, hospital e em todos estes espaços disciplinares fechados – ou mesmo o circuito fechado do *Construtor* – os indivíduos nunca paravam de recomeçar, recomeçavam de um espaço a outro (*da escola à caserna, da caserna à fábrica)*[67], ou de um estado a outro - um corpo que adoece e se despatologiza - sempre um recomeço: *Enquanto que enquanto nas sociedades de controle nunca se termina nada, a empresa, a formação, o serviço sendo os estados metaestáveis e coexistentes de uma mesma modulação, como que de um deformador universal* (DELEUZE, 1992, p. 221). Deleuze não diz outra coisa

[66] Pois daqui podemos roubar o termo 'Capitalístico' de Guattari que se refere quando o capitalismo "cada vez mais, descentrar seus focos de poder das estruturas de produção de bens e de serviços para as estruturas produtoras de signos, de sintaxe e de subjetividade, por intermédio, especialmente, do controle que exerce sobre a mídia, a publicidade, [...] e tende a fazer com que nenhuma atividade humana fique fora do seu controle" Guattari, 1990, p.31; ou quando "cada vez mais, descentra seus focos de poder das estruturas de produção de bens e de serviços para as estruturas produtoras de signos, de sintaxe e de subjetividade, por intermédio, especialmente, do controle que exerce sobre a mídia, a publicidade, [...] e tende a fazer com que nenhuma atividade humana fique fora do seu controle" in GUATTARI, F. **Revolução molecular: pulsações políticas do desejo**. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

[67] Deleuze, 1992, p. 221.

senão sobre a produção do 'público' que produz o comum produtivo – *mesma modulação, deformador universal* - articulado à outra aposta, a de um excesso manipulativo por uma mais-valia temporal. É por isso que Lazzarato (1998) diz não saber se a distinção entre *"sociedades disciplinares" e "sociedades de controle" é suficiente para dar conta das transformações do capitalismo quando introduzimos o problema do tempo [...] quando investe a vida na sua totalidade.* De qualquer forma, é certo que, do processo de enfraquecimento dos espaços de confinamento disciplinares e suas técnicas de moldagens – um mesmo molde fixo e limitado de subjetivação – e a respectiva ascensão de uma organização social num biopoder capitalístico contemporâneo, de modulações flexíveis e contínuas, *o homem da disciplina era um produtor descontínuo de energia, mas o homem do controle é antes ondulatório, funcionando em órbita, num feixe-contínuo*[68]: o investimento numa mais-valia temporal de produção que se propaga, circula, contagia; portanto,

> se os lugares de *enfermement* eram *relais* para controlar a velocidade daquilo que escapava da máquina de captura capitalista, com o público o movimento tornou-se tão molecular e coletivo, que esta redução não é mais possível. O público só poderia ser regulado e controlado em espaço aberto; é preciso controlar os fluxos através dos elementos que os constituem: tempo, velocidade, "ação à distância". (LAZZARATO, 1998, p. 85)

Toda esta revolução molecular traz como efeito dobras (ou super-dobras: dobras elevadas a um exponencial micropolítico, a-orgânico, imaterial...) aos processos de subjetivação: o sujeito que não termina nada não é outro que não o *sujeito endividado*[69], em dívida, antes, consigo mesmo: uma conta alta adquirida pela possibilidade de se haver com o próprio destino via manipulação excessiva, pela produção de uma previdência espaço-temporal ao imperativo do risco - manipulação frenética no corpo finito para a produção comum:

> O ideal hoje é ser o mais enxuto possível, o mais leve possível, ter o máximo de mobilidade, o máximo de conexões úteis, o máximo de informações, o máximo de navegabilidade, a fim de poder antenar para os projetos mais pertinentes, com duração finita, para o qual se mobilizam as pessoas certas, e ao cabo do qual estão todos novamente disponíveis para outros convites, outras propostas, outras conexões. (PELBART, 2003, p. 97)

[68] Ibidem, p. 223.
[69] Ibidem, p. 224.

2.3. RUMO A UMA 'NOVA SAÚDE': Medicalização, máquina de produção biossocial, modulação subjetiva

Uma outra maneira de prática de saúde na atualidade é denominada talvez de forma provocativa por Merhy, como *clínica do corpo sem órgãos*, possivelmente em alusão à noção de mesmo nome - Corpo sem Órgãos - que Deleuze e Guattari conceitualizaram a partir de Artaud[70]. A provocação de Merhy ganha consistência justamente quando é utilizada como descrição de uma lógica de produção de saúde à qual se medicaliza – e se medicamentaliza,[71] dependendo do caso – um corpo sem órgão patologizado ou mesmo sem nenhum mal-estar. É um desdobramento à *clínica do corpo de órgãos*, que se articula a esta outra clínica – e não se sobrepõe -, que consiste em não mirar mais só a eliminação da doença do corpo do indivíduo, como também em produzir um corpo que deve se manter saudável preventivamente para não adoecer. Diz então de uma clínica que dispensa de um corpo orgânico patologizado para a produção; ao contrário, é uma clínica que opera justamente sem corpo nem doença. Com efeito, na saúde, as práticas de cuidado,

> Sob a clínica do corpo sem órgãos, abrem-se para o olhar que patologiza os modos de viver a vida, individuais e coletivos. [os trabalhadores de saúde] Vem agora operar para além desse [poder] disciplinar. Vem atuar na produção do desejo ali onde se modulam formas de viver. Vem agregar estratégias de controle sobre os modos de cuidar de si. (MERHY, 2009, p. 291, 292). [...] atuando sobre o risco de sermos enfermos por estarmos saudáveis mas praticantes de desvios do desejo e, portanto, produtores de comportamentos inadequados. (MERHY, 2012, p. 14).

Esta é parte da configuração à qual Foucault (2011) chamou de *medicalização*, um processo que tem como característica principal a maneira como o lugar que a medicina ocupou politicamente como ferramenta cujo poder interventivo se estende por todo o corpo individual ou público, de forma ilimitada e intensiva;

> a medicina é dotada de um poder autoritário relativo às funções normalizadoras que vão bem além da existência dos doentes e da demanda do doente. Se os

[70] A fonte destes esclarecimentos se deve a Alexandre Henz*: "*Trata-se de um "Para além do organismo, mas também como limite do corpo vivido, é o que Artaud descobriu e nomeou: corpo sem órgãos. 'O corpo é o corpo. Ele é único e não precisa de órgãos O corpo nunca é um organismo.' Os organismos são os inimigos do corpo. O corpo sem órgãos opõe-se menos aos órgãos do que a essa organização de órgãos chamada organismo (ESSA CONCEPÇÃO DE CORPO COMO UNIDADE COESA MODERNA E DISCIPLINAR). E um corpo intenso, intensivo. E percorrido por uma onda que traça no corpo níveis ou limiares segundo as variações de sua amplitude. O corpo não tem portanto órgãos, mas limiares ou níveis." In: Deleuze, 1981, Francis Bacon: Logique de la Sensation. Paris: aux éditions de la différence. Tradução de Silvio Ferraz e Annita Costa Malufe – sem revisão, p. 24.

[71] Merhy distingue medicalização de medicamentalização: uma não depende da outra mas podem coexistir. Medicamentalização é o processo de agir de modo terapêutico na exclusividade do uso de medicamentos. (MERHY, 2009, p. 284)

> juristas dos séculos XVII e XVIII inventaram um sistema social que deveria ser dirigido por um sistema de leis codificadas, podemos afirmar que os médicos do século XX estão inventando uma sociedade da norma, não da lei. O que rege a sociedade não são os códigos, mas a distinção permanente entre o normal e o anormal, a perpétua empreitada de restituir o sistema de normalidade. [...] Desde o século XVIII, a medicina não cessou de se ocupar do que não lhe diz respeito, ou seja, do que não se refere aos diferentes aspectos dos doentes e das doenças. (p. 384).

Não à toa Foucault dirá que esta é uma ferrenha disputa por um lugar político-social, justamente quando, para ele, as décadas entre 1940-50 marcam o nascimento, pela elaboração do plano Beveridge[72] de organização estatal de políticas de saúde pública, de um novo direito, um direito legal de saúde, uma nova moral, uma nova economia, uma nova política do corpo. Por consequência, a saúde como direito, como reivindicação engendrou toda uma organização capital em seu contorno: a saúde torna-se também em bem de consumo; não somente a saúde do corpo de órgãos, que intervém ao nível do indivíduo, como também as produções de saúde populacional, em toda a extensão do público, num nível global: *o corpo humano entrou duas vezes no mercado: primeiro pelo salário, quando vendeu sua força de trabalho; depois mediante a saúde. [...] o corpo humano entra novamente em um mercado econômico, dado que ele é suscetível de saúde ou doença, de bem-estar ou mal-estar, alegria ou dor.* (FOUCAULT, 2011, p. 389).

O pensador faz pontuações importantes sobre a questão da medicalização ao situá-la não só nas práticas cotidianas de vida, como também no bojo das disputas e produções políticas e no mercado capitalista. De fato, o importante aqui é menos destacar os distintos planos de extensividade deste mecanismo e muito mais ressaltar o quão imbricados estão todos estes planos: seja em espaço fechado - família, escola, trabalho, etc.; em espaço aberto – clínica do corpo sem patologia; capilarização e naturalização de uma lógica de prática de saúde; saber-poder operando por via das ciências; políticas públicas de Estado; a relação corpo e mercado e a saúde como bem de consumo, etc. É toda uma maquinaria de produtividade comum de saúde modulando as formas de existência, estabelecendo padrões que só ganharam condição de possibilidade com o desenvolvimento da sociedade moderna e das novas relações de produção capitalistas, pela necessidade de toda uma tecnologia de poder a operar de modo a gerir e a

[72] Segundo Foucault, no ano de 1942 foi elaborado o Plano Beveridge na Inglaterra, e em muitos outros países serviu de modelo à organização da saúde depois da Segunda Guerra Mundial: "Com o Plano Beveridge, a saúde se transformou em um objeto de preocupação para os Estados não por eles próprios, mas para os indivíduos. O direito do homem de manter seu corpo em boa saúde torna-se, assim, o objeto da própria ação estatal. Por conseguinte, os termos do problema se invertem: o conceito de Estado a serviço do indivíduo é substituído pelo conceito de indivíduo em boa saúde a serviço do Estado." (FOUCAULT, 2011, p. 375)

controlar as multiplicidades humanas; mecanismos de poder que só encontram seu sentido justamente a partir da gênese e do desenvolvimento do Estado liberal, já que, segundo Foucault, a anátomo-política e a biopolítica somente podem ser entendidas convenientemente no quadro instituído pela racionalidade do liberalismo clássico, em vista justamente do desenvolvimento das relações de produção capitalistas.

É toda uma máquina de produção que Rabinow (1999) denomina como *biossociabilidade*, à qual podemos tomar como a imagem de um novelo cujas linhas de força se organizam de tal maneira que produz uma mutação à organização social moderna em todos os planos:

> Podemos ver os indícios da dissolução da sociedade moderna acontecendo nas transformações recentes do conceito de risco[...] a característica mais saliente para presente argumentação é um crescente hiato institucional entre diagnóstico e terapêutica [...] A prevenção moderna é antes de tudo um mapeamento de riscos. O risco não é o resultado de perigos específicos colocados pela presença imediata de uma pessoa ou um grupo de pessoas, mas sim a fusão de "fatores" impessoais que tornam um risco provável. (RABINOW, 1999, p. 145)

Esta é uma máquina de produção de saúde composta de maneira à qual uma de suas peças mais novas – o imperativo do risco -, quando acoplada, emana uma característica bem singular ao seu funcionamento. É todo um jogo regrado não mais por normas estruturalmente estáticas (normal e patológico), mas por termos variáveis que se atualizam, mesmo que os nomes dos termos deste eixo operativo permaneçam intactos: visto que dependem dos valores em voga em determinada cena, o normal e o patológico se configuram de forma fugaz e se reconfiguram se se modifica o imperativo do risco: um sujeito que faz uso excessivo de álcool, por exemplo, pode adquirir legitimação normalista se alocado em uma cena à qual o foco seja discutir os malefícios do glúten (num arranjo risco-glúten); em uma 'nova saúde' a ideia reguladora do normal e do patológico pode se tornar tão plástica e modulável quanto a forma à qual o imperativo do risco se estrutura: também plástica e modulável.

2.3.1. Normal-anormal, bioidentidade e bioascese: do fascismo contemporâneo

Quando, por exemplo, esta produção comum de saúde atravessa os dualismos do modelo normativo, um outro tipo de organização é modulada: com efeito, há um estreitamento dos limites entre o normal e o patológico – termos que sustentam a norma que permeia a 'saúde moderna' – a anormalidade se generaliza, pois somos todos lançados a um estado de quase-doença sob o risco iminente de um ataque ao orgânico; todos anormais, doentes assintomáticos

ou pré-sintomáticos, suscetíveis a tratamento, ao passo que o normal também é cambiante, idealizado à imagem do sujeito que está sempre a aprimorar para diminuir a probabilidade de adoecer, manipulando a imagem da expansão vital no espaço-corpo – tudo depende dos arranjos de cada cena. Neste caso, não há dualidade: o normal só se faz pelo risco do patológico numa zona quase indiscernível ao patológico; o normal não é mais um estado estático enquanto isento de patologia, e sim variável num circuito viciado: o normal e o anormal se configuram pelo risco do pré-sintomático e pela suscetibilidade no mesmo instante que o anormal é também este suscetível pré-sintomático; não se discerne mais a partir de um estado, mas de uma variação: a diferenciação se dá pela quantidade das séries temporais de produção técnico-manipulativa investida. É por isso que Merhy lança mão de um outro eixo operativo de modulação subjetiva, um que, diferentemente do normal/patológico, oferece todo este movimento cambiante e ondulatório típico dos processos moduladores de subjetivação, o normal e o anormal do desejo[73]: quando elementos de um *biossociabilidade* começam a atravessar o público e criar valores, é o que Ortega (2003) dirá do processo de somatização da subjetividade e de como isso reverbera nas relações do sujeito com os outros e consigo mesmo. Esta formação biossocial produz práticas que ele chama de bioascese, uma série de intervenções fabricadas em espaço aberto ou fechado de um superinvestimento no corpo – intervenções que não são mais por ordem, mas por incitamento - visando adequá-lo aos valores e promessas onipotentes das ciências da saúde ou aos parâmetros estéticos das celebridades, ambos sob a guisa mercadológica:

> As práticas ascéticas implicam em processos de subjetivação. As modernas asceses corporais, as bioasceses, reproduzem no foco subjetivo as regras da biossociabilidade, enfatizando-se os procedimentos de cuidados corporais, médicos, higiênicos e estéticos na construção das identidades pessoais, das bioidentidades. Trata-se da formação de um sujeito que se autocontrola, autovigia e autogoverna. Uma característica fundamental dessa atividade é a autoperitagem. O eu que se pericia tem no corpo e no ato de se periciar a fonte básica de sua identidade. (ORTEGA, 2003, p. 64).

Portanto, são os valores corporais constituindo a subjetividade, fabricando *bioidentidades*, o que significa muito mais que uma fusão entre o eu-individual e o corpo, pois o indivíduo só se configura contanto que a serviço do corpo, para zelar e efetivar sua adequação ao normal: *Hoje, sou o que aparento e estou, portanto, exposto ao olhar do outro, sem lugar para me esconder, me refugiar, estou totalmente à mercê do outro, já que o que existe [...] está*

[73] Não é intuito desta dissertação discutir a noção de desejo empregada neste contexto; se o termo se manteve aqui é em respeito à sua formulação original.

à mostra, sou vulnerável ao olhar do outro, mas ao mesmo tempo preciso de seu olhar, de ser percebido, senão não existo. (ORTEGA, 2003, p. 69).

Pois voltemos ao novo dualismo proposto por Merhy – o sujeito do 'desejo' normal ou anormal. Pois o assujeitamento a estas práticas de bioascese contemporâneas forjam, assim, os 'normais do desejo[74]', os que se sujeitam socialmente a certos modelos saudáveis para viver. Pelbart (2013) se referirá ao efeito desta sujeição como uma produção de um corpo fascista, pois *mesmo nas condições moduláveis da coerção contemporânea [...] diante do modelo inalcançável, boa parcela da população é jogada em uma condição de inferioridade sub-humana (p. 27, 28).* Ora, os novos anormais contemporâneos seriam, por conseguinte, os que desviam destes modelos saudáveis: fumantes, gordos, viciados, são alguns dos anormais do desejo em voga; são os que têm os desejos, as singularidades e as formas de vida subjugados e criminalizados por não estarem em consonância com os imperativos de saúde atuais; os anormais não são somente aqueles que desviam do desejo de consumo de modelos de vida saudáveis; são também os que se alinham ao desejo, mas não conseguem consumá-los. Porém, invariavelmente aos anormais, MERHY, FEUERWERKER e GOMES (2010) denunciam que formas de vida podem adquirir valores distintos,

> [...] quando essas formas de representações se fazem práticas de eliminação, interdição e disciplinarização do outro, aí o que há de fato é a anulação do outro como singularidade e a ideia de que essa singularidade do outro é uma ameaça à minha. A minha passa a valer mais nos jogos de força e isso pode me impulsionar para um modo fascista de viver com os outros. E, então, o entendimento do que são os processos saúde e doença corre o risco de ser engravidado e habitado por uma alma hitlerista (p.67).

Esta dissonância de sujeição se cristaliza como ameaça aos normais, o que torna o anormal passível de qualquer tipo intervenção, contanto que o fim seja a disciplinarização, regulação, isolamento e, quiçá, recuperação: em parte, são as modulações dos discursos de saúde que engendram o anormal; e curiosamente, é em nome da manutenção de uma forma de vida que se legitima a interdição de outras.

Este é o exato ponto que permite o entrecruzamento das características dos três regimes de poder analisados por Foucault: *as guerras não se fazem mais em nome do soberano que é preciso defender; se fazem em nome da existência de todos; treinam-se populações inteiras a matarem-se reciprocamente em nome da necessidade de viver; os massacres se tornam vitais* (FOUCAULT, 1999, p. 287*).* É em nome da manutenção de uma determinada forma de vida,

[74] Merhy, 2012.

imbuída de determinados valores que insurge legitimamente o fazer morrer aos moldes do poder soberano, por via da excessiva disciplinarização militarizada; faz-se morrer o diferente para fazer viver 'normal'. Esta é tão somente uma das possíveis análises da lógica funcional de uma normalização em movimento ondulatório, da metaestabilidade da norma estática que ainda opera em algumas instituições, contudo, de maneira frágil e em crise; aqui, por exemplo, os efeitos desta normalização das ciências de saúde pode fabricar fascistas de um modo existências sobre outro – valorações de vida.

2.3.2. Risco, suscetibilidade-aprimoramento, e temporalidade: uma clínica a-orgânica?

Pois então o novo jogo desta plataforma de produção de saúde é atravessado por um processo de normalização metaestável, de movimentos ondulares e engendrada pelo estigma do risco; uma clínica que já não foca no corpo individual orgânico e patologizado, mas num corpo propenso às virtualidades patológicas, fabricando o 'hiato entre diagnóstico e terapêutica', como consequência da *mutação de tecnologias sociais que minimiza a intervenção terapêutica direta, enfatizando, ao contrário, um gerenciamento administrativo preventivo de populações de risco* (RABINOW, 1999, p. 144). Rose (2013), a partir dos seus estudos sobre os efeitos da biologia molecular na produção de saúde, elaborará dois conceitos que serão um incremento essencial para o funcionamento para a estrutura maquínica desta pesquisa. O primeiro diz da 'condição de suscetibilidade' do sujeito, que classifica os problemas despertados pelas tentativas de identificar e tratar pessoas no presente em relação a doenças que se preveem que elas terão no futuro[75]. É, portanto, uma noção que sustentará não mais uma clínica que tenha o sujeito como objeto, e a doença – presente ou futura – como alvo de intervenções. Agora, o objeto desta outra configuração clínica será o resultado do cálculo das possíveis patologias futuras que um determinado sujeito poderá ser acometido, e a intervenção será, num primeiro momento, via manipulação direta ou indireta no sujeito; mesmo que manipulação direta ou indireta, a intervenção se dará num plano molar, mas não mais num *corpo visível, tangível, tal como delineado na tela do cinema ou da TV. [...] Nesse corpo molar é que interferimos e buscamos aperfeiçoá-lo mediante a dieta, exercício, tatuagem e cirurgia plástica.* (ROSE, 2013, p. 26). É por isso que podemos conjecturar que as duas clínicas descritas por Merhy

[75] Rose, 2013, p. 34.

(*clínica do corpo de órgãos* e a *clínica do corpo sem órgãos*) possuem a mesma base fundante, a do corpo molar.

Num segundo momento então, esta maquinaria de saúde perpassada pela força *finito-ilimitada*, molecular, produz o segundo conceito ao qual Rose se refere: a 'condição de aprimoramento', sugerindo que quase todos os predicados referentes ao corpo ou às formas de existência humana – 'quase', porque a ciência ainda não descobriu - são passíveis de manipulações numa direção futura de constante otimização. Mesmo com a ressalva de Rose de que o movimento de aprimoramento não é algo novo[76], é possível destacar alguma diferença contemporânea desta condição: diferentemente da 'clínica moderna', cuja finalidade era curar a patologia do corpo individual ou promover estratégias e regulações biopolíticas focando a modificação de comportamentos de risco numa esfera pública, agora as manipulações contemporâneas de uma 'nova saúde', por vezes, não se estruturam por alguma demanda médica presente: são sujeitos imersos em um mercado de consumo em constante normalização pela produtividade do comum – e suas curvas probabilísticas – que criam, num biopoder capitalístico, imperativos da 'positividade', ideais de felicidade e bem-estar e, portanto, sujeitos mais capazes, longevos, estimulados ou em constante excitação (como bem vimos com Preciado), visando um sem fim de potencializações de predicados 'da moda'; uma clínica pós-orgânica? Eis um excerto de Rose que articula as condições de suscetibilidade e a de aprimoramento e a maneira em que se relacionam com a molecularização biológica do corpo, pois são justamente emergentes deste processo:

> A molecularização despe tecidos, proteínas, moléculas e remédios de suas afinidades específicas - com uma doença, um órgão, um indivíduo, uma espécie - e capacita-os a serem vistos, em muitos aspectos, como elementos ou unidades manipuláveis e transferíveis, que podem ser deslocadas - movidas de um lugar a outro, de um organismo a outro, de uma doença a outra, de uma pessoa a outra.[...] a molecularização está dando nova mobilidade aos elementos da vida, possibilitando-lhes a entrada em novos circuitos - para formar circuitos de vitalidade. No entanto que é crucial, para os objetivos presentes, é que a "biopolítica molecular" agora interessa a todas as formas pelas quais tais elementos moleculares da vida podem ser mobilizados, controlados, aos quais se podem atribuir propriedades e podem ser combinados em processos que não existiam previamente. (ROSE, 2013, p. 30, 31)

[76]"Obviamente os humanos na maior parte dos lugares e tempos que se tenha o cuidado de investigar, tentaram incrementar seu si-mesmo corporais usando oração, meditação, dieta, fórmulas encantatórias, exercícios físicos e espirituais e muito mais para aumentar sua saúde, fertilidade, proezas esportivas, longevidade, acuidade, e quase tudo o mais." Ibidem, p. 36.

Este imperativo do risco incrementado pela biologia molecular faz emergir todo um problema da conjugação do tempo na produção de saúde, pois tanto a condição tecnológica de suscetibilidade quanto a de aprimoramento estão orientadas para o futuro, para uma promessa de mais-valia de uma vida realocada no futuro. Parece que, na medida em que se articulam as práticas de saúde em um corpo virtualmente patológico passível de adoecer, é que a inclinação a um sem fim de esforços intervencionistas a manipular o destino dos corpos acentua um caráter negativo em relação ao que nos é atual, ao agora, ao presente, no sentido de projetar uma mais-valia de vida retida no futuro a partir de movimentos frenéticos e incessantes das modulações existenciais fabricadas a partir de proposições oriundas da dupla operação de subjetivação de *saber-poder* das ciências – objetivação e subjetividade-, que propagam e põe em circulação os discursos por uma extensa rede midiática:

> Essas novas tecnologias, pois, não buscam apenas curar de ano orgânico ou doença, nem incrementar a saúde, tal como em regimes dietéticos de boa saúde física, mas mudar o que deve ser um organismo biológico, possibilitando calcular novamente - ou esperando poder e recalcular - os próprios processos vitais, a fim de maximizar seu funcionamento incrementar seus resultados. Sua característica-chave é a sua visão prospectiva: essas tecnologias da vida buscam remodelar o futuro vital pela ação no presente vital. (ROSE, 2013, p. 35).

Citemos Deleuze, quando diz de uma 'clínica sem médico nem paciente', pois o que está em jogo agora não é nem um corpo individual e orgânico e tampouco uma população – termos do eixo do corpo molar - mas uma clínica a-orgânica das virtualidades: se há interesse por corpos individuais e molares, irrompe toda uma atenção aos corpos molecularizados, e por isso, dividuais, uma clínica de produção comum sob a curvatura probabilística comum do público a-orgânico, algo como uma clínica dos movimentos do público, das virtualidades.

2.3.3. A economia da subjetividade: produção do sujeito endividado

Deleuze (1992), argumenta sobre a passagem de uma sociedade organizada em torno dos espaços fechados em instituições de práticas disciplinares normativas exercendo um controle aos corpos do indivíduo, para uma sociedade contemporânea, à qual, para se exercer um controle não são mais necessários os espaços de confinamento – aos quais, em crise, ainda mantém certa funcionalidade, mas são insuficientes – e, a partir de uma série de tecnologias de ação à distância, são técnicas que não necessitam mais de muros para operar: *o controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado, ao passo que a disciplina era de longa duração, infinita e descontínua. O homem não é mais o homem confinado, mas o homem endividado.* (DELEUZE, 1992, p. 224). Lazzarato (2014), se apropriará da 'forma-

homem endividado' para conjecturar sobre esta que é uma produção subjetiva do capitalismo contemporâneo, uma produção, contudo, negativa, visto que ela é produto das inúmeras crises do sistema financeiro econômico, das mais diversas e atuais[77].

De certo modo, pode-se dizer que se este sujeito é endividado foi por que antes lhe fora prometido algum tipo de crédito: foi quando, perpassado pelas linhas do capitalismo hiperprodutivo contemporâneo, este sujeito se modulou com o predicado do 'empreendedor' que o tornara responsável pelo empreendimento de sua vida – a vida como um grande empreendimento empresarial -, e também responsável prospectivamente pela garantia previdenciária do seu futuro, tudo isso a partir da combinatória de suas produções passadas e presentes; será o cálculo desta combinatória que oferecerá as condições reflexivas para o julgamento do quão em falta estará seu desempenho ou performance presente e necessidade futura. Se se oferece somente o termo faltante a este julgamento isto quer dizer então justamente sobre a dívida sem fim deste sujeito. Pois numa *biossociabilidade* somos impelidos a superar nossos destinos por via de técnicas normativas ou modulações para manipular os limites do corpo para uma 'finitude-ilimitada' e, atravessados pela linha da lógica-empresa passamos a ser os únicos responsáveis por este grande empreendedorismo que é a própria produção de vida. Pois na *sociedade disciplinar*, a fábrica era o lugar de adestramento via moldes fixos e estáveis – 'o trabalhador –, visando sempre a produção e enquadrando os corpos em processos repetitivos de excelência técnica. Já numa *sociedade de controle*, a empresa substituiu a fábrica: empresa é 'uma alma, um gás', configurando um regime que promove flexibilização e captura participação ativa, estimulando uma autonomia modulada por recompensas de desempenho. Enquanto que nos espaços fechados de uma fábrica, o trabalhador estava confinado num espaço delimitado, agora, por esta lógica-empresa, a própria empresa que estimula autonomia – uma autonomia para a produção -, se faz presente em todos os lugares, em espaços abertos ou fechados. É esta a lógica que corrobora para a confecção do sujeito-empreendedor, muito embora endividado. Vale ressaltar que termos como dívida, credito, empresa, empreendedor, investimento etc., são termos que sugerem a relação dos sujeitos com o mercado econômico ou financeiro, os termos são assim caracterizados porque somos atravessados pela lógica capitalística que modula as subjetividades e, por isso mesmo, a noção à qual qualquer produção se efetua a partir de um plano de economia, tal como Lazzarato (2014) atribui a Guattari: *deve-se entrar no campo da economia subjetiva e parar de se limitar apenas ao da economia política*

[77] Lazzarato, p. 14.

(p. 27). Trata-se, portanto, de uma lógica subjetivante do biopoder capitalístico, uma economia da subjetividade.

2.4. EMPRESA DE SUBJETIVAÇÕES NO BIOPODER CONTEMPORÂNEO: DESCODIFICAÇÃO E AXIOMATIZAÇÃO.

É nesta medida em que Deleuze e Guattari (2012) dirão de um funcionamento co-operativo do capitalismo, constituído pelo processo contínuo de descodificação dos fluxos para em seguida resubmetê-los axiomatizando os fluxos, engendrando assim uma *empresa mundial de subjetivação*[78]. Isso se configura ao passo que esta 'megamáquina capitalística', ao mesmo tempo em que nos libera modelos subjetivos, um estatuto e uma posição social, uma identidade, individualidade, etc., por meio de representações significantes definidas e já axiomatizadas, também trabalha operando uma dessubjetivação dos sujeitos a partir de fluxos descodificados, a-significantes, a-orgânicos, todas as virtualidades que compõe o possível e atualiza a realidade; são todas estas molecularidades que operam num outro plano que não naquele das relações de poder; são, por exemplo, as forças que acompanhamos na análise deleuziana: força *infinita*, força *finita*, força *finito-ilimitada*, cada qual perpassando os seres e moldando uma determinada forma-sujeito. Não são forças inerentes às relações de poder, mesmo que, ao perpassar e produzir sujeitos, já entram num campo de tensionamento de fluxos e poderes; na lógica do sujeito-empresa, são *índices de mercado de ações, estatísticas de desemprego, [...], as funções científicas e as linguagens de computador que não fazem discurso nem contam historinhas*[79]. São linhas que perpassam as identidades, linhas de singularidades pré-individuais, pré-humanas, maquínicas ou moleculares; ou seja, linhas 'a-orgânicas', linhas 'a-significantes', e por isso fluxos descodificados e dessubjetivantes, tal como um zumbido kafkiano, contínuo e indiscernível. Daí a operação predadora capitalística, quando os fluxos descodificados são liberados com toda sua adjacência de singularidades e criação que lhe são imanentes, ao passo que são recodificados e submetidos ao equivalente produtivo do comum, ou à revaloração por uma modulação vigente; ou seja, axiomatizações capitalísticas que visam a produção

[78] Deleuze e Guattari, 2012.

[79] Lazzarato, 2014, p. 40.

incessante. Este é o funcionamento capitalístico, estruturado por máquinas axiomáticas que capturam fluxos de uma economia subjetivos - por isso predatórios:

> Tendo esgotado os horizontes visíveis para sua expansão, é no invisível que o capital irá descobrir esta sua mina inexplorada: extrair as fórmulas de criação da vida em suas diferentes manifestações será seu alvo e também a causa de sua inelutável ambiguidade. É que se, por um lado, para atingir seu alvo lhe será indispensável investir em pesquisa e invenção, o que aumenta as chances de expansão da vida, por outro, não é a expansão da vida a meta de seu investimento, mas sim a fabricação e a comercialização de clones dos produtos das criações da vida, de modo a ampliar o capital, seu princípio norteador. (ROLNIK, 2002, p. 310).

Pois o que interessa a esta operação capitalística não é mais tão somente a fabricação de uma determinada identidade, mas a atualização incessante destas identidades para fazer circular a produção; *bioidentidade*, por exemplo, torna-se mais uma subjetividade passível de consumo, assim como *biossociabilidade* será uma organização finita, embora hoje embutido os imperativos moduladores de modos existenciais: *Clones de subjetividade constituem padrões de identificação efêmeros. Para fazer girar esse mercado, é necessário que novos tipos de clone sejam produzidos o tempo todo, enquanto outros saem de linha, tornam-se obsoletos.* (ROLNIK, 2002, p. 313).

2.4.1. Dispositivos capitalísticos de subjetivação: sujeição social e servidão maquínica

O biopoder contemporâneo capitalístico constitui sujeitos mediante intervenção em todos os processos sob o plano da vida. Para tanto, é preciso descodificar qualquer signo que escape ao alcance das malhas do poder para reintegrá-lo. Esta organização ou malha, não se exerce em um plano transcendente que fabrica as relações de poder de cima para baixo; de fato, produz uma plataforma composta por qualquer tipo de espaço – aberto ou fechado -, qualquer tecnologia – disciplinar, controle modular -, em que age e se torna muito mais perspicaz em termos de dominação. Deleuze e Guattari (2012), e depois Lazzarato (2014), na mesma toada, explicam que a produção de subjetividade no capitalismo contemporâneo opera por dois dispositivos reforçados e retroalimentados de *sujeição social* e *servidão maquínica*.

Sujeição social é um processo que produz e distribui subjetivações que nos individualizam, atribuindo-nos uma identidade, um sexo, profissão, raça, etc. Os elementos indispensáveis para esta sujeição são os signos axiomatizados, os modelos de representação, os significantes aos quais estamos todos permeados e sujeitados. É possível aproximar o processo

de sujeição social da analítica acerca da dupla-operatividade de subjetivação a partir por Foucault tratada aqui, pois ambas direcionam para um modo de subjetivação que propõe que há apenas objetivação, no sentido em que os sujeitos são antes objetivados para, justamente depois, se tornarem sujeitos; subjetivação seria talvez as práticas de assujeitamento: diz também do sofrimento do *Homem da rua* pois, enquanto 'fluxo-rua' é diretamente objetivado pelos efeitos da televisão na passagem a um fluxo-casa. É por isso que a subjetivação vem depois da objetivação e das relações de poder. Em suma, *sujeição social* pode ser entendida como a produção oriunda da combinação de todas as tecnologias ou dispositivos que estudamos nesta pesquisa: sujeição social produz e sujeita indivíduos (inclusive a individualização), fabrica sujeitos vinculados a objetos externos (saber, dinheiro, serviços públicos, saúde, outrem, tecnologia, televisão), aos quais enquanto um 'eu-individual', pode fazer uso ou já é algum elemento ao qual se pode intervir, manipular. O molde comum aos dispositivos de *sujeição social* num arranjo do biopoder de técnicas disciplinares é a da *forma-homem*, e o dualismo 'sujeito-objeto' é um importante operador nas subjetivações de *saber-poder* - ou os tantos outros dualismos estáticos e normativos: homem/mulher, chefe/funcionário, normal/patológico, natural/artificial, etc.

Mas enquanto que na *sujeição social* as relações de poder produzem indivíduos sujeitados às máquinas ou objetos externos - estabelecendo uma espessura que separa indivíduo e máquina para que seja possível a sujeição; na *servidão maquínica* os sujeitos são tomados como peças, partes, fragmentos de uma máquina molar. Componentes tal como outras tantas coisas (animais, ferramentas, máquinas, etc.), que serão, por sua vez, submetidos como mais um componente de um sistema homens-máquinas. Na *servidão maquínica*, pois, indivíduos tornam-se dividuais, e as massas, amostras, dados, mercados ou bancos. Por esta dividuação do sujeito como peça de uma engrenagem, é que o indivíduo não é mais um sujeito individuado por qualquer modulação subjetiva – *forma-homem*, sujeito moderno, sujeito empreendedor, *bioidentidade*, *Homem da rua*, etc. e, por conseguinte, nenhum dualismo se sustenta mais numa produção dividual maquínica, visto que se sustentam por uma molaridade. Como parte de uma máquina, o sujeito é dividuado pois acoplado a uma engrenagem, parte componente de um sistema que pode ser a empresa, saúde, Estado, etc.;

> Há servidão quando os próprios homens são peças constituintes de uma máquina, que eles compõem entre si e com outras coisas (animais, ferramentas), sob o controle e a direção de uma unidade superior. Mas há sujeição quando a unidade superior constitui o homem como um sujeito que se reporta a um objeto tornado exterior, seja esse objeto um animal, uma ferramenta ou mesmo uma máquina: o homem, então, não é mais componente da máquina, mas trabalhador, usuário...,

> ele é sujeitado à máquina, e não mais submetido pela máquina. (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 167, 168)

O importante é que um dispositivo não se separa do outro: ainda existem relações entre peças dividuais molecularizadas e significantes axiomatizados, mas não de forma intersubjetiva: aqui, peças não são sujeitos individuais e significantes não são representativos. Peças maquínicas, humanas ou não, funcionam tão somente como pontos de conexão, junção ou disjunção de fluxos; de fato, isso acaba produzindo uma ambiguidade: se no plano de *sujeição social* temos a possibilidade de fazer uso de algum objeto externo ou de alguma máquina, na *servidão* não: somos, pois, dividuados como peças funcionais conectoras ou desconectoras de fluxos. Se pudéssemos conjecturar acerca do funcionamento de uma 'máquina-corpo' por exemplo, aquela máquina não se referenciaria mais sob a estrutura de corpo individual, num contorno representacional que estabelece a imagem de um todo; numa máquina-corpo, todas as peças operam para o movimento desta máquina, mas nunca se confundem com 'o corpo' e tampouco poderiam ter funcionamento idêntico quando fora daquela máquina ou se realocados a uma outra máquina de natureza distinta ou não. Isso porque as peças de uma máquina-corpo podem ser cada órgão, membros, tecidos, cadeias de DNA, células, bactérias, uma constituição subjetiva, a imagem de um eu, linguagem, poder de afetação, direção, grau ou velocidade de movimento, etc., assim como alimento, televisão, outrem, música; até que, em qualquer instante, uma nova linha perpasse esta máquina desestabilizando-a a uma nova configuração ou mesmo a uma fragmentação; as possibilidades são incalculáveis e ganham algum contorno a partir das virtualidades oriundas dos agenciamentos. Deleuze e Guattari (1995) oferecem um belo exemplo: *em um sequestro de avião, a ameaça do bandido que aponta um revolver é evidentemente uma ação; da mesma forma que a execução dos reféns, caso ocorra. Mas a transformação dos passageiros em reféns, e do corpo-avião em corpo-prisão, é uma transformação incorpórea instantânea [...]*[80]. Isso diz exatamente do arraste intempestivo de mutação subjetiva, quando do perpassar de uma linha-outra, de fora, desestabilizando um corpo de maneira incorpórea, a-orgânica.

Assim como podemos pensar também na molecularização produzida pela tecnociência, tal qual Rose demonstrou tão claramente. Se isso produz dispositivos de sujeição pelos quais, objetivados pela dividuação do organismo, podemos almejar a confecção de um 'novo eu-indivíduo' pela manipulação dos predicados que possam compor uma identidade aprimorada

[80] Deleuze e Guattari, p. 19. Mil platôs – Capitalismo e esquizofrenia Vol. 2, São Paulo: Ed. 34, 1995.

ou aperfeiçoada – mesmo que fugaz, orientado pela normalização modular do comum e contanto que em ressonância à curvatura que indicativa das probabilísticas do público -, isso só se faz possível, neste caso, a partir da dividuação molecular engendrada pela ciência e da promessa inerente, de possibilidades produtivas/manipulativas pelas combinações ilimitadas de predicados. Pois se por um lado a molecularização dividuante é fator que acelera o frenesi dos movimentos que objetivam o aprimoramento de um sujeito-individual, por outro, este mesmo 'eu-sujeito' é desestabilizado quando perpassado por linhas moleculares que o dessubjetivam.

Todo este processo diz respeito a uma outra passagem, dos 'sujeitos pré-formados' da modernidade (ou sociedade disciplinar) aos 'sujeitos em formação' do biopoder capitalístico, ou seja, é a extensão da lógica que Deleuze expõe e que é típica da *sociedade de controle*: *Nas sociedades de disciplina não se parava de recomeçar [...], enquanto nas sociedades de controle nunca se termina nada, a empresa, a formação, o serviço sendo os estados metaestáveis e coexistentes de uma mesma modulação, como que de um deformador universal.*[81] Neste sentido, o novo sujeito empreendedor de si é endividado porque as promessas de aprimoramento sempre serão reatualizadas por uma ciência cuja onipotência tecno-evolutiva é base fundante.

2.4.2. Subjetivação contemporânea na nova máquina-saúde - e um problema temporal

No que concerne à lógica de uma 'nova saúde', os processos de subjetivação operados pela medicina e biologia molecular procedem combinando e articulando os dispositivos de sujeição e servidão: a sujeição se dá num exercício ao qual o sujeito individual é subjetivado como doente: A invenção da clínica moderna, *acarretou uma novidade revolucionária: a "descoberta" do fato individual na medicina, no sentido identitário, ou seja, a noção de um saber sobre o individual e uma prática voltada para a experiência de sofrimento do indivíduo.* (HENZ, 2015). Já havia ali os dispositivos de sujeição social, uma técnica disciplinar de produção do indivíduo doente, uma identidade que é forjada a partir de uma dupla operação subjetiva de *saber-poder* que tornou o corpo adoecido objeto da ciência médica, ou seja, esta condição de possibilidade de um indivíduo doente está atrelada à sujeição a estes saberes médicos. Quando em servidão maquínica, o 'dividual' está conectado e passível de ser atravessado por um sem fim de linhas (a)orgânicas, (a)significantes, o arraste territorial produzido faz com que, por vezes, o 'dividual' opere para recodificar seu estatuto individual;

[81] Deleuze, 1992, p. 222.

quando este movimento forma um circuito (dessubjetivação dividual-arraste-recodificação individual) é que a empresa capitalística de subjetividade vigora.

Nas *sociedades de controle*, entretanto, o dispositivo de *sujeição social* é reforçados e retroalimentado pela *servidão maquínica*: ali, o sujeito-individual-doente é dividuado para servir à máquina da 'nova saúde' como mais uma peça, um dado, um componente indiferenciado:

> uma "dividualização" e perda de vigência da lógica identitária-individual coexiste cada vez mais, com uma nova medicina que se constela "sem médico nem doente" (Deleuze, 1992, p.225), que resgata doentes potenciais e sujeitos a risco, o que de modo algum demonstra um progresso em direção à individuação, como se diz, mas substitui o corpo individual ou numérico pela cifra de uma matéria "dividual", linguagem numérica, feita de cifras, que marca o acesso ou rejeição (acesso negado) à informação. (HENZ, 2015)

Os indivíduos 'dividuados' são acoplados então pela máquina - esta máquina 'nova saúde' -, que fragmenta e os integra às suas engrenagens constituídas por outras tantas peças: diagnósticos, onipotências tecnocientíficas, 'corpo sem órgãos', suscetibilidade, aprimoramento, risco, patologia virtual, conjugação temporal dos movimentos, etc., possivelmente sob plano organizacional da produção incessante do comum, contudo, aqui, no sentido de Henz (2015) que afirma que quando

> Limitado às generalidades, o plano comum move-se exclusivamente com fatores, traços, taxas, médias epidemiológicas e a atenção que dele deriva fica voltada à denominada população de risco. [...] Quando o comum circunscreve-se a traços do coletivo das generalidades epidemiológicas, das origens (genéticas, hormonais ou sinápticas) e dos supostos marcadores biológicos, ele corrobora, paradoxalmente, com a supressão dos identificadores profissionais e homogeneíza a formação, a pesquisa e a atenção à população.

Ou seja, as processualidades por dividuações que decompõem os indivíduos num certo plano comum do público é todo um processo de dessubjetivação dos fluxos descodificados, porém logo axiomatizados, tornando-os elementos genéricos, sem singularidades, modulados, dados e cifras passíveis de utilização em pesquisas, estatísticas, probabilísticas, toda aquela curvatura a-orgânica de séries temporais, das virtualidades. Por isso o foco de uma 'nova saúde' não será um corpo individual orgânico e tampouco um corpo saudável em risco de se patologizar: não será nenhum corpo molar, pois será agora um problema temporal das probabilidades da curvatura; essa é a aposta de Lazzarato (1998)

> "Corpo", "população" e "público" são modos diversos de disciplina e de regulação que não se opõe ou se contradizem, mas que podem se articular uns sobre os outros. Disciplina do corpo e regulação da população não desaparecem, mas o método de controle temporal assume uma relevância extraordinária. A biopolítica é requalificada a partir dessa dimensão virtual [...] Parece-me que é possível definir o público como o modelo mais dinâmico e mais desterritorializado e, portanto, como modelo que tende a comandar e reorganizar os outros. O público, efetivamente, é um evento. Não sabemos se a distinção entre "sociedades disciplinares" e "sociedades de controle" é suficiente para dar conta das transformações do capitalismo quando introduzimos o problema do tempo; quando o tempo não é mais apenas a matéria-medida do trabalho e das mercadorias, mas investe a vida em sua totalidade. (p. 86).

O foco é agora a probabilidade do risco, em suas virtualidades, o cálculo do risco futuro tomando de base as falhas do passado para a produção de uma curvatura, não mais uma curvatura das possibilidades do risco, mas uma curvatura que tenta antecipar os movimentos do risco em seu aspecto virtual: um cálculo de probabilidade do risco, uma clínica do provável em um sujeito. Não um cálculo do quão suscetível ao risco se é amparado por um histórico singular individual ou familiar, mas por um pretensioso histórico de uma bio-humanidade: um tipo de multiplicidade negativa pois generaliza a diferença. É um cálculo da suscetibilidade às virtualidades que está mais além das probabilidades, uma clínica das virtualidades de multiplicidades generalizadas, comuns. Temos então algo como uma projeção futura para tentar garantir o governo do presente e do futuro.

2.4.3. Conjugação temporal no empreendimento da 'nova saúde': culpa, responsabilidade e previdência – e um niilismo atualizado

No trilho para forjar uma noção mais clara de uma 'nova saúde', a figura subjetiva do sujeito-endividado traz à baila outra peça, a que completa a conjugação temporal de uma estética dos movimentos instaurados pela produção incessante da 'nova saúde'. A clínica em uma 'nova saúde', que se faz também preventiva, opera no mapeamento e na intervenção muito antes de zumbir o 'silêncio dos órgãos', isto é, prescinde de qualquer sinal que possa indicar um outro funcionamento de um organismo – um funcionamento desviante, desordenado, patológico, anormal, etc. –, de uma condição emergencial de doença: *a prevenção é a vigilância, não do indivíduo, mas sim de prováveis ocorrências de doenças, anomalias, comportamentos desviantes a serem minimizados, e de comportamentos saudáveis a serem maximizados.* (RABINOW, 1999, p. 145). Por um avançado sistema de ferramentas tecnocientíficas de mapeamento de riscos, pode-se antecipar as prováveis doenças: esta 'nova saúde' indica toda produtividade necessária no presente para evitar futuras doenças e morte

prematura; uma clínica médica que agora *pretende ser cada vez mais "científica" o que significa basear-se em evidências estatísticas, imagens computadorizadas e dados de laboratório, relegando a segundo plano a experiência, os casos, bem como a dita individualidade do doente.* (HENZ, 2015). A própria noção de 'cura' também é transformada: visto que na 'clínica moderna' das sociedades disciplinares, 'cura' significava o momento ao qual se chegava ao final de um processo terapêutico, na clínica permeada por uma 'nova saúde', a cura aparenta ser mais uma meta a ser conquistada a cada instante, no exercício de manipulações contínuas, visando um aprimoramento num programa de controle, autovigilância e autocontrole ininterruptos – com ou sem diagnóstico.

Pois é uma clínica que convoca o modelo do sujeito empreendedor, incitando indivíduos a se responsabilizarem pela forma à qual lidarão com a saúde, o corpo e as práticas cotidianas; ou seja, este é todo o empreendimento de uma vida que também, e principalmente, perpassa a noção de uma 'nova saúde' – movimento empreendedor que é ele mesmo um imperativo contemporâneo -, uma espiral composta por valores 'naturais' vigentes de responsabilidade de manipular o sucesso (um bom empreendedorismo) via cálculo prospectivo do quanto se faz necessário aprimorar na medida próxima do grau de necessidade oriunda a partir da ideia de suscetibilidade; pois uma prospecção que tenda ao negativo do risco (mais suscetibilidade por conta de pouca produção de aprimoramento, ou seja, mais passível de risco), sugere que o 'sujeito-empreendedor-responsável-de-si' adquira uma dívida consigo mesmo, mas que pode ser quitada contanto que a produção continue incessante; ao passo que uma prospecção que indique 'positividade' ao risco (menos suscetibilidade pela grande produção aprimorante) tem como efeito uma quitação fugaz da dívida, na medida em que a 'ondulação da serpente'[82], em seu movimento espiral, reatualiza os predicados necessários para a efetuação do sucesso empreendedor – a saber, a previdência do futuro. Por isto mesmo, nesta 'nova saúde' ninguém é considerado normal de antemão, visto que estamos todos sob o risco de sermos todos doentes assintomáticos ou pré-sintomáticos; estamos, sim, no limite, sempre suscetíveis a aperfeiçoamento, pois parece que nosso 'risco' maior é justamente a modulação contínua que produz uma necessidade, pela incitação a alguma demanda. Grosso modo, somos suscetíveis a mais aprimoramento, ao passo que o efeito de nos aprimorarmos é nos tornarmos mais suscetíveis; um circuito efêmero operando de dentro das ondulações de uma espiral - visto a elevação exponencial

[82] "A velha toupeira monetária é o animal dos meios de confinamento, mas a serpente o é das sociedades de controle. Passamos de um animal a outro, da toupeira à serpente, no regime em que vivemos, mas também na nossa maneira de viver e nas nossas relações com outrem. O homem da disciplina era um produtor descontínuo de energia, mas o homem do controle é antes ondulatório [...]. In: Deleuze, 1992, p. 222, 223.

de grau da necessidade, produção de demanda. Ora, o que é isso senão toda uma prática de governamentalidade, uma forma de governo que opera sobre o outro e com o outro articulado a um governo do eu pelo eu; toda uma condução de condutas, ações sobre ações:

> Os cidadãos de uma democracia liberal devem se regular a si próprios; os mecanismos de governo constroem-nos como participantes ativos em suas vidas. [...] Esse sujeito cidadão não deve ser dominado no interesse do poder, mas deve ser educado e persuadido a entrar numa espécie de aliança entre objetivos e ambições pessoais e objetivos ou atividades institucionalmente ou socialmente valorizadas. Os cidadãos moldam suas vidas através das escolhas que fazem. O governo age através de uma "ação à distância" sobre essas escolhas, forjando uma simetria entre as tentativas dos indivíduos para fazer com que a vida valha a pena para eles e os valores políticos de consumo, rentabilidade, eficiência e ordem social. Isto é, o governo contemporâneo opera infiltrando, sutil e minuciosamente, as ambições do processo de regulação no interior mesmo de nossa existência e experiência como sujeitos. (ROSE, 1988, p. 43).

Sujeitos que passam a autogerir a produção de suas vidas, mas isso não faz com que sejam necessariamente mais livres e sim mais governáveis, pois autogovernados. Se não são mais livres, com certeza são mais autônomos na medida em que se opera uma governamentalidade, um ‘governo à distância’ que já se faz também intrínseco ao sujeito, num governo de si e num ‘governo das dividualidades’. O sujeito empreendedor autogovernado em simetria com os valores do público é responsável por seus próprios atos em uma ‘nova saúde’, o que torna indissociável a relação das práticas cotidianas e doenças, prospecções e previdências futuras: é todo um governo das ações no presente a partir da probabilidade de. O passado, pois, é um novo termo desta conjugação temporal nesta forma de saúde: se a conta do cálculo combinatório de ações presentes pode agir sobre o futuro por meio da restrição dos possíveis, quando esta mesma prospecção inclui os feitos do passado, o efeito seria algo como uma culpabilização pela irresponsabilidade pretérita avaliada agora pelo imperativo do risco, pela linha de subjetivação empreendedora previdenciária: deveria ter tido mais cuidado com saúde, deveria não ter fumado, não ter ingerido gordura trans, deveria ter comido alimentos orgânicos, mais legumes (atualmente, feios ou não, contanto que nutritivos...). De todo modo, o tempo passado dificilmente cessaria a necessidade de aprimoramento presente, pois a conta nunca poderá ser favorável, sempre será insuficiente, e quanto menos produção lá atrás, mais produção há de haver agora; ou seja, nenhuma retrospectiva – mesmo as mais positivas - cessaria o comum produtivo do biopoder capitalístico; a responsabilização pretérita é a que fabrica o sujeito ressentido, impotente, sem perspectiva – algo aproximado à figura nietzschiana do *niilista passivo*. Enfim, a antecipação de um futuro que deve ser empreendido de forma segura

e garantida – ideal e natural, oras! – só se sustenta pela delimitação de produções presentes a partir de um cálculo que julga a eficiência das produções passadas.

* * *

Façamos nossa a aposta de Pelbart (2013), que contextualiza o capitalismo organizado sob as malhas do biopoder como a forma mais atualizada de um niilismo contemporâneo – *por exemplo, a negação da vida operada como "produção" de vida, a negação da saúde brandida como "produção da saúde"* (p. 13). Isso diz respeito à negação da vida inserida num contexto complexo, já que a 'negação' não se dá em um plano dual em contradição à afirmação, mas contemplada por ações e movimentos permeados pelo estatuto produtivo - e por isso 'positivo'- do biopoder (tal qual a lógica do 'racismo moderno'): se abrimos mão do presente vital numa espiral de movimento contínuo de manipulações é porque buscamos remodelar o futuro idealizado; a antecipação deste futuro - a partir do cálculo do risco - é a delimitação controlada das ações presentes, um autogoverno modulado pela negatividade indiscernível em um *saber-poder* cientificista:

> A ciência prioriza a quantidade, a igualação das quantidades, a compensação das desigualdades, ou seja, a indiferenciação, a adiaforia. "O esforço em negar as diferenças faz parte desse empreendimento mais geral que consiste em negar a vida, em depreciar a existência, em prometer-lhe uma morte (calorífica ou outra), em que o universo precipita-se no indiferenciado." É que a ciência, "por vocação, compreende os fenômenos a partir das forças reativas e os interpreta deste ponto de vista". (PELBART, 2013, p.118, 119).

Se se faz pertinente falar de uma contemporaneidade niilista no biopoder isso se dá pelo caráter de um investimento excessivamente produtivo do poder sobre a vida, em toda sua extensão temporal, em toda a espessura do espaço-tempo em direção à produção comum.

3. FRAGMENTOS DE MOVÊNCIA [zumbido e arraste]

Todas las hojas son del viento,
ya que el las mueve hasta en la muerte;
todas las hojas son del viento,
menos la luz del sol.[83]

Kafka [...] já se instalava no cruzamento dos dois tipos de sociedade[84] [disciplinar e de controle].

O *Construtor*, cansado, consegue, por fim, voltar para à construção; isso depois de ficar algum tempo fora, ao menos de corpo físico; de fato esta experiência com o de fora fez com que construtor e construção se misturassem a ponto de - mesmo que posteriormente a narrativa volte à primeira pessoa, a de um 'eu-*Construtor'*-, tal experimentação ter ressoado no plano conectivo dos corpos.

Quando retorna, cansado do esforço intenso da mistura com o fora, arrastado pela nova peça 'inimigo-ninguém', - que ora tensiona a uma dessubjetivação e um possível rompimento da máquina, e ora tensiona na direção de uma elevação do risco, gerando um acoplamento mais justo das peças - precisa descansar, dorme pesado (no único momento em que isso lhe é, ou que ele se permite). Só é despertado no 'último sono': *já deve ser muito leve, pois um zumbido quase inaudível me acorda.*[85] Este é o início, pois, de um agenciamento que perdurará até o fim da história, a do zumbido com o *construtor* ou com a 'máquina-previdenciária'; no caso, previdenciária do silêncio: *posso começar logo, na verdade existem outros trabalhos por fazer, mas este é o mais urgente de todos, é preciso haver silêncio nos meus corredores.*[86]

Logo o zumbido lançará o construtor ao mesmo circuito de movimentos, a um sem fim de cálculos, elucubrações, ações, intervenções, projetos, planos:

> 1] Compreendo imediatamente o que é: aquelas criaturinhas muito pouco fiscalizadas por mim, e por mim poupadas em excesso, perfuraram em algum lugar, na minha ausência, um novo caminho e este deu de encontro uma trilha antiga, produzindo o ruído sibilante.[87]
>
> 2] Mas precisamente essa uniformidade em todos os lugares é que mais me incomoda, já que ela não coincide com minha suposição original. Mas se minha

[83] Luis 'el flaco' Alberto Spinetta; parte da música *Todas las hojas son del viento*, 1973.
[84] Deleuze, 1992, p. 222.
[85] Kafka, 1998, p. 87.
[86] Ibidem, p. 87.
[87] Ibidem, p. 87.

> explicação não era exata, qual então seria? Persistir ainda a possibilidade de existirem dois centros de ruído?[88]
>
> 3] Talvez porém - essa ideia também se insinua a mim em mim - se, trate, no caso, de um animal que ainda não conheço. Seria possível. Na verdade, observo desde há muito tempo, e com bastante cuidado, a vida aqui embaixo, mas o mundo é múltiplo e nunca faltam as surpresas desagradáveis.[89]
>
> 4] [...] só resta a hipótese da existência do animal grande, sobretudo porque as coisas que parecem contradizer esta suposição são as que tornam o bicho, não impossível, mas sim perigoso além do concebível.[90]
>
> 5] O tipo de barulho, o zumbido o assobio, me dá muito o que pensar. [...] só posso explicar o zumbido pelo fato de que a principal ferramenta do animal não são as garras, mas o focinho ou a tromba[...][91].

Contudo, agora as ações do construtor adquirem caráter distinto: a velocidade dos planejamentos, os cálculos, e mesmo as reavaliações, tudo é atravessado pelo efeito do zumbido, que por consequência, põe em frenesi o ritmo das possibilidades, riscos e necessidades. Diferentemente dos outros potenciais riscos (das criaturinhas, dos inimigos de fora, etc.), o zumbido adjaz predicados de extrema singularidade: o zumbido tem um movimento imanente a sua vibração sonora, do tensionamento das virtualidades: perpassa tanto os muros e corredores da construção assim como não se atém a qualquer empreendedorismo espacial. O zumbido se propaga, dissemina-se, contagia; não importa toda a engenharia com labirintos, corredores, praças, armadilhas, toda manipulação engendrada no espaço pelo movimento circular do circuito-*Construtor*; o zumbido é ondulação sonora estrita, transgride estruturas, subverte qualquer tipo de controle. O *Construtor* continua trabalhando, racionalizando, intervindo para eliminar o zumbido; em vão: *o zumbido prossegue inabalável*[92]; *Escuto em dez pontos escolhidos ao acaso e percebo nitidamente o engano: o zumbido continua o mesmo, nada se alterou*[93].

Esta nova combinatória irrompe um outro tipo de movimento ao *Construtor*: pois, se antes, o circuito-*Construtor* oferecia um esboço de movimento ao qual o *Construtor* fazia uso da construção para efetivar e manter rodando o funcionamento previdenciário cujo cálculo das ações se fundava sempre em um recomeço estratégico - primeiro um corredor novo, depois aumentar a praça, depois realocar alimentos – agora, porém, a cada vez que se inicia a execução de alguma tarefa, é como se o construtor não conseguisse nunca terminar nada: sempre um

---

[88] Ibidem, p. 89
[89] Ibidem, p. 92, 93
[90] Ibidem, p. 100
[91] Ibidem, p. 101
[92] Ibidem, p. 96
[93] Ibidem, p. 105

outro plano, uma ação nova, uma reavaliação que desdiz as outras, num movimento espiral sem fim. Os circuitos, claro, permanecem operando; porém, em menor quantidade e intensidade, com quase nada de eficiência. Depois do zumbido, o *Construtor* produz quase que unicamente um rastro de incompletudes:

> 1] Início à investigação, mas não consigo encontrar o local onde seria necessário intervir, faço algumas escavações, mas de maneira aleatória; naturalmente, disso não resulta nada [...] Não me aproximo em absoluto da sede do ruído[94];
>
> 2] Diante desse fenômeno, minhas primeiras explicações fracassam inteiramente.[95]
>
> 3] Mas se são animais desconhecidos, porque não consigo vê-los? Já fiz muitas escavações para agarrar um deles, porém não encontro nenhum.[96]
>
> 4] Subitamente não entendo meu antigo plano. Não encontro, no que antes era razoável, o mínimo juízo, outra vez deixo o trabalho e abandono também a escuta, não quero agora descobrir novos aumentos de volume [...].[97]

Mesmo permeado sempre pelo imperativo do risco que tensionava a ideia de que a construção estaria algum dia acabada, a real incompletude das ações dos cálculos era até então inadmissível ao construtor; a possibilidade de todos estes projetos e intervenções vãs e inacabadas não se compunha como uma ideia admissível da consciência. Agora, ele é lançado a um esgotamento, a um sem fim de dúvidas, a uma condição inédita de incontrolabilidade; toda a previdência, mesmo que sempre recomeçando o processo circular de aprimoramento (pelo risco de) que era então sustentada por este circuito produtivo, se esvai. O zumbido, como uma força de fora, passa definitivamente a compor a máquina previdenciária da construção, e que de nenhuma maneira está sob a égide de algum espaço físico ou fechado, de algum poder – de nenhuma maneira se relaciona com o poder, com alguma possibilidade de controle ou governo; o zumbido como uma nova peça componente da máquina, como linha de fora, não proporciona um justo acoplamento à antiga máquina, e acaba por causar fissuras, modifica os movimentos sempre circulares, deixando-o, ao menos, excessivo ao extremo. Instaura-se um outro tipo de relação: o construtor, ainda num esforço, cansado contudo, tenta buscar *a causa real do ruído. Vou então eliminá-lo, se isso estiver ao alcance da minha força, mas se não, terei pelo menos certeza. Ela me trará sossego ou desespero: seja este ou aquele, será indubitável e legítimo.*[98] Já não interessa tanto ao *Construtor* cessar o zumbido mais do que ter

---

[94] Ibidem, p. 87, 88
[95] Ibidem, p. 92
[96] Ibidem, p. 93
[97] Ibidem, p. 98
[98] Ibidem, p. 94

certeza, conhecimento de causa, um saber; acontece que o zumbido não é matéria a ser moldada e tampouco oferece rastros suficientes para uma probabilística de controle à sua curvatura – no caso, num 'excesso' de velocidade e volume contínuo e ritmo cadenciado, e com a mesma cadência ritmada temporal das 'pequenas pausas'. Não é possível criar estimativas estatísticas a fim de antever por onde se propaga, como se movimenta, quem o produz, porque, ou sua origem: o zumbido rompe com todas as questões básicas das ciências - onde, como, quem, porque -, com todas prerrogativas, com qualquer anseio de conhecimento; o zumbido desconcerta o estruturante caráter onipotente das promessas da ciência.

O *Construtor* é atravessado pelo efeito voraz do zumbido: *Importante ou não, porém, por mais que procure não encontro nada, ou melhor: encontro demais.*[99]*estou saturado de descobertas, ponho tudo de lado, já estaria satisfeito se apaziguasse o conflito interior*[100]*, Cheguei ao ponto que não quero absolutamente ter certeza.*[101] Ele não percebe outra coisa senão que o zumbido é uma força a-significante não passível de codificação, de captura – ao menos não até então: o zumbido flui, atravessa, subverte, transgride, perpassa as estruturas, a terra, os muros, paredes, chega por qualquer lado, não depende de entradas ou saídas físicas: qualquer parte é passível de entrada ou saída; o zumbido reluz todo o risco e a fragilidade da máquina previdenciária, não respeita normas estáveis, naturais, estruturais, legais; o zumbido é ondulação sonora que não se compõe a partir de relações de poder, nem seu deslocamento depende delas - seu moto-contínuo é outro, não o mesmo da via de uma plataforma de incitação produtiva de um biopoder: está além ou aquém deste plano, simplesmente porque não o é da mesma natureza; o zumbido opera num outro plano - num plano de movência.

[99] Ibidem, p. 89
[100] Ibidem, p. 98
[101] Ibidem, p. 106

EXTRATO I: DA DIREÇÃO

Se fizemos, de fato, nossa, a aposta de Pelbart à qual os movimentos de um biopoder capitalístico contemporâneo são uma atualização de um niilismo nietzschiano, se faz indispensável, então, tecermos algumas últimas considerações acerca:

1] Pelbart (2013) dirá de uma certa ambivalência em como Nietzsche aborda a questão do niilismo na modernidade:

> Ora tem a impressão que o filósofo está em vias de diagnosticar um niilismo que ele condena, ora tem certeza de que, ao contrário, o próprio Nietzsche é um niilista e que, segundo ele, é preciso levar este movimento a seu termo. Tal duplicidade na leitura não se deve a um mero ziguezague do autor, ou apenas a uma mudança de perspectiva que lhe é tão peculiar e que na sua lógica filosófica caberia inteiramente; tampouco deve ser atribuída a qualquer incoerência intrínseca. A ambiguidade é constitutiva do conceito, e apenas reflete o fato de que essa tematização, e o próprio trajeto filosófico de Nietzsche, se pretendem como uma *travessia do niilismo*. (p. 93).

O que diz esta travessia senão de um plano de movência da ordem da valoração das coisas, o que Nietzsche tematizou como uma transvaloração? Quando as forças de negação no *niilismo passivo* abarcam seu limite é quando elas chegam do outro lado: esta é a travessia, o 'niilismo completo'; para Deleuze (1976) *somente o eterno retorno faz do niilismo um niilismo completo, porque faz da negação uma negação das próprias forças reativas.*[102] Fica claro que, tanto segundo Deleuze como Machado, Nietzsche *vê no eterno retorno um remédio capaz de curar a doença do niilista passivo que julga a vida sem sentido e sem valor, tornando sublime, o que parece para o niilista passivo horrível* (MACHADO, 2008). Não se objetiva aqui adentrar densamente neste tema, não mais que cunhar um avanço em direção de extrair algum fragmento, algum esboço dos movimentos; por isso interessa muito mais quando Deleuze afirma sobre o fazer 'da negação uma negação das próprias forças reativas'. Ora, quando o niilismo nega a si mesmo há um rompimento e, com efeito, um arraste, pois da 'vontade de nada' dos dois niilismos anteriores – *niilismo negativo* e *reativo* - ao 'nada de vontade' do *niilismo passivo*, quer dizer que é a vontade que já se desfez, que encontrou novos caminhos e abandonou seu corpo doente e cansado: *é difícil suportar a ideia trágica de não esperar uma eternidade futura,*

[102] Deleuze, 1976, p. 33.

ou tempo futuro, bons e verdadeiros que venham corrigir o instante presente e ai está inclusive o perigo de identificar o homem trágico e o niilista passivo. (MACHADO, 2008). Pois então, se há aquele que já consegue suportar a trágica ideia de uma vida sem previdências ou garantias sustentadas por alguma entidade qualquer – física ou metafísica – este é aquele que completou a *travessia do niilismo*, efeito da última instância, a do *niilismo ativo*, o que atravessa a existência por toda sua extensão a até ser lançado de volta a ela tragicamente.

Machado (2008) alerta, contudo, que a linha que diferencia o *niilismo passivo* do *ativo* é extremamente tênue: *é, somente uma diferença de perspectiva. Essa diferença é o fato de a vontade humana [...] ser afirmativa ou negativa em face da realidade ou da vida como ela é [...] quer dizer, a mesma realidade pode levar a uma vontade afirmativa ou uma vontade negativa, pode levar a alegria ou a tristeza.* Portanto, em um *niilismo completo,* aquele em que se completa a travessia, há o risco de retornar a um *niilismo reativo* ou *negativo* quando da condição de se encontrar de novo um sentido numa religião, num ideal, numa verdade qualquer que arraste novamente para um 'além-vida' – ou, forçando uma comparação contemporânea, encontrar um sentido e uma esperança futura e previdenciária pelo efeito da modulação de valores negativos numa ação frenética e presente de uma 'nova saúde', que nada mais é que uma das tantas composições de um atual plano comum de um biopoder capitalístico, e por isso, hiperprodutivo e com estatuto 'positivo', como uma sombra que eclipsa a negatividade:

> Se a serpente, que é um símbolo do Zaratustra [...], símbolo do eterno retorno e ao mesmo tempo a serpente enquanto negra e pesada, que no chão penetra na garganta do homem símbolo do niilismo passivo. Portanto, se ela simboliza ao mesmo tempo o eterno retorno e o niilismo passivo é porque diante da mesma realidade o homem sem deus ou sem ídolos humanos, sem esperança extraterrena ou esperança futura, tem duas possibilidades. Ser sufocado e triste ou alegrar-se. Quer dizer, pode considerar que nada tem valor na vida ou então, cita Nietzsche, que nada tem valor na vida a não ser o grau de potência. Quer dizer, a intensidade. (MACHADO, 2008).

Pois quando se atravessa toda a processualidade do niilismo, quando se faz a travessia completa, é quando então se consegue transvalorar todos os valores; *um valor, por definição, resulta sempre de uma avaliação, por isso a expressão "estimativa de valor", ou "apreciação de valor" tem o mérito de desfetichizar a ideia de valor em-si e remetê-la à operação de avaliação que está na origem do valor.* (PELBART, 2013, p. 98). Esta transvaloração é, por conseguinte, o caminho que Nietzsche propõe em sua última forma de niilismo para um arraste aos valores 'humanistas', 'demasiado humanos', da depreciação metafísica da vida por valores que acabam avaliados como maiores que a própria vida valores com predicados positivos de um biopoder contemporâneo – aprimorar, produzir, aperfeiçoar, melhorar; afinal, *Não basta*

colocar o homem no lugar de Deus ou devolver ao homem os atributos divinos, ou mesmo a criação dos valores, sem que se desmonte o próprio homem na sua configuração escrava, ressentida, culpada, reativa [...]. O niilista que destrói o mundo sem destruir a si mesmo prolonga o antropocentrismo, a decadência e a metafísica que ele pensa combater (PELBART, 2013, p. 103). Ora, essa destruição é a condição única da afirmação, pois atualiza possibilidades, produz fissuras na 'forma-sujeito' que vigora instaurando novas avaliações para os valores. A aposta é então num niilismo que consuma a si mesmo quando a negação mesma atinge um exponencial que destrói as forças negativas, virando-as ao avesso. Por isso Deleuze afirma que não foi Nietzsche quem matou Deus, e sim o sujeito em sua forma 'moderna', ao passo que Nietzsche é o pensador que anseia pela morte do homem, a morte daquela *forma-Homem* engendrada na modernidade, proporcionando um arraste do 'humano' para o fora necessário, uma movência a novos valores. É por isso que Deleuze em parceria com Guattari trata de alcançar uma dimensão pós-humana, lançando-nos a questão: o que vem depois da *forma-Homem*, ou o que está para além desta forma? É, pois, quando podemos voltar à expectativa deleuziana (que também é de Foucault e de Nietzsche): o que virá depois desta *forma-Homem* será *o surgimento de uma nova forma, nem Deus, nem o homem, a qual, esperamos, não será pior que as duas precedentes.*[103] Sem nenhum intuito ou possibilidade ou ousadia de responder ou argumentar algo sobre esta nova forma – da 'forma além-homem' - poder-se-ia, no entanto, movimentar o pensamento lançando-o na direção do disparo desta, juntamente a outra instigante afirmação de Deleuze: se tomarmos o fato de que muitos comentadores de Kafka interpretam o personagem do conto *A construção* – aqui, o *Construtor* - como um animal que cava, por exemplo, uma toupeira - combinado com a serpente ambígua, à qual nos apresenta, nietzscheanamente, Machado; para qual parte, enfim, poder-se-ia nos arrastar quando: *os anéis de uma serpente são ainda mais complicados que os buracos de um toupeira*[104]? A saber.

* * *

2] Contudo, quando enfim se pode 'negar a negação', quando da transvaloração da negatividade - condição da afirmação – o que, afinal, se afirma? Para tanto, Ribeiro (2009), tece palavras de

[103] Deleuze, 1988, p. 142.
[104] Deleuze, 1992, p. 226

forma intensa e pontual, e cria uma bela conexão entre um trecho de um poema do poeta português Ruy Belo com a filosofia de Nietzsche:

> *O Urogalo vive solitário e livre*
> *entoa um canto triste de que vive*
> *e morre se não canta mas se canta*
> *atrai o caçador que lhe dá a morte.*
> *É ave vive sobre a morte e cai quando o seu canto*
> *lhe aviva a vida que lhe causa a morte.*
> (Apud. RIBEIRO, 2009, p. 102)

Posto o trecho, Ribeiro, sob uma criativa perspectiva nietzscheana, faz sua análise. Diz do conflito do *urogalo*, que explicita o tom da vida que se apresenta e o ciclo infinito de vida e morte enuncia as condições do jogo que são imanentes à vida: a vida é convocada, mas sem utopia e nem refúgio em exterioridade metafísica. Não há zonas de conforto e, à vida, cabe apenas fazer o próximo lance de dados, inevitável e fatal: *o cantar evoca a morte, mas produz vida em expansão; o silêncio preserva a vida, mas fecunda a morte em expansão* (2009, p. 102). Não há escapatória; o canto é simultaneamente condição de vida e de morte e, cantando ou não, já se está no jogo. Para Nietzsche, diz Ribeiro, *a inevitável fatalidade da vida humana nos vincula a um jogo duplo com o acaso e a necessidade. Tentar escapar deste jogo seria enredar-se na armadilha metafísica, cujo efeito é a despotencialização da vida*. (p. 103). Ainda na trilha de Nietzsche, Ribeiro diz da importância em recusar a luta moral de bem e de mal e afirmar o acaso tomando a vida e a morte como condições múltiplas possíveis, para além do bem e mal. É só deste lugar do múltiplo que a vida pode ser afirmativa, pois sua força não está na vitória reativa diante da morte, mas na potencialização da vida como produção incessante.

Pois se se fala da negatividade perante a vida ou de uma positividade produtiva frenética num biopoder contemporâneo, esta distinção polar só se faz consistente num mesmo eixo, no eixo de um niilismo atualizado; desta feita, estes dois polos são complementares e se retroalimentam, visto que um é efeito do outro; assim, poder-se-ia afirmar que esta distinção estaria alocada num eixo todo negativo, pois se trata, no limite, talvez não de uma distinção, e sim de uma composição funcional que arrasta a uma certa direção, a uma direção unidimensional que visa uma hegemonia, a produção de um comum; quando se rompe com uma falsa dualidade – negativo e positivo – que parte em direção do comum e se foca, justamente nas diferenças de direções, isso não quer dizer que este eixo não seja operante - ao contrário, vimos o tamanho de sua força e engrenagem -; contudo, se esta dualidade opera tão bem naquele plano, em contrapartida ela em nada tem relação

quando se diz de um movimento de ‘travessia’ a uma afirmação vital, a uma outra direção de apostas:

> Ora, esse esmagamento das dimensões anteriormente preenchidas pelas potências, esse achatamento que reduz as coisas e os seres ao *unidimensional,* em suma, esse niilismo tem o efeito bizarro de restituir as forças elementares a elas mesmas no jogo bruto de todas as suas dimensões, de *liberar esse nada impensado em uma contra-potência que é a do jogo multidimensional.* Do mais infeliz dos homens, não se dirá que ele é alienado ou trabalha para as potências, mas que ele é sacudido pelas forças. (DELEUZE, 2006, p. 207, 208).

,

Esta seria, então, uma aposta de direção: o eterno movimento de partir dos territórios esgotados, do lançar ao risco, a o trágico de uma vida sem garantias para criar novas composições, e manter tais criações como ferramentas operativas e estratégicas em cada cena que se forma, para dar uma momentânea consistência territorial. E tudo de novo.

EXTRATO II: DA INTENSIDADE

Segundo Zourabichvili, Deleuze e Guattari conceitualizam 'território' como uma dimensão subjetiva, cujo *valor é existencial: ele circunscreve, para cada um, o campo do familiar e do vinculante, marca as distâncias em relação a outrem e protege do caos* (2004, p. 23). Ao longo desta pesquisa lançamos mão dos rastros de certas historicidades que nos permitiram sustentar e forjar fragmentos de territorializações contemporâneas, com algumas das respectivas forças e linhas, cada qual com direções, velocidades, ritmos e graduações; multiplicidades e virtualidades que se compõem e confeccionam territórios singulares; um território é efeito dos arranjos destas linhas, arranjo circunstancial em meio a um plano imanente de aspecto 'rizomático',

> que não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes de direções movediças. Ele não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda [...]é feito somente de linhas: linhas de segmentaridade, de estratificação, como dimensões, mas também linha de fuga ou de desterritorialização como dimensão máxima segundo a qual, em seguindo-a, a multiplicidade se metamorfoseia, mudando de natureza. (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 32).

Territórios constituídos e que ressoam também no campo da saúde, e que funcionam organizando e proporcionando um contorno (as vezes por alguns minutos, outras, por uma vida) as tensões e disputas que cruzam este campo– ideais, conceitos, valores, práticas; *o investimento íntimo do espaço e do tempo implica essa delimitação* [do território], *inseparavelmente material e afetiva (*ZOURABICHVILI, 2004, p. 23*).*

O território é a confecção de um contorno invisível para dar corpo a forças de várias ordens que atravessam os corpos, as coisas; pode proporcionar proteção à linha do caos pela iminência do imponderável, quando se é arrastado pelas tensões oriundas do embate das linhas, da força gerada, da direção inusitada, dum ritmo frenético demais ou demasiado lento, pelo grau de intensidade de afetação... Por vezes, quando não há um norteador, um protocolo, ou um modelo definido de ações apropriadas para lidar, enfim, territórios existenciais ou fragmentos territoriais que ajudam, pois organizam, criam referências, dão um chão para lidar com o desconhecido, o incerto.

Um território não circunda o de fora por todo sempre: o que é habitual, natural, tudo o que leva consigo a organização territorial, traz consigo a iminência do desatino, o golpe do

inusitado, do acontecimento; os territórios são atravessados por forças que se tensionam continuamente. Forças invisíveis, moleculares, que quando tensionadas, sempre produzem algo: uma vontade, um valor, uma ação ou paralisia... as vezes é possível suportar as tensões dispondo de energia e sustentar o habitual - e, por vezes, isso cansa! Mas eis que pode ser preferível o cansaço constante, ao angustiante lançamento ao caos: reterritorialização, tentativa de manter o território (mesmo que, decerto, nunca será o mesmo); outras vezes, o incomodo é visceral, e já não é possível sustentá-lo: há de haver outras formas, outras conexões, outros manejos, outros modelos, nortes... desterritorialização! Assim, todo começo já é um retorno, mas implica sempre uma distância, uma diferença: a reterritorialização, correlato da desterritorialização: nunca é um retorno ao mesmo. É ao mesmo tempo que se parte e se regressa.

Deleuze e Guattari chamaram de partir[105] o movimento típico de uma desterritorialização, que implica pegar uma linha de fuga que arrasta para fora.

* * *

Partamos então dos processos de subjetivação operados num biopoder capitalístico, quando Deleuze e Guattari insistem na dupla operação composta pela *sujeição social* e *servidão maquínica*:

> Resta que a sujeição social se mede pelo modelo de realização, como a servidão maquínica se estende à axiomática efetuada no modelo. Temos o privilégio de nos submeter, através das mesmas coisas e dos mesmos acontecimentos, às duas operações ao mesmo tempo. Sujeição ou servidão formam dois polos coexistentes, antes que duas fases. (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 171).

Pois bem, quando os pensadores afirmam que a *sujeição* se mede pelo modelo de realização, possivelmente se referem à operatividade subjetiva da *sujeição social* como um modelo de uma realização da axiomática: é por isso que em *sujeição,* o sujeito faz uso ou consome algum objeto, e o próprio sentido de *sujeição* aparece no momento ao qual esta coisa – outrem, máquinas, animais, etc. - se constitui como uma unidade inferior ao indivíduo, como objeto, contudo, numa dupla operação subjetiva; é quando Deleuze e Guattari exemplificam a

[105] Deleuze e Guattari, 2010, p. 177.

relação de sujeição do indivíduo e a televisão: *nessa situação muito particular de um sujeito do enunciado que se toma mais ou menos por sujeito da enunciação* (2012, p. 170). O sujeito é então objetivado pelo enunciado ao mesmo tempo que subjetivado; por isso, quando o indivíduo está sujeitado a esta máquina técnica é ele mesmo parte do processo de efetivação axiomática. Em contrapartida, levando sempre em conta a simultaneidade das operações, na *servidão maquínica*, quando os sujeitos são eles mesmos componentes de uma máquina e, por isso, dividuados, o dividual, portanto, não apenas é uma peça conectada em cada agenciamento maquínico, mas é também o que é despedaçado pelo agenciamento: os componentes da sua subjetividade não estão alocados mais em um 'sujeito-individual'; os predicados de um 'sujeito individuado' são componentes cuja síntese reside no próprio agenciamento ou processo (empresa, mídia, educação, saúde), sob o controle ou a direção de uma unidade superior.

Se pensarmos na dualidade pais-filhos, que só se sustenta no processo de *sujeição* pela necessidade inerente de sujeitos e papéis bem constituídos e distintos, os pais podem operar, munidos de uma identidade 'mãe/pai', individualizados, como 'abridores ou fechadores' das portas dos mapas de possibilidades de uma criança, como uma unidade superior à máquina, e, como tal, controlando e direcionando um tanto dos fluxos territoriais que uma criança pode ou não tecer. O controle se dá como guardiões das portas conectivas dos mapas, que levam de um cômodo a outro, um outro ambiente, da casa à rua, e a todos os agenciamentos imanentes a uma constituição territorial. Deleuze, Guattari, Parnet, e Scala escreveram juntos um pequeno texto (*A Interpretação dos enunciados*, fotocópia, s/d.), onde analisam a interpretação freudiana acerca dos movimentos do pequeno Hans; para tanto, argumentam de forma precisa a maneira à qual a criança é cerceada de movimentos pelos pais – em 'formato individual' – produzindo, como efeito, uma *sujeição* à criança e uma consequente subjetivação edípica em Hans:

> ele quer descer a escada para se encontrar com sua namorada Mariedl e dormir com ela. Movimento de desterritorialização pelo qual uma máquina-menino esforça-se por entrar em um novo agenciamento (para Hans, seus pais já formavam com ele um agenciamento maquínico, mas que não devia ser exclusivo: 'eu subo de volta amanhã para tomar café e ir ao banheiro. Os pais o levam a mal: "então adeus..." Hans se vai. "Não é preciso dizer que o trazem de volta". Esta primeira tentativa de desterritorialização no prédio malogra. Hans compreende que as menininhas do prédio não são como deveriam ser: ele decifra a economia política local e localiza no restaurante uma parceira melhor adaptada, "uma dama". Segunda tentativa de desterritorialização, por conquista e transposição da rua. Mas ainda aí, histórias... O compromisso imaginado pelos pais: vez por outra Hans virá à sua cama. Nunca alguém foi levado a se reterritorializar tão bem na cama de mamãe. Eis aí um Édipo artificial. Suficientemente constrangido, Hans espera pelo menos por aquilo que ele esperava do agenciamento-prédio com a pequena Mariedl, ou do agenciamento-rua com a outra menina: "porque você não põe o dedo, mamãe?" - "Por que isto é uma porcaria!"-" O que é uma porcaria? Por que?" Hans, totalmente acossado, cercado por todos os lados: em um mesmo

> gesto, forçam-no e o proíbem de tomar sua mãe por objeto de desejo. Inoculam-lhe o vírus Édipo. (DELEUZE G., GUATTARI, F., PARNET, C., SCALA, A.).

Tudo isso diz dos movimentos cerceados, do investimento conectivo da criança para se agenciar a outros territórios, a compor novas máquinas; longe de efetuar uma análise da constituição subjetiva de uma criança, é possível pensar que a criança talvez não detenha um 'eu' consolidado tal como os pais; a criança ainda não individual e em processo de incessante experimentação, acopla-se a um sem fim de máquinas de maneira muito mais porosa e fluida; os pais, em contrapartida, sujeitados a este papel, a uma função social, direcionam os movimentos de Hans; na verdade, os redirecionam – e por isso a reterritorialização – à família.

Num outro plano analítico, contudo, poder-se-ia pensar que tanto pais como Hans, como cavalo, quanto rua, menininhas, carroça, cama, dama, etc., tudo isso são peças de uma mesma máquina, da 'máquina-Hans. Neste sentido, todos como peças dividuadas de uma mesma máquina, não há, então, controle ou manipulação de uma unidade estritamente superior sobre as partes como acontece em uma função-sujeito que faz uso de um objeto externo - na *sujeição* há pois peças mais graduadas que emanam mais energia ou força. Em uma máquina há entradas e saídas, pontos de conjunção ou disjunção aos processos, governados e geridos, movimentados pelos embates das forças – de dentro e de fora - da própria máquina operante, somente máquinas acopladas a outras máquinas, máquinas produzindo conexões, máquinas passando fluxos; tudo em processo de; criar, fazer, cortar, torcer, processar, produzir, tecer, arrastar, etc. À máquina-Hans, acoplada a este cosmos maquínico,

> O pai e a mãe não são as coordenadas de tudo o que o inconsciente investe. Não existe momento algum em que a criança já não esteja mergulhada num meio atual que ela percorre, em que os pais como pessoas só desempenham a função de abridores e fechadores de portas, guardas de limiares, conectores ou desconectores de zonas. (DELEUZE, 1997, p. 74).

Neste caso, os pais são peças de liberação ou corte de fluxos, o que não impede a imersão da criança no território, as afetações, marcas, agenciamentos, é a própria máquina em movência: uma repetição de meio já é agenciamento; e é por isso mesmo que a *servidão maquínica* é correlato próprio da axiomatização: ali algo opera, algo governa e se movimenta; há todo um arraste que não está tão somente no plano das relações de poder (pais-filhos, por exemplo), mas principalmente ali, num plano das molecularidades das linhas, dos fluxos e das forças, e por isso, num plano maquínico. Sujeitos dividuados como peças de uma engrenagem podem tensionar, operar tensões para produzir forças tensoras que criam saídas ou reentradas; disrupturas; desterritorializações ou reterritorializações.

Ora, não é por outro motivo que Deleuze afirma que *o termo abstrato que corresponde a desejo[...]: é construtivismo. Desejar é construir um agenciamento, construir um conjunto, conjunto de uma saia, de um raio de sol... [...] É construir um agenciamento, construir uma região, é realmente agenciar. O desejo é construtivismo.*

É possível, talvez, fazer reverberar os sentidos ao passo que 'construir um agenciamento' é como um construtivismo vital da movência dos mapas, da dança selvagem dos territórios.

* * *

> Não se trata, pois, de demonizar essa configuração maquínica, mas de assumir tal contexto igualmente a partir das novas possibilidades que ele abre, inclusive na direção do que ele chamou de um "animismo maquínico". Diferentemente da tecnofobia que se depreende de outras perspectivas teóricas ou políticas, a concepção maquínica se instala de imediato no hibridismo dos reinos, em que não se conseguiria pensar a subjetividade humana isolada do rizoma em que emerge. Os discursos críticos não deveriam apoiar-se num humanismo universalista sob pena de passarem ao largo do que constitui os agenciamentos contemporâneos e sua força. (PELBART, 2013, p. 124).

É desta feita que adjaz a insuficiência da análise sobre a subjetivação do nosso *Homem da rua*: o 'sujeito *Homem da rua'* como peça de uma máquina-rua não assume somente uma 'forma indivíduo', pois está conectado a outros tantos termos cuja funcionalidade é tão singular quando da operatividade daquela máquina: peças rua, roda, silêncio, sua gente, batuque, lua, Homem, casa, céu, botões, tamborim, fala, etc. Não se trata tão somente de um eu-*Homem da rua* que faz uso da rua a que vai passar a fazer uso ou se sujeitar da casa e da TV – mesmo que isso também se configure, e seja um movimento mais explícito por sua proximidade a uma subjetivação objetivante com as relações de poder. Existe todo um outro processo de dessubjetivação de um *Homem da rua* dividualizado maquinicamente em que, contudo, os fluxos disruptivos são recapturados e recodificados: o *Homem da rua*, tensionado pelo iminente arraste do risco de perder sua identidade, sua organização subjetiva de modo irreversível, acaba por operar uma sujeição quando todo fluxo a-significante produzido pelo dispositivo tecno-televisivo passa lentamente a ter alguma representatividade passível de sujeição identitária, mesmo que, para isso, o *Homem da rua* opere seu movimento a um *Homem da casa*, ou um *Homem da televisão*. Entretanto, de maneira nenhuma isso supõe que o único que produziu o arraste de um *Homem da rua* já despedaçado a uma recombinação subjetiva, tenha sido o risco

de uma não-identidade. Há todo um movimento de atração em direção às antigas conexões intensivas da rua: a sua gente, a roda, o som do tamborim, etc.; a aposta talvez não seja a de resgatar um espectro de intensidades vitais passadas – como a de um *homem ressentido* -, e sim a aposta de um novo arranjo com outros elementos, já que a 'máquina rua' ficara obsoleta: pois então se forja todo um novo arranjo com a casa, a televisão, os botões dele, os botões da TV, tamborim calado, roda em volta da televisão, batuque que vem da televisão, etc.; nunca se sabe, de antemão, o quão vitalmente intensivo ou potente será a operação maquínica de um outro arranjo, outra máquina. De qualquer forma, o *Homem da rua* não faz outra coisa senão uma construtividade de agenciamento: ora, o que seria isso salvo um arraste, um lançar em movimento em direção a operar 'uma saúde'?

EXTRATO III: DA VELOCIDADE

> Entre as coisas não designa uma correlação localizável que vai de uma para outra e reciprocamente, mas uma direção perpendicular, um movimento transversal que as carrega uma e outra, riacho sem início nem fim, que rói suas duas margens e adquire velocidade no meio.
>
> Gilles Deleuze e Félix Guattari

Durval[106], seus circuitos fabricados e algo que arrasta.

Durval aparenta ser um homem de meia-idade. Tem uma pequena loja de discos no bairro de Pinheiros, conhecido bairro em São Paulo por artigos vinculados à música. É dono e vendedor da loja; 'loja de discos', ressalta sempre, já que o ano é 1995 e a tecnologia do Compact Disc (CD player), ameaça dominar o mercado fonográfico, anunciando uma possível extinção dos discos, ou vinis - este é um elemento que atravessa Durval: uma certa instabilidade e incerteza que paira sobre seu comércio e que produz grande incômodo.

A loja de Durval ocupa a sala de entrada de um sobrado que também serve de residência para ele e sua mãe. Da tomada filmográfica do interior da loja, é possível ver que o cômodo anexo é a sala de jantar; várias são as tomadas que focam, ou da loja para a sala de jantar, ou o inverso.

Durval mora com a mãe, uma senhora mais velha um tanto obesa e com expressão fatigada e movimento corporal limitado pela idade. Esta limitação física não impede uma vigorosa atividade: é responsável pelos serviços domésticos, por cozinhar e é a autoridade da casa. Durval administra o comércio de discos, contudo a mãe não encara o espaço da loja como algo em separado da casa; tampouco Durval percebe assim: por vezes se incomoda com algumas intervenções da mãe entre e com um cliente e outro, e se incomoda um tanto mais quando é Elisabete, a funcionária da doceria de Lili, casa vizinha a de Durval, quem aparece para conversar, fumar e dar uma escapada do trabalho.

Quando é Elisabete quem aparece, Durval se anima, e sempre acaba por lançar à bonita moça alguma indireta sexual: *"Qualquer hora eu vou lá chupar o sorvete com você", "Quer se candidatar à vaga [de doméstica]? É pra fazer todo o serviço!" Elisabete responde sempre*

[106] *Durval Discos* é um filme de 2002 de Anna Muylaert.

com um "Que tonto!", "Ai, que sem graça" ou "Me respeita!"; ela não se ofende com as investidas de Durval; estabelece, sim, um certo limite, um 'não', mesmo que frágil.

Durval não parece se incomodar com tais limites: é como se o jogo 'investida-limite' fosse algo previsível, habitual: Durval investe a partir de um 'sim' (eu quero) moderado (ou indireto), e Elisabete limita, diz um 'não' também moderado, para que o circuito 'encontro-conversa-investida-limite' não se desarranje. Em uma das conversas, Elisabete convida Durval para ir à praia no fim de semana (ela investe, circuito com polaridade invertida – ela diz o 'sim') e eis que Durval, responde, agora ele – condição do circuito - com um limite: *não, não sei nadar*. Ela insiste: *Usa boias*. Ele: *Não confio em boias*. Durval recusa sem titubear a única mulher de seu convívio - além da mãe - à qual ele costuma galantear, mesmo que via de regra; o limite de Durval, pois, não é nada moderado.

Se Durval não se incomoda com os limites postos por Elisabete e é veloz em pronto recusar com um enfático limite quando é ela quem investe, a mesma estabilidade não se mantém quando alguns dos clientes profetizam o fim do formato musical do vinil; isso o inquieta, o transtorna, produzindo grande incômodo: ora discute com o cliente, ora reclama do outro para mãe, ou ironiza consigo as 'profecias': *"Viu, vai acabar o vinil, é ano 2000: ano 2000 é a puta que o pariu!"*

Outra relação de Durval é com a mãe. Ela, mesmo ocupando a posição de autoridade da casa, não a exerce de forma coerciva ou repressiva. Ela o escuta, por vezes concorda com ele (por exemplo da necessidade de uma empregada), mas, por fim, ela é quem põe a última palavra. Durval, em geral, não concorda, reluta, resmunga, porém não se interessa por fazer mais que isso. Resiste apenas dentro de um campo de possibilidades conhecidas; ou, se contesta, é também como representado um termo do circuito poder-contestação-submissão-poder; jogo previsível e marcado.

Com a mãe, Durval comumente diz não; um 'não moderado', frágil. Um não que só parece sustentar a própria submissão à mãe, pois é sabido (até por ele) que sua discordância em relação a ela - o seu não - é constituído por uma pequena porção de força que só fará e manterá girando a roda do poder. É todo um jogo de sins e nãos, de circuitos que funcionam e são animados pelos termos dicotômicos: Durval não se incomoda que seu 'sim' para Elisabete retorne como um não e nem que seu 'não' para a mãe retorne como um sim – algo como um 'sim-negativo' da perspectiva da mãe, dizendo um sim que não corrobora com a vontade de Durval; por isso, um 'não' sobre o 'não' de Durval.

Ele, é certo, tem outro interesse, algo que o afeta, que o desestabiliza ou o organiza, que produz alegrias e tristezas das mais intensas. Durval, se conecta intensamente com os vinis; sem dúvida, é com seus discos que ele produz um outro tipo de relação. Poder-se-ia afirmar que, mesmo antes da música, Durval está intimamente conectado aos discos: do gosto pela aparência, tamanho, modo de manusear, pela estrutura (*discos tem dois lados, A e B!*), o ato de colocá-lo na vitrola, de escolher a faixa manualmente, de vendê-los, de oferecer discos ruins e promocionais ou de garimpar os raros para os clientes, de como dança com eles (ou como cada o faz dançar), ou do que faz com que ele escolha o disco e a música em cada situação...

Neste sentido é que a música vem depois – não que seja menos importante ou de menor valor. É que antes existe toda uma relação com o corpo-vinil: cliente-dinheiro-prazer-contrato-cantor/compositor-dança-alegria/tristeza (...). Esta é a única relação cujo o processo se acentua e o fim não se dá previamente, nem se configura num jogo demarcado e representativo; lá se confecciona um processo, se virtualizam possibilidades outras. Por isso é uma relação diferente: se com Elisabete e com a mãe a relação é certa e segura, sustentadas por 'relações-circuito' ao qual ele aceita se submeter a um tipo de limite/poder (Elisabete) ou poder/limite (mãe), com seus discos as combinações e seus efeitos são variáveis e imprevisíveis: ele se alegra quando tem em mãos um raro vinil, quando a música exalada pelo disco emana graus de intensidade que o atravessa e o afeta; e é submetido (e se submete) a uma impotência aos discos rejeitados e em promoção, à recusa dos clientes, ou ao risco triste de não comercializarem mais vinis.

Circuito Mãe-filho: o curto-circuito porvir.

A mãe de Durval é uma senhora idosa, com ar fatigado que se locomove devagar, talvez pela sua idade, somada com a obesidade. É responsável pelos serviços domésticos do sobrado onde o filho mantém uma loja de discos na sala de entrada. Entre uma tarefa e outra, interpela o filho sobre a situação das vendas de discos. Interage com os clientes, oferece café, dá um tom intimista ao processo comercial. Conhece os clientes mais assíduos. Se se pode pensar, desta feita, numa intensa atividade relacional, por outro lado, recebe queixas do filho por conta da sua falta de interesse em outras atividades, como em cozinhar. Ela se justifica, quando interpelada, que esqueceu a receita do doce predileto do filho, que esquece sempre de comprar cenoura na feira (e por isso não faz a carne com cenoura para o filho), ou simplesmente repete a palavra e produz outra acentuação quando questionada sobre não fazer feijão: *Feijão? Que feijão?*

O filho interpreta o desinteresse da mãe como um risco de doença e, preocupado com a saúde da mãe ("a senhora pode ter um troço!"), sugere a contratação de uma empregada; a mãe pensativa e levando em consideração a tal possibilidade de "*ter um troço*", aceita; nesse caso diz 'sim**',** não sem antes impor a condição de pagar "*100*", quando a média salarial é "*400, 500 ou até 700*", segundo Durval, um valor irrisório segundo a reação de outros personagens – um sim tão frágil que é quase um não.

Fica evidente a forma de controle e autoridade da mãe: não diz diretamente um 'não' ao filho, diz algo que sugere um 'não': um 'sim' de efeito negativo. Não diz em nenhum momento que 'não' queria cozinhar a carne com cenoura, a sobremesa ou o feijão; dizia: ['sim'] - mas "esqueço de comprar cenoura", ['sim'] - mas "esqueci a receita" ou ['sim'] – mas... "que feijão?". Falava um 'sim-negativo'; um 'sim' que forjava um 'não'; dizer sim era a forma de negar.

Arraste-Kiki.

Kiki é a menina que surge e que agencia; um aparecimento, um acontecimento; é o "buraco negro"[107] ao qual, diz Deleuze (1998), noção que fascinava Guattari: *O buraco negro é o que o capta e não o deixa mais sair. Como sair de um buraco negro? Como emitir do fundo de um buraco negro?* (p. 25). Ou, quem sabe, Kiki não seria o "muro branco", noção trabalhada por Deleuze: *o que é um muro branco, uma tela, como limar o muro e fazer uma linha de fuga passar?* (p. 25).

Em todo caso, é evidente o efeito-Kiki no desenrolar do filme, a forma à qual sua 'fórmula'[108] do "quero cavalo, quero cavalo, quero fazenda, quero cavalo - mas serve outros animais, quero-cavalo-ou não-quero nada", arrastou de forma avassaladora todos os outros personagens para um fora, para um outro lugar:

1- **Durval**, que fora arrastado por variações velozes e intensivas de alegria e tristeza, mas que seu golpe supremo fora 'a invenção estratégica' para se reorganizar, restaurando sua sujeição e seu alívio à efetivação da lei;

---

[107] Deleuze e Parnet, 1998.

[108]Kiki é o Bartleby que Deleuze forjou de Melville. Kiki é a encarnação da "Fórmula" que Deleuze inventou de Bartleby[108] e que me apropriei estética-politicamente, assim como do personagem Kiki de Anna Muylaert. DELEUZE, G. Bartleby, ou a fórmula. In: DELEUZE, G. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997, p. 80-103.

2- **mãe**, atravessada num grau de uma intensidade quase cósmica, por uma linha de fuga que desterritorializava numa velocidade alucinante, atirando-se sem nenhuma prudência as experimentações territoriais que se configuravam continuamente, incessantemente – e se aprisionando numa estrutura perversa. Quem sabe, emitindo do fundo do *buraco negro* para o fundo, cavando buraco pra dentro do buraco negro; ou incorporando o incorpóreo de uma linha de fuga que não passa nem perto do *muro branco.*

3-**Elisabete** que fora morta como efeito reverberante da fórmula-Kiki:

- *Mãe, você matou Elisabete!*, diz Durval; - *Que isso! A* ***arma disparou!*** (**o que faz uma** arma disparar?), garante a mãe.

Kiki e o curto-circuito.

Kiki é a menina que aparece, um acontecimento. A menina sequestrada que surge no sobrado de Durval e de sua mãe. Em princípio não sabiam da situação: Célia (a babá-sequestradora) se passara por sua mãe e pedira a Durval e sua mãe que cuidassem dela por dois dias. Kiki tinha basicamente um agir: querer cavalo; e achava que estava na fazenda da sua tia Clara.

De pronto, Durval, que continuava a proferir seus 'não', aos poucos percebia que estes nãos não serviam mais para compor aquele circuito com a mãe; se a sujeição ao poder dos 'sim-negativos' da mãe era um dos extremos do circuito que sempre recomeçava, agora, a mesma sujeição ganhava outro estatuto: antes, a sujeição aparentava manter a mãe no poder, mas quem regulava e controlava a manutenção funcional e o ritmo dos circuitos era Durval. Durval queria estar com seus discos em sua loja-sala-da-casa; não queria comprar a cenoura na feira, nem procurar a receita, menos ainda ir à praia com Elisabete. Manter e operar tais circuitos era, para Durval, a garantia de se manter imóvel espacialmente mas num alto grau de vitalidade, conectado aos discos; sua imobilidade era sua fábrica de intensidades. Por um lado, se mantinha estratificado aos circuitos de imobilidade; organizado e sujeitado a eles. Era via um 'não' calculado que operava uma sujeição vital. O mesmo com Elisabete, na forma de um 'sim'. Manter os circuitos proporcionava a estabilidade necessária para se relacionar intensamente com os discos.

Só que depois de Kiki, o 'não' de Durval – peça chave para o funcionamento do circuito - já não surtia o mesmo efeito. O circuito ganhara outro termo, não poderia operar como antes. Durval perdeu o controle do circuito porque ele ganhou outro termo, se expandiu e se desarranjou. O 'não' de Durval, agora, o mantinha numa posição de sujeição, mas não garantia

mais sua imobilidade. Acontece que o 'sim' da mãe, depois de Kiki, já não mais um 'sim-negativo', era agora um 'sim-afirmativo', um sim-movimento. Foi justo o que provocou o curto-circuito: a mãe, atravessada pelo efeito Kiki, inverteu a polaridade do 'sim' – de 'sim-negativo' para 'sim-afirmativo', em um circuito forjado para funcionar com o sim-não.

Depois do curto-circuito: mãe/tia Clara/cometa (fim do voo) e Durval (invenção e alívio).

Depois do encontro com Kiki, todo o 'sim' da mãe não era mais 'sim-negativo', era agora 'sim-afirmativo', sins que arrastavam, sins conectores territoriais, sins de liberação continua de fluxos. 'Sim', portanto, cuja função não era mais previsível como outrora. A cada 'sim', uma nova cena se montava, um novo arranjo. Ela mesma se desmontava e remontava: ora ela era a mãe, ora Tia Clara, dona da fazenda. A própria casa era fazenda, nem mais casa-loja, e menos ainda, loja.

O encontro com Kiki produziu um aumento de intensidade vital que se fez visível em pouco tempo, num processo de aumento exponencial contínuo e cada vez mais veloz. Logo, a mãe já cozinhava carne com cenoura e também feijão para Kiki; mostrava ratos de rua para Kiki; arranjava um passeio de charrete pelas ruas de São Paulo para Kiki; gasta muito mais de '100' em presentes para Kiki; compra cavalo para Kiki. Contudo, talvez tudo isso não fosse *para Kiki*; provavelmente *com Kiki*, pois Kiki já habitava os interstícios existenciais da mãe/Tia Clara. Não era *para* Kiki, nem *para* mãe, nem *para* tia Clara. Não havia mais um 'eu' a que direcionar as ações. Havia a mistura, um múltiplo que não se define tão somente pela composição de vários 'eus': mãe + Kiki + tia Clara; havia sim novas combinações de forças tensoras às quais um 'eu' pode ser apenas mais um elemento combinatório.

Se o desencadeamento do filme mostra este arraste cada vez mais veloz, como um voo frenético de um cometa no cosmos, uma existência composta quase que totalmente por fluxos e energia (a mãe já não demonstrava fadiga, já não se cansava fisicamente), ou seja, se quase não havia mais terra firme, territórios para se reorganizar e descansar (isso era impensável para a mãe: "quero aproveitar Kiki!"), havia, contudo, *gestos de pousos*[109]: toda vez que o risco de ruptura com Kiki se configurava com mais força, a mãe se lançava, também de forma excessiva, a comer algo, a comer chocolates – lugar de pouso, nunca aterrissagem; era a manutenção de

[109][...] voo de um pássaro que desenha o céu com seus movimentos contínuos, pousando de tempos em tempos em certo lugar. Voos e pousos diferem quanto à velocidade da mudança que trazem consigo. O pouso não deve ser entendido como uma parada do movimento, mas como uma parada no movimento. (PASSOS, E; KASTRUP, V; ESCÓSSIA, L, 2015, p. 34, 35).

uma economia de intensidade que tinha que se manter alta, perto sempre do cósmico. E talvez, mesmo que num salto suicida à frenesi das novas combinações e forças, as marcas do efeito-Kiki produziram sentido pra toda uma vida. 'Sim' afirmativo e absoluto.

Efeito-Kiki, movimento mãe: o fato é que o 'sim-afirmativo', um sim para o movimento desenfreado tensionava justamente a imobilidade vital de Durval. Tensionamento ao qual Durval não é vítima, pois tampouco buscara recurso para produzir um 'não-negativo', limítrofe, um 'não-não'. Pelo contrário: algumas vezes Durval, em meio aos seus 'não-sim' (circuito mãe), ele flertava com um 'pode ser', que não era nem sim nem não. Durval, como que amarrado no cometa, se movimentara como nunca, alternando estados de alegria e tristeza: saíra de casa para ver os ratos com a mãe e Kiki, andara de charrete pelas ruas de São Paulo, fora até a esquina chamar um taxi. Se Durval, nem ninguém, consegue se esquivar todo o tempo de todo e qualquer encontro com forças que afetam e criam marcas, ele até então não se esforçava pra diminuir a velocidade do efeito-Kiki. Também não se esforçava para aumenta-la – não conseguia agir para se manter num ritmo conhecido; daí porque como que amarrado por um nó frágil a um cometa. Pouco importaria perguntar quem ou como ou porque o amarraram – pois possivelmente não foram atos de outrem; importaria, sim, pensar que algo fez com que ele se mantivesse assim. Naquele momento, nem os altos graus de velocidade eram necessariamente bons, nem os encontros com os absurdos eram necessariamente ruins. Contudo, como que perpassado por uma intuição vital, material, com suas referências de contrato e lei, Durval já media os riscos da velocidade dos movimentos; podia intuir o quão salubre ou não era o frenesi do arraste.

Movimento que não se dava tão somente por deslocamentos físicos. Mesmo que estes já produzissem estranhamentos, foi nos movimentos e arrastes em sua própria loja-casa que Durval foi agenciado pelas forças que eram encarnadas em tons variados de absurdos; propagações de absurdos; velocidade absurda. Velocidade intempestiva, a ponto de Durval abrir mão, num processo espiral, do espaço ainda bem organizado loja-casa: numa determinada ocasião, Durval fecha a porta da loja-casa e, por um gesto e naquele instante, a loja-casa não existe mais e se transforma em um 'espaço-dançante-sala-de-jantar'; noutra ocasião, proferindo seu costumeiro 'não-sim', presencia (não sem resmungar), a mãe que compra um cavalo para Kiki e que o leva casa/'fazenda' adentro.

Durval enfim, no arraste mais veloz e avassalador, compondo ele mesmo a cena atravessada por um grau de absurdo impensável, e que mesmo antes de ser pensável, já se tornara real, com a mãe já catatônica, efeito da experimentação continua e frenética dos arrastes

intensivos, sem planos ou suporte, nem pedaços de terra/território (somente os lugares de pouso, que ainda garantia sua materialidade), quase que somente no ritmo e velocidade absoluta do cometa (ela era o cometa!), Durval, num gesto, modifica aquela lógica que não funcionava mais, que não fechava mais o circuito, que não organizava nem sustentava sua imobilidade ativa. Durval diz algo como um 'não-entre-sim' à mãe, e, ao modificar estrategicamente a lógica, Durval rompe com o binarismo 'não-sim**',** **'**sim-não'; binarismo estruturante dos circuitos que organizava e garantia a imobilidade vital.

'Não-entre-sim', que não era um 'não-não**',** **'**não-absoluto' cujo efeito iminente seria gerar um corte de fluxo e forçar uma aterrisagem abrupta, em queda-livre mortífera ao cometa mãe. Deu-se conta que não poderia nem mais continuar com os 'não-sim' de estrutura binária que não surtia mais efeito, tampouco o 'não-não' absoluto, não-Kiki, um **não** que produziria na mãe efeito mortal, próximo ao risco existencial de Durval caso a erradicação dos vinis; e menos ainda experimentar um inusitado 'sim-sim', sim absoluto: ora, sob o efeito de um 'sim-sim', a qual expoente aquela cena monstruosamente absurda se elevaria? A qual variação de absurdo uma potência maior poderia encenar? A mãe até oferecia algumas possibilidades de 'sim-sim' a Durval: *Agora é só esperar [o cadáver] virar pó..., Ah, não fica preocupado... logo, logo eles vão se esquecer da gente.*

Do recurso do absurdo exponencial: algo sobre a cena limítrofe e potente:

LEGENDA:

1- Kiki, montada no cavalo que fora dado pela mãe, pintando a parede branca com o sangue do

2- cadáver de Elisabete, funcionária da doceria vizinha à casa de Durval morta pela arma que disparou, deitado na cama da Mãe, coberto por um lençol branco e que ganhara a alcunha de 'Branca de Neve' pela

3- Mãe e Kiki, que quando perguntou se o corpo deitado de Elisabete era a Branca de Neve, recebeu a confirmação da Mãe; no enquadre em questão, a mãe em sua viagem por arrastes frenéticos, sentia a necessidade de arrumar o guarda-roupa.

4- Durval, que quase já não podia se relacionar com seus discos, está vestido com uma camiseta toda preta pela primeira vez no filme; em todas as outras vestia camisetas estampadas com capas de discos.

Durval não diz, portanto, um 'não' à velocidade (mesmo que isso fosse um resultado posterior e previsível), diz um 'não' à sustentação frágil do lugar *pouso*, que, por sua vez, mantinha o voo frenético da mãe; 'não' ao que proporcionava uma breve parada no movimento - e não **do** movimento -, ao único elemento que dava um contorno material à mãe: "Se você não parar com isso, não te dou mais brigadeiro!". Um 'não' ao doce, elemento do pouso, do entre-voos, que permitia a intensidade alta, senão no ápice, estavelmente alta. Durval inventou um 'não-entre-sim', algo entre o não e o sim; entre o 'não-absoluto' e mortífero e o 'sim-absoluto' de elevação do absurdo. 'Não-entre-sim' cuja funcionalidade instantânea só pôde operar justamente quando a estrutura binária é então lançada à mãe: ela sabe que não pode continuar com seu voo frenético sem os lugares de pouso; sem eles, ou ela permanece voando incessantemente, ou ela finalmente aterrissa.

Se o 'não-entre-sim' fora a maior invenção de Durval, o maior alívio foi quando ele se retorritorializa, quando ele volta a poder exercer sua sujeição a algum tipo de lei como referência existencial; quando, por fim de dentro do quarto transbordando absurdo, pede para que chamem a polícia. À espera da polícia, pois, Durval pôde reatualizar seu espaço, sua loja-casa. Durval já ressujeitado, espera a polícia conectado, derradeiramente, aos seus discos, um que ressoa *London, London*, à voz de Gal Costa. Reorganizando seu espaço e potencializado pela reconexão com os discos, Durval pôde, inclusive, se afirmar perante o pedido trágico da

mãe: *Não abre a porta, filho. Onde você acha que esta porta vai dar?* Não precisou lançar mão do seu não-entre-sim; enunciou um 'não absoluto' à mãe.

Seu alívio absoluto, contudo, não se dá no momento em que coloca aquele disco na vitrola, quando ele encara o trágico ou quando ele abre a porta para a polícia. O estrato existencial, o alívio ao caótico voo amarrado ao cometa se dá, comicamente, quando Durval desce as escadas que conectam a casa à rua, dá a última mirada para a casa, e de costas e fora, pisa num outro chão.

> Liberem-no com um gesto demasiado violento, façam saltar os estratos sem prudência e vocês mesmos se matarão, encravados num buraco negro, ou mesmo envolvidos numa catástrofe, ao invés de traçar o plano. O pior não é permanecer estratificado – organizado, significado, sujeitado – mas precipitar os estratos numa queda suicida ou demente, que os faz recair sobre nós, mais pesados do que nunca. Eis então o que seria necessário fazer: instalar-se sobre um estrato, experimentar as oportunidades que ele nos oferece, buscar aí um lugar favorável, eventuais movimentos de desterritorialização, linhas de fuga possíveis, vivenciá-las, assegurar aqui e ali conjunções de fluxos, experimentar segmento por segmento dos contínuos de intensidades, ter sempre um pedaço de nova terra... (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p.24).

* * *

Durval buscava a todo momento aquela referência, da lei e do contrato; forjar a submissão via circuitos binários de sim e não era sua maneira de se imobilizar e curtir seus discos. Produzia seu território existencial para garantir a potência conectiva com os discos; o único que ameaçava era o fim dos vinis, sua expiração. A mãe nunca fora uma ameaça, o que não impediu a submissão ativa: submissão que não se dava por coerção direta, ameaça, praticas ou técnicas disciplinares; no único momento em que poder-se-ia responsabilizar a mãe de utilizar de poder via arma (o que tampouco fora direcionado a Durval), ela é precisa: *Quem foi que disse que eu matei Elisabete?! Veja só o que você fala, hein?! A arma disparou, d-i-s-p-a-r-o-u! Já falei isso!* Sim, sem dúvida o efeito-Kiki na mãe/tia Clara fez a arma disparar, o único que restava era o corpo encarnado da senhora gorda e idosa. Não à toa a arma disparara justo naquele momento: Durval ainda não tinha inventado seu 'não-entre-sim', e, levemente fortalecido pela aliança com Elisabete para levar Kiki embora, produziu um 'não-não' à mãe; um não ao voo, iminência da aterrisagem. Ali, algo fizera disparar a arma.

EXTRATO IV: DA NATUREZA

O pequeno vídeo *Caminhando com Timtim*[110], mostra o caminho diário ao qual um garotinho (Valentim) faz com sua mãe até a casa de sua vó; para a mãe e narradora do vídeo, esse percurso consiste em duas quadras: *pra mim, calçada ferragens, mercadinho e chegou,* diz ela. Este, pois, é o trajeto de Valentim, um trajeto que é diferente do dela: *pra Valentim: pedrinhas, árvores, pedras soltas que toda vez tira e coloca, buscar encaixe. Duas ruas atravessadas pra dar a mão pra mamãe, poças d'água, pisoteia alegra, refresca. Timtim nem liga: só pisa, pisa; pisoteia.*

Ela percebe, pois, que *Timtim* tem basicamente um gesto em meio a tantos acontecimentos: pisotear. Parece que é um gesto sem objetivo maior: ele passa pelas pedrinhas, pelas poças, ele passa; e pisoteia. Por vezes para, cutuca as pedrinhas da calçada e 'busca encaixe'; nem liga para as poças de água da chuva... ele pisa, pisa, pisa... pisoteia. *Timtim* talvez saiba que todo aquele movimento tem como finalidade chegar à casa da vó; talvez não. *Timtim* pisoteia. *Timtim* pisoteia sim, justamente sob uma teia que ele e sua mãe já tramaram, uma rede confeccionada juntos e vivenciada sempre de maneira distinta entre os dois, com alguns pontos convergentes. É um trajeto já conhecido, toda uma trama que sustenta o gesto: se para a mãe este percurso tem uma finalidade específica, um objetivo que é ir à casa da vó, talvez para *Timtim*, isto não se dê da mesma forma quando escuta: *Timtim, vamos na casa da vovó depois da música?* Talvez isso seja tão somente um dispositivo sonoro para vagar sobre a rede tramada; ou talvez, contudo, não se dê de nenhuma forma *a priori*. O plano comum dele é o pisotear - pisoteia-se; um gesto sobre uma trama já traçada, uma teia que dá sustentação ao gesto, ao pisoteio.

Claro que não é por acaso que se diz aqui sobre as teias e as redes, o gesto em si. Isto já está tudo misturado com Deligny (2015), um pensador que passou uma vida em rede*: a rede é um modo de ser. [...] vivi mais em rede do que de modo distinto, e ocorre que, [...] existe sempre alguma rede por perto. [...] há redes que se tecem e se tramam, como tantas teias de aranha na bifurcação dos galhos ou nos recantos.* (p. 15, 16).

[110]Vídeo e texto de Genifer Gerhard: https://www.youtube.com/watch?v=UU5-hkBH2rw

Deligny[111] viveu boa parte de sua vida numa rede tramada com crianças autistas e ajudantes, em um lugar de acolhida para estas crianças que eram diagnosticadas a partir fr valores científicos da época como em falta com a linguagem; eram crianças que não adentravam a este campo. Deligny, num gesto, passa a experimentar formas de perceber por outra perspectiva este modo de vida, já que pela via da linguagem era impossível; para tanto, ele e os ajudantes começam a produzir desenhos dos traçados dos trajetos das crianças em linhas em folhas transparentes; eram linhas que traçavam os movimentos formando mapas, que marcavam, então todo o percurso tramado, toda a rede de movimentos de crianças em durações bem distintas - de dias a anos – e com traçados também diferentes: quando estas folhas transparentes desenhadas de movimentos eram sobrepostas, percebeu-se que haviam basicamente dois tipos de traçados: um que era mais repetitivo, rotineiro ou habitual, e outro que desviava, desatinava se o tino for referenciado pelas linhas rotineiras.

A mãe de *Timtim* prossegue com a narrativa: *no percurso até a casa da vó, há também o que me parece mais valoroso pra Timtim: os quatro encontros estabelecidos por ele desde o início - que nem sei precisar quando foi; nesses eu só respeito e acompanho, só olho e vibro.* Ela se refere aos encontros de *Timtim* com outrem que, cada qual de sua maneira, habitam a rua exatamente por onde a teia do pequeno e sua mãe foi tramada; a mãe garante que os encontros são os acontecimentos mais valorosos para a criança; poder-se-ia dizer, antes, que sem a trama e a movência não haveria encontro algum; de outra feita, se não da teia conectiva de uma casa a outra de extensão de dois quarteirões, todos os encontros não seriam possíveis; para Pelbart (2013) conjecturando Deligny, *O homem-que-somos descenderia menos dos macacos do que das aranhas: a gestualidade primeva que consiste em tecer uma rede, ou traçá-la através de uma mão que não pertence a quem parece possuí-la, é de uma gratuidade que não se inscreve na dialética da comunicação ou da finalidade.* (p. 261). Pois bem, se o tecer uma rede está aquém de qualquer ação outra, se este é o gesto primevo, tudo o que esta trama capta – pedrinhas, poças, rua, mão da mãe, encontros – tudo isso são as errâncias do gesto primeiro, daquele plano comum de uma teia que sustenta o trajeto de casa a casa – a linha habitual. Tudo o que é captado pela teia então – como a teia da aranha que capta a mosca – são elementos produtores de variações, elementos que podem, também, fazer necessária outra trama pela errância da linha. Cada elemento ou peça de variação, portanto, possui maior ou menor grau de possibilidade de arraste, de força atrativa ou repulsiva que sempre propiciará uma variação, em

[111] Informações extraídas de Pelbart, 2013, p. 261 a 290 e em Deligny, 2015, p. 15 a 111.

maior ou menor grau; não é de nenhuma maneira a peça em si que emana de dentro a força de variação – esta qualidade sempre é constituída a partir de toda uma composição dos movimentos, do ritmo, direção e velocidade: dependendo do arranjo tramado – ou das virtualidades agenciadas – uma peça pode se fazer peça com tal ou qual força de variação, força tensora. Ademais, Pelbart é claro quanto a referência de Deligny às aranhas: *Se a analogia com a aranha tem seus limites, é por ser a teia a obra de uma só aranha, ao passo que precisamente a rede é obra de muitos, e, no caso humano, por exemplo, dispensa um mestre de obras, um autor que tivesse seu desenho previamente na cabeça.* (2013, p. 262). Ou seja, se se refere aqui a uma teia já tramada pela mãe, um traço habitual e rotineiro estabelecido pela 'mãe mestre de obras', o que importa agora é como este trajeto se dá para *Timtim*, pois, seja trilhando parte do percurso e conduzido em outro, não há problema: seu gesto habitual sob a rede é o pisoteio; este é o seu ato singular dentro de uma 'multiplicidade unívoca'; do gesto, um pisotear pelo pisoteio: *Mas será possível dizer que aranha tem o projeto de tecer sua teia? Não creio. Melhor dizer que a teia tem o projeto de ser tecida.* (DELIGNY, 2015, p. 16). Ora, não é *Timtim* então quem pisoteia – sujeito da ação -, é o pisotear que é agenciado por uma trama composta por *Timtim*, rua, trajeto, mãe, pedras, poças, casa da vó, encontro, etc.; é própria imanência de rede que projeta o pisoteio, que trama o gesto. Isso se faz importante na medida em que,

> Deligny contrapõe agir e fazer. Fazer é fruto da vontade dirigida a uma finalidade, por exemplo, fazer obra, fazer sentido, fazer comunicação, ao passo que agir, no sentido muito particular que lhe atribui o autor, é o gesto desinteressado, o movimento não representacional, sem intencionalidade, que consiste eventualmente em tecer, traçar, pintar, no limite até mesmo em escrever, num mundo onde o balanço da pedra e o ruído da água não são menos relevantes do que o murmúrio dos homens... (PELBART, 2013, p. 261).

Pois bem: é todo o pisoteio de *Timtim* que se conecta com as pessoas às quais ele se encontrará no caminho. O pisotear de *Timtim* tem ressonância com o 'vagar' de Deligny, num paradoxo que se faz quando dos significados:

> Melhor seria falar da atração pelo vago. Vago é uma palavra que parece ter origens díspares, o que confere uma vastidão e diversidade ao eco que ela produz. Vaga é a onda na superfície da água, vago é o espaço vazio, o que o espírito tem dificuldade em apreender, enquanto vagar é andar ao acaso. (2015, p. 19).

Se por um lado esses encontros podem ser considerados como peças tensoras de atração ou repulsa, todo um tensionamento determinante de variações, de outras tramas das linhas, por outro, pode-se pensar na conexão imanente das redes; se há várias aranhas e não só uma, se

existe uma constelação de gestos e teias, como elas poderiam não se tramarem elas mesmas? Acontece é que *Timtim*, pela errância em sua linha habitual, é arrastado para outras, outra que pode já estar tramada, ou que é tramada em ato. É como pensar na 'dança territorial' do pequeno Hans: quando se quer ir de um ambiente a outro, não será Hans que irá fabricar o outro ambiente, a cozinha, ou o restaurante; aquilo tudo já está lá. Contudo, isso de nenhuma maneira diminui o gesto, o tramado, pois esta operação se dá num outro plano: há todo um movimento que faz com que Hans queira traçar outras linhas. Mesmo que para um restaurante, ou para a casa da garotinha, toda esta desterritorialização primeira e sua reterritorialização em outro espaço estará permeada por uma multiplicidade singular de virtualidades; todo um construtivismo de agenciamento que se pode dizer que é como a primeva de um tramar; um gesto inato – fazer; para nada.

A mãe de *Timtim*, aprende com o gesto sem objeto ou objetivo da criança, só com o pisoteio, com a trama percursora dos encontros; diz ela: *Valentim tem me ensinado sobre os caminhos e que o tempo é senhor de delicadezas, desafios, e novidades constantes e intermináveis.* Pois todas estas delicadezas, desafios e novidades só se efetuam quando sobre a rede tecida, sobre a trama comum habitual, um plano comum, que são por exemplo os tramados percebidos por Deligny ao percorrer os desenhos em folha transparente sobrepostos de mapas. Era toda uma constelação de redes: composições de formas existenciais marcadas por gestos, trajetos de movimentos que direcionavam a uma rotina, um habitual – um comum. É o que Pelbart (2013) chama de primeiro de *território comum* e depois de *potência do comum*:

> O território comum que Deligny criou com os autistas, eis uma rede, uma saída, uma dissidência, um abrigo, mas também um fora, uma exterioridade, longe de qualquer comunitarismo autorreferido. Significa que toda rede está virada para fora, para seu exterior - ela não é um circuito fechado. (p. 263, 264).

Contudo, em meio a este processo de desenhos, destes mapas das tramas, um gesto de Deligny de esquecimento sobre o pertencimento de cada desenho ali engendrou a possibilidade de uma analítica outra, a uma percepção de um comum daquelas crianças não mais a partir de casos individuais/identitários, de cada uma em separado – irrompe um plano comum sem pertencimento individualizado, e sim um pertencimento comum:

> Deligny relata o que ali importava, e falou dessa prática de inscrever, sobre folhas transparentes, os trajetos de uns e outros, linhas de errância, e de olhá-las, e elogiava o fato de que, acumuladas, já mal se sabia de quem eram, assim não importa o quem, e nesse esquecimento embaralhado era possível ver a

> sobreposição dos "restos" e a reiteração do refratário a toda compreensão. (PELBART, 2013, p. 269).

Ora, a visualização de um ‘resto’ sem identidade, portanto, fazia que não se tratasse mais de encontrar algo para definir cada uma daquelas crianças e sim tudo aquilo que não concernia a nenhuma delas em particular – este é o resto -, ao passo que dizia de todas elas, de um plano do resto, da trama ou dos trajetos – habituais ou errantes – comum.

Isto diz de um plano comum composto não por técnicas de poder que visam sempre algo: disciplinar, organizar, controlar, incitar, etc. - ora pelos arquivos individuais das ações e trajetos por um monitoramento panóptico, ora pela indicação estatística de um dado da população, ou mesmo por cálculos probabilísticos das possibilidades virtuais do ‘público’. Deligny diz aqui de um plano comum que não é produzido com uma intencionalidade, ao menos não de ordem de técnicas de disciplina, controle ou modulações: é um plano comum que diz respeito justamente a um estatuto pré-humano:

> Em todo o caso, talvez pudéssemos arriscar a hipótese seguinte: enquanto para Deligny se trata de atingir uma dimensão pré-humana, para Deleuze e Guattari trata-se de alcançar uma dimensão pós-humana ... Entre o pré-humano e o pós-humano não há apenas uma diferença de orientação, por assim dizer, vetorial, temporal, mas também de tonalidade. De um lado, em Deligny, uma depuração, acompanhada de uma causticidade, de um sarcasmo com tudo o que é artifício, agregação mundana e histórica; de outro, em Deleuze-Guattari, uma volúpia com as combinatórias e hibridismos. No entanto, é como se as duas pontas se tocassem [...] (PELBART, 2013, p. 282).

Pois é sobre todo o gesto anterior à sujeição ao mais potente dispositivo, o da linguagem e, consequentemente, a um ‘eu’ derivativo da linguagem. É anterior, pois, a todo o imperativo da linguagem, àquela em que, comumente, aos que não a possuem – ou aos que não se submeteram – são conjecturados como em estado de falta, incompletos.

Ora, o que Deligny extraiu dos desenhos dos trajetos de cada criança – não de cada identidade-criança – diz de um plano comum dos movimentos, de um ‘agir’ que não diz respeito *a*, ou *o que*, ou se *é para*, com *o objetivo de*. Nos mapas só havia os traçados dos trajetos, os percursos, o agir em movência como algo imanente à existência, com conexões ou não, e direções sempre – não negativas ou em falta pois os desenhos e todo o trabalho de nenhuma forma se centravam na não-sujeição dos autistas à linguagem, a uma forma-sujeito de um ‘eu’ da linguagem. Deligny, ao contrário, se ocupa sempre do agir inato que eles têm, que todos tem:

> Comentando a queixa de René Schérer de que Deligny advoga por uma espécie de assepsia libidinal com as crianças, e que pergunta: "onde está o afeto"?, "onde fica o corpo"? com essa interdição do toque, como se tivesse aí havido uma

> sublimação, um pudor do adulto recalcando seu desejo, como se a sexualidade voltasse a ser um mal Isaac Joseph responde que eles não são uma comunidade austera e puritana, mas é preciso desconstruir a significação sexual suposta por toda parte e que, se não há o toque, é porque um outro corpo está ali presente, um corpo comum, não dual, não materno, não conjugal. (PELBART, 2013, p. 273).

As direções são sempre afirmativas, o que é diferente de uma 'positividade' frenética de produção capitalística; são afirmativas porque há todo um 'agir' movente que não objetiva algo *a priori*, mesmo que algo se faça *a posteriori*, e que faça com que tal ou qual percurso seja trilhado e não outro – algo como uma atração a-consciente e sem a causalidade assujeitada à vontade; talvez, melhor seria pensarmos além, que da repulsa igualmente se propulsionam os caminhos; ou talvez, atração e repulsa sejam elementos de um plano outro, mais próximo da linguagem; seria mais prudente ainda pensarmos com Pelbart que se refere à constituição destes traços – tanto os habituais como os de errância – como questão existencial, assim como a manutenção deles; ou seja, os traços errantes são tramas tão vitais quanto os habituais, ao passo que se os errantes agenciam outros planos – a saber – os habituais conservam o plano da teia:

> O que é mesmo que eles ligam, esses fios? Sim, referências, mas tais como detectadas pelos autistas, em meio à errância, aos trajetos de errância ou aos trajetos costumeiros. Detectar esses pontos ou essas referências é algo como uma operação vital da espécie, é seu "aparelho psíquico" primário. Portanto, errar, detectar, urdir os fios. Esses fios estendidos entre as referências, diz Deligny, são para o autista como que sua alma, que ele não quer perder, assim como nós não queremos perder a consciência, mesmo quando nos perdemos... Agir, pois, nesse sentido estrito que lhe dá Deligny, é também evitar a ruptura desses fios, ou cuidar para que eles estejam bem tensionados. (2013, p. 264).

É todo este cuidado com o tensionamento dos fios que diz sobre a questão de manter a existência pelo habitual do tramado, do plano comum inato do agir: todo corpo está exposto ao risco existencial quando há a possibilidade de perder a conexão com o mundo, no sentido de se desconectar do grande tramado que é aquele que dá sustentação ao agir; e que não diz respeito somente a um ou outro indivíduo; ao contrário, é toda aquela rede já tramada ou em vias de ser tramada na trama de tantas outras redes, conectadas ou não; um risco, pois, de se desconectar do tramar da rede. É justamente o inatismo do gesto comum que forja as conexões ao tramado lançando todos a este plano comum que é também um plano de sustentação. Este é o funcionamento das peças tensoras, que produz afetação a partir deste plano comum de sustentação que comportam as redes já tramadas e as que poderão ser, aquelas que já existem e que ali se reatualiza, no vagar e na vacância de um gesto inato que pode ou não gerar um embate de corpos, um encontro. É assim que ele desenha seu mapa, o mapa que não é o de uma pessoa, mas um mapa comum.

Objetar-se-ia, ainda, qual a diferença de um plano comum capitalístico e este de Deligny; é possível arriscar que a principal diferença é que os mapas, os caminhos e traçados, as redes tecidas não tem um propósito, uma finalidade; não se dão por incitação, por uma hiper-excitação necessária à manutenção da máquina-capitalística; é todo um mapa dos movimentos, dos trajetos, dos 'agires' como diz Deligny, para nada. São as redes habituais, rotineiras; as redes errantes, desatinadas; ambas, para nada; possivelmente pode-se encontrar alguma finalidade, interpretar; o fato é que, a ação em si se dá para nada: nem para servir a uma máquina, nem para a sujeição intencional; tampouco para criar mais conexões, propiciar mais encontros... isso tudo também é consequência: da mesma forma que não se tece para a produção capitalista, não se tece para, digamos, um motivo mais 'vitalista' como para aumentar a potência de vida nos encontros, para ampliar os agenciamentos; se tece redes 'para nada', correlato de 'para tudo'.

> Ora, quando Deligny nota que para Deleuze o meu desejo sempre passa por esse outrem ("Eu não desejo nada que não seja visto, pensado, possuído por um outrem possível. Eis o fundamento de meu desejo"), ou por essa estrutura outrem, ele acrescenta que é bem possível que assim seja em se tratando de eu, mas aquele que é desprovido do "eu", do outrem, também o é de todo desejo. Será que isso quer dizer que ele está morto? Ora, ele, Ele, nunca nasceu. Isso não o impede de vibrar com o fato mesmo de não ser... (PELBART, 2013, p. 274).

Pois existem, tramam o traçado de uma vida a-consciente, conectam com outras tramas de outros corpos-aranhas num tempo que não é o da cultura, o do público nem das probabilísticas, num gesto que não é o da linguagem - numa experiência quase inacessível pois encoberta pelos significados axiomatizados. O que está em jogo neste processo de movência para nada é a condição existencial, talvez o único, ao lado do tramar, de inato. As teias habituais ou erráticas e a variação entre elas não podem ser sempre erráticas, visto que um excesso de movimento pode gerar uma dissolução exatamente da rede de sustentação, que não é outra senão a rotineira. Por isso, a importância da detecção existencial limítrofe do quão errático é a movência, mesmo que a manutenção de uma mesma linha também possa gerar rupturas existenciais, algo como um 'cansaço territorial'. Tramar e manter; talvez estes os dois elementos comuns sejam os que compõem uma vida. O inesperado, o errático é tão importante quanto a manutenção de uma rede habitual.

Pois o que seria então este agir inato que trama um plano comum senão um plano de natureza? O que Deligny chama de humano não se refere ao estatuto subjetivo do indivíduo: humano aqui diz da espécie, do comum, tudo aquilo que há de inato e de anterior à consciência,

razão ou vontade. Pois deixar as tramas, o gesto, é a própria ação da natureza através disto que há de inato no humano; em meio à composição dos gestos, os autistas existem como parte comum e imanente a toda a trama da natureza, ressaltando aquilo que Pelbart (2013) chamou de 'potência do comum':

> O agir é intransitivo, não-significante, sem finalidade, para nada, aracnoide. Só quando a consciência se eclipsa esse inato ativo aparece, como natureza, no infinitivo, como natureza naturante, como "potência do comum". Não cabe sobrecarregar a teia ou a rede de intenção ou sentido, sob pena de não deixar afirmar-se a rede como *singular etnia*. (p. 267).

Não se trata então de um preenchimento positivo, uma produção frenética para este agir para nada; ao contrário, quando se pensa sobre a potência do comum, de um pertencimento a uma rede tramada e conectiva a partir de um agir inato – uma composição que diz da própria natureza -, isso afirma a necessidade deste agir como expressão de um plano comum, a própria natureza se tramando em ato, a natureza em movência. Afirma-se então a própria potência do gesto inato, do agir sem intenção que diz da própria efetuação de uma potência singular que trama sem cessar no plano comum da natureza.

* * *

Ora, ao que se refere a um inato ou a uma natureza, poderíamos apostar em uma conexão com o que Rabinow escreve misturado com Dagognet:

> Dagognet argumenta que durante milênios a natureza não foi natural, no sentido de pura e intocada pelo trabalho humano. De modo mais provocativo, ele afirma que a maleabilidade da natureza demonstra um "convite" ao artificial. A natureza é um *bricoleur* cego, uma lógica elementar de combinações, produzindo uma infinidade de diferenças potenciais. Estas diferenças não estão prefiguradas por causas finais, não há uma perfeição latente buscando a homeostase. Se a palavra "natureza" deve reter algum sentido, ela deve significar uma polifenomenalidade explícita de apresentação. Uma vez compreendida nestes termos a única atitude natural do homem seria facilitar, estimular, acelerar sua expansão: variação temática, não *rigor mortis*. (RABINOW, 1999, p. 154).

Se a noção de natureza realmente sempre foi mal utilizada pela cultura, esta é uma questão interessante, mas em suspenso agora; importa antes a afirmativa que podemos pensar a natureza como uma *bricolagem cega numa lógica elementar de combinações produzindo uma infinidade de diferenças potenciais*. Ora, o que seria operar 'uma saúde' senão os trajetos referenciais numa bricolagem territorial – cada qual agenciando de um modo – que se atualiza

no instante mesmo das tramas, dos movimentos, das direções; os territórios, assim como o que agencia, e toda as virtualidades não estão já dadas; aqui, não se trata de um jogo de cartas marcadas oriundo de um sem fim de cálculos, intervenções e manipulações das probabilidades objetivas; essa afirmação da vida, assim como o agir sem porque, é o que produz o habitual, os planos organizacionais e a errância, o novo, o que afirma a diferença e o comum. Se esta bricolagem não é uma combinação dada de antemão, é porque ele se atualiza no mesmo instante da movência, dos arrastes, assim como das manipulações conscientes.

* * *

É quando da fala da mãe de *Timtim*, no último instante do filme - claro que uma fala, aqui, recortada, ao melhor modo de uma história forjada sem intenção de mais: *Valentim tem me ensinado sobre os caminhos, caminhares e destinos. Que o chegar não é mais valioso que a andança [...]*.

* * *

Tem algo de movência numa travessia, em uma dança, num processo construtivista, numa fórmula: todos estão num plano aquém dos poderes, dos territórios, dos agenciamentos, ou mesmo das máquinas. Diferentemente de um movimento que opera num plano comum de hiper-incitação capitalística tensionado por relações de poder, a movência tem algo de acaso, de vago, de gesto, de arraste; a movência é tramar redes, é dançar pelos territórios, é inventar um não-entre-sim, é um arraste ao trágico, uma travessia transvalorativa; é estratificar, desterritorializar, é tornar um cometa, é uma imobilidade intensiva; é construitivismo incessante; não por hiperincitação, mas por gesto, inatismo, por algo...

A questão que fica, é como podemos operar uma máquina à qual somos dividuados, ocupando o lugar de peças conectivas ou disruptivas de fluxos?

Como operar esta máquina em que estamos dividuados ao mesmo tempo em que preservamos uma identidade, uma individualidade negativa do sujeito empreendedor em dívida, aquele que produz incessantemente negando o trágico, numa produção reativa, amparado por um equivalente comum que nega e esteriliza as multiplicidades, um comum que é efeito da dupla

operação dispositiva de descodificação e axiomatização capitalística, e por uma positividade produtiva que oculta a negatividade da própria produção.

Como operar algo que não depende primordialmente de uma consciência, uma racionalidade, de um ‘eu’ que manipula; uma articulação de movimentos aos quais a manipulação, com sua ambiguidade, não sai da esfera dos embates do poder e por isso mesmo possui ação limitada, caduca em várias cenas, ao passo que toda a molecularização produz arrastes de outra ordem, ao qual se tece movimentos menos pelos cálculos manipulativos de um presente passado e futuro, e muito mais por gestos tensores por atração ou repulsa num plano a-orgânico e a-significante.

Se numa perspectiva poder-se-ia dizer que manipulamos nossa saúde, noutra, que operamos uma movência – pela direção, cadência, ritmo, velocidade; e por isso, é possível pensarmos em todo um construtivismo de uma saúde.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AYRES, J. R. C. M. Cuidado e reconstrução das práticas de Saúde. **Interface - Comunic., Saúde, Educ.**, v.8, n.14, p.73-92, set.2003-fev.2004.

BERMAN, M. **Tudo que e solido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das letras, 1986.

BUARQUE, C. A Televisão. **Chico Buarque de Holanda - Volume 2**. RGE, 1967.

CAPONI, S. Biopolítica e medicalização dos anormais. **Physis [online]**. v.19,n. 2, p. 529-549, 2009.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CECILIO, L.C.O. A morte de Ivan Ilitch, de Leon Tolstói: elementos para se pensar as múltiplas dimensões da gestão do cuidado. **Interface – Comunicão, Saúde, Educ.**, v.13, supl.1, p.545-555, 2009.

DELEUZE, G. **Nietzsche e a filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

_____. **Foucault**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

_____. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

_____. **Crítica e Clínica**. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. **A Ilha Deserta e Outros Textos**. São Paulo: Iluminuras, 2006.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. **vol. 3** São Paulo: Ed. 34, 1996.

_____. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. **vol. 1** São Paulo: Ed. 34, 2011.

_____. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. vol. 5.** São Paulo: Ed. 34, 2012.

_____. **Kafka: Para uma literatura menor.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

DELEUZE, G. PARNET, C. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.

DELIGNY, F. **O Aracniano e outros textos**. São Paulo: n-1 edições, 2015.

DURVAL discos. Direção: Anna Muylaert. Produção: Dezenove Som e Imagens e África Filmes, 2002. 93 min.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: a vontade de saber.** 6ª Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **As palavras e as coisas**. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. (Coleção Ditos e escritos V).

_____ **O poder psiquiátrico: Curso dado no Collège de France (1973-1974).** São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____ **Segurança, Território, População: Curso dado no Collège de France (1977-1978).** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____ **Em defesa da sociedade: Curso dado no Collège de France (1975-1976).** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____ **Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011. (Coleção Ditos e escritos VII).

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.L.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica:** para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

GUATTARI, F. **As três ecologias**. São Paulo: Papirus, 1990.

HENZ, A. O. **Clínica e as complicações do comum. Esboços de um problema**. 2015. Publicação no blog do Laboratório de Sensibilidade: https://laboratoriodesensibilidades.wordpress.com/2015/01/19/clinica-e-as-complicacoes-do-comum-esbocos-de-um-problema/.

IANNI, O. A sociologia e o mundo moderno. **Tempo social, Revista de Sociologia da USP.** São Paulo, USP, 1989.

KAFKA, F. **Um artista da fome / A construcão.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KASTRUP, V. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. In: PASSOS, E; KASTRUP, V; ESCÓSSIA, L. **Pistas do método da cartografia**. Porto Alegre: Editora Sulina, 2015.

LAZZARATO, M. Para uma definição do conceito de biopolítica. **Lugar Comum**, 1998, 5(6): 81-96.

_____. **Signos, Maquinas, subjetividades.** São Paulo: Edições Sesc São Paulo: n-1 Edições, 2014.

LUZ, M. T. **Natural Racional Social. Razão Médica e Racionalidade Científica Moderna**. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

MACHADO, R. **A alegria e o trágico em Nietzsche.** Campinas: Cpfl Cultura, 2008. Disponível em: https://laboratoriodesensibilidades.wordpress.com/2013/02/16/video-palestra-alegria-e-o-tragico-em-nietzsche-com-a-transcricao-integral/ Acesso em: 21 mai. 2015.

MERHY, E. E. A clínica do corpo sem órgãos, entre laços e perspicácias. Em foco a disciplinarização e a sociedade de controle. **Lugar Comum Estud. Mídia**, **Cult. Democr.,** v.14, n.27, p.283-308, 2009.

_____. Anormais do desejo: os novos não humanos? Os sinais que vêm da vida cotidiana e da rua. In.: Conselho Federal de Psicologia (org). **Drogas e Cidadania: em debate.** Brasília: CFP, 2012.

MERHY, E. E. F., FEUERWERKER M. L. C. Educação Permanente em Saúde: educação, saúde, gestão e produção do cuidado. In: MANDARINO, A. C. S; GOMBERG, E. (Org.). **Informar e Educar em Saúde: análises e experiências** (no prelo). 1 ed. Salvador: Editora da UFBA, v. 1, p. 5-21, 2011.

MERHY, E. E; FEUERWERKER, L. C. M.; GOMES, M. P. C. Da repetição à diferença: construindo sentidos com o outro no mundo do cuidado. In: Franco, T.B; Ramos, V. C. (org.). **Semiótica, Afeccção & Cuidado em Saúde.** 1 ed. São Paulo: Hucitec, p. 60-75, 2010.

NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência.** São Paulo: Ed. Escala, 2006.

ORTEGA, F. Práticas de ascese corporal e constituição de bioidentidades. **Cadernos Saúde Coletiva,** 11(1), 59-77, 2003.

PELBART, P. P. **Vida capital: ensaios de biopolítica**. São Paulo: Iluminuras, 2003.

_____. A Potência do Não. Linguagem e política em Agamben. In. FURTADO, B.; LINS, D. **Fazendo Rizoma**. São Paulo: Hedra, 2008.

_____. **O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento.** São Paulo: n-1 Edições, 2013.

RABINOW, P. **Antropologia da razão**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.

RABINOW, P; ROSE, N. O Conceito de Biopoder Hoje. **Política & Trabalho: Revista de Ciências Sociais**. n. 24, pp. 27-54, Abril de 2006.

RIBEIRO, C, R. Jogo de dados. In: AQUINO, J. G.; CORAZZA, S. M. (orgs.). **Abecedário: Educação da diferença.** Campinas, SP: Papirus, 2009.

ROLNIK, S. Despachos no museu: sabe-se lá o que vai acontecer... In: **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas.** Rio de Janeiro: DPA, 2002, 309-324.

ROSE, N. **A política da própria vida: biomedicina, poder e subjetividade no século XXI**. São Paulo: Paulus, 2013.

_____. Governando a alma: a formação do eu privado. In: Silva, T. T. (org.). **Liberdades reguladas.** Petrópolis: Vozes, p.30-45,1998.

ZOURABICHVILI, F. **O vocabulário de Deleuze**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

ANEXO I: Resumo do filme *Durval Discos*

Durval Discos é um filme de 2002 de Anna Muylaert, diretora que ganhou destaque midiático em 2015 pelo filme *A que horas ela volta*

Durval é um homem de meia-idade, solteiro que tem uma pequena loja de discos no bairro de Pinheiros, em São Paulo, conhecido bairro de artigos vinculados à música. É dono e vendedor da loja que está alocada na sala de entrada da casa.; o ano é 1995 e a tecnologia do Compact Disc (CD player), ameaça dominar o mercado fonográfico, anunciando uma possível extinção dos discos, ou vinis, o que gera instabilidade e incerteza sobre seu comércio. Isto atormenta Durval, que mantém com os discos uma potente conexão. Durval mora com a mãe, uma senhora mais velha um tanto obesa e com expressão fatigada e movimento corporal limitado pela idade. Elisabete é a funcionária da doceria de Lili, casa vizinha a de Durval, que aparece para conversar com ele, fumar e dar uma escapada do trabalho.

A limitação física da mãe não a impede de ser responsável pelos serviços domésticos, por cozinhar e ser a autoridade da casa. Entre uma tarefa e outra, interpela o filho sobre a situação das vendas de discos. Interage com os clientes, oferece café, dá um tom intimista ao processo comercial. Conhece os clientes mais assíduos. Se há, por parte da mãe, alguma atividade em alguns aspectos (relacional), por outro, é alvo de queixas do filho por conta da sua falta de interesse em outras atividades, como cozinhar. Este desinteresse é entendido por Durval como sintoma de uma saúde já frágil, culminando na contratação de uma empregada doméstica.

Eis que Célia se candidata a vaga, apresentando aplicação e interesse, apesar do salário irrisório. Um dia após sua contratação, vai embora deixando para trás uma menina, acompanhada de um bilhete que dizia ser ela sua filha e que se ausentaria por dois dias. Só que Célia é, na verdade, membro de uma quadrilha que sequestrou Kiki, à qual ela era, antes, a babá. Célia, morre em um tiroteio com a polícia e não retorna mais à casa.

Kiki é a menina sequestrada, e tinha basicamente um grande interesse: querer cavalo. Perguntava se aquela casa era a fazenda de sua tia Clara. Em princípio, Durval e sua mãe não sabiam da situação de vítima da menina. A mãe logo se encantou com Kiki a ponto do desinteresse pelas coisas se dissipar e se mostrar extremamente ativa em qualquer tipo de investimento em sua relação com a menina: satisfaz todos seus desejos, como andar de charrete em São Paulo, ou mesmo dar-lhe um cavalo, que passa a viver na casa.

Durval, em desacordo com grande parte das ações da mãe em relação a Kki, acabava por se divertir com algumas. Mas começa a se preocupar quando os atos da mãe apresentam um tom cada vez mais absurdo.

A situação ganha uma tensão maior quando descobrem a verdade sobre a condição real de Kiki. As ações da mãe ganham mais um foco: manter a menina na casa, sempre enrolando Durval de forma velada: esconder as chaves para não saírem, cortando a linha do telefone; outras ações, diretas, como matar Elisabete, quando a moça descobre a situação de Kiki) e, em contrapartida, as ações de Durval, sem efeito, visam todo o tempo devolver a menina. A inércia se implode quando Durval é afetado por uma situação limítrofe composta por um somatório de absurdos, e inventa uma forma para romper, mesmo que esta forma tenha como consequência arcar com as consequências de seus atos e os da mãe perante a lei.

ANEXO II:

Letra da música *A Televisão* de Chico Buarque, 1967.

O Homem da rua
Fica só por teimosia
Não encontra companhia
Mas pra casa não vai não
Em casa a roda
Já mudou, que a moda muda
A roda é triste, a roda é muda
Em volta lá da televisão

No céu a lua
Surge grande e muito prosa
Dá uma volta graciosa
Pra chamar as atenções
O Homem da rua
Que da lua está distante
Por ser nego bem falante
Fala só com seus botões

O Homem da rua
Com seu tamborim calado
Já pode esperar sentado
Sua escola não vem não
A sua gente
Está aprendendo humildemente
Um batuque diferente
Que vem lá da televisão

No céu a lua
Que não estava no programa
Cheia e nua, chega e chama
Pra mostrar evoluções
O Homem da rua
Não percebe o seu chamego
E por falta doutro nego
Samba só com seus botões

Os namorados
Já dispensam seu namoro
Quem quer riso, quem quer choro
Não faz mais esforço não
E a própria vida
Ainda vai sentar sentida
Vendo a vida mais vivida
Que vem lá da televisão

O Homem da rua
Por ser nego conformado
Deixa a lua ali de lado
E vai ligar os seus botões
No céu a lua
Encabulada e já minguando
Numa nuvem se ocultando
Vai de volta pros sertões