Corpo e risco

Paulo Vaz

Este artigo visa articular a experiência subjetiva de cuidado do corpo com a sociedade. A análise do cuidado é estratégica. Viabiliza historicizar a experiência ao situar o corpo como nó de múltiplos investimentos e inquietações sociais. Inversamente, a descrição de uma mudança no cuidado permite estipular características decisivas da sociedade contemporânea. No deslocamento das inquietações e investimentos, na gênese de nossa forma de cuidado de si, emerge a produção de subjetividade contemporânea.

O lugar de quem descreve é restrito no tempo. Vários de nós experimentaram nos anos recentes uma imensa mudança de valores. Estamos deixando de ser o que somos. Cabe então comparar a sociedade contemporânea com a sociedade moderna para estimar este deslocamento de nós mesmos. Afinal, pensar a mudança no cuidado é descrever a mudança no que precisa ser cuidado, no modo de cuidar e no que se espera ser ao cuidar-se de si; em suma, descrever uma mudança em nós mesmos.

Esta descrição precisa ainda selecionar o que torna possível a diferença histórica. Propõe-se aqui dois vetores de mudança – as novas tecnologias e a mudança no capitalismo – e uma fator de ajuste entre estes dois vetores, que seriam as relações de poder e que nos remetem à produção de subjetividade.

1 – Os vetores de mudança da experiência de corpo

As novas tecnologias biomédicas e de comunicação configuram um primeiro vetor de mudança na experiência que temos de nossos corpos. As tecnologias biomédicas porque suscitam a transferência da questão ética que durante milênios orientou a relação dos seres humanos com o seu corpo. Até há pouco, o corpo, visto como marca da finitude e lugar do desejo, trazia a experiência da necessidade: sua forma, suas obstinações e sua duração não dependiam de nossa ação, ao contrário, a determinavam. Restava a nós escolher entre recusar ou aceitar o corpo.

O cristianismo, para nossa memória de homens do final do século XX, resume a atitude de recusa: cabia ao homem descobrir-se como mais do que seu corpo, descobrir-se como alma que deve lutar contra os desejos para escapar da morte e conquistar a eternidade bem-aventurada. A

psicanálise exemplifica a recomendação de aceitar o corpo, pois articula o imperioso do desejo à injunção de se conceber como mortal.

Hoje, porém, o corpo começa a habitar o campo de nossa liberdade[1]; podemos transformá-lo em sua forma e em sua capacidade de perseverar no ser. Pensemos, a partir do que já está sendo posto em prática, nos desdobramentos possíveis da engenharia genética, da imunologia, da cirurgia plástica e das próteses e nos espantaremos em o quanto o corpo passa a depender de nossa ação tecnologicamente potencializada.

Um modo de apreender a transição na questão ética é a aparição do transexual. Antes, na experiência da "homossexualidade", o que estava em jogo era o questionamento daquilo que se acreditava dever ser – o questionamento da pressão identitária da sociedade – para que o indivíduo enfim "assumisse" o seu desejo. No caso do transexual, o problema torna-se o de transformar o corpo para que ele esteja adequado à identidade. Ao invés de descobrir a verdade de seu desejo e questionar a identidade, o transexual se propõe a transformar o seu corpo para adequá-lo ao seu ser. O extremo desta prática de transformar o corpo segundo um desejo sexual se deu com o caso, amplamente noticiado pelos mídia, de uma mulher que lutou na justiça para tornar-se homem. Precisou lutar porque queria um corpo masculino não por gostar de mulheres – e, neste caso, segundo o costumeiro moralismo médico, a operação seria justificada: aliviaria um sofrimento – mas, para continuar tendo relações sexuais com homens, como homem. Do corpo que abria a questão do ser ao pensamento, passamos à questão de que corpo o pensamento pode produzir: como adequá-lo à identidade e mantê-lo belo e saudável? Quanto à duração, embora continue sendo questionável se há realmente algum poder individual em adiar o advento da morte, basta lembrar que a expectativa média de vida da população praticamente dobrou nos últimos 100 anos.

Já as novas tecnologias de comunicação afetam a experiência do corpo ao promover a mediação generalizada. A materialidade do corpo e da experiência sensorial é constitutiva da definição do imediato da experiência, do aqui e agora. Sabe-se que as tecnologias de comunicação são modos de mediar uma tal experiência: a escrita, ao substituir o oral, torna presente alguém que pode nem sequer estar vivo; a secretária eletrônica torna desnecessário que duas pessoas estejam presentes em simultâneo para haver comunicação, a televisão e a Internet tornam próximo o que está longínquo no espaço, etc. Acontece que, hoje, é tamanha a mediação tecnológica das relações dos homens com o mundo, dos homens entre si e de cada um consigo mesmo que tornou-se concebível

[1] Sobre esta passagem da necessidade à liberdade, cf. Serres, M., *Eclaircissements*, Paris: François Bourin, 1992, e Bruno, F., *Do sexual ao virtual*, São Paulo: Unimarco, 1997.

pensar que nunca houve experiência imediata; ao contrário, existem apenas diferentes experiências da presença segundo as diferentes mediações tecnológicas viáveis em cada momento histórico.

Apreende-se o modo como as novas tecnologias de comunicação podem estar transformando a experiência de corpo: o sentido da presença, a definição do próximo e do longínquo no espaço e no tempo, a distinção entre real e imaginário – todas estas fronteiras interdependentes estão sendo postas em questão pelas novas tecnologias, especialmente a Internet e a realidade virtual. Ao investirem no modo como o corpo apreende o mundo para tornar a simulação tão presente quanto o simulado e ao permitirem que o próximo e o simultâneo se estruturem segundo a conexão, a velocidade e a prótese, estas tecnologias modificam o que é o mundo e o que é estar corporalmente no mundo.

O surgimento do estranho termo "tempo real" ilustra a transformação da experiência promovida pelas novas tecnologias de comunicação[2]. O desenvolvimento das técnicas de registro do som permitiu que as gravações da voz e dos instrumentos que compõem uma música pudessem ser feitas separadamente, em diferentes momentos. Desde então, tornou-se necessário acrescentar o adjetivo "real" ao conceito de "tempo" para designar o tempo fenomenológico do aqui e agora – trata-se de uma gravação onde todos estão simultaneamente reunidos. A marca do "ao mesmo tempo que" foi posteriormente trabalhada até passar a designar o tempo onde alguma ação é possível. O que nos interessa aqui é como a mediação tecnológica, concretamente, vai "acrescentando" novos ritmos além do "imediato" historicamente anterior; na realidade, não se trata de uma adição, mas do surgimento de um novo imediato. Nossa experiência de tempo foi sendo composta por outros ritmos e, neste sentido, modificada.

Pode-se resumir o sentido das transformações na experiência de corpo provocada por este primeiro vetor. As tecnologias biomédicas pesquisam e propõem aos indivíduos que há mecanismos tecnológicos para se regrar a forma do corpo, reduzir a distância entre o que quer o pensamento e o que quer o corpo – moderadores de apetite, óleos sem colesterol ou caloria, drogas para controlar a impotência sexual, a insônia, a angústia, a depressão, etc. – e estender, para o indivíduo, a duração do pensamento na matéria. De um ponto de vista, as tecnologias da comunicação também propiciam uma certa independência do pensamento em relação à materialidade do corpo na medida em que fazem do imediato – definido pelo nexo entre a extensão perceptiva e motora do corpo com o entorno espacial – apenas mais um modo de os homens interagirem entre si e com o mundo. Descrevendo positivamente, isto é, não abrindo espaço a uma interpretação que insiste em ver na

mudança a troca da experiência real por uma ilusória, pode-se dizer que nossas interações perceptivas e motoras com o meio estão cada vez mais, e ainda uma vez, sendo mediadas por tecnologias cognitivas e comunicacionais, de modo a que hoje sejamos obrigados a modificar nossa concepção do que é corpo, espaço e tempo.

O segundo vetor de transformação da experiência de corpo é a nova articulação entre este e o mercado. Durante o capitalismo de produção, o corpo entrava no mercado como força de trabalho: tratava-se de, ao comprá-la, encontrar meios de usar ao máximo esta sua capacidade de produzir. Pesquisava-se o corpo como força a ser domada e preservada. Já o nosso mundo caracteriza-se por um capitalismo da super produção, onde o que faz problema é consumir o que se produz em excesso comparativamente à necessidade. Desde então, o corpo entra no mercado como capacidade de consumir e ser consumido.

O corpo é consumido como imagem bela que permite vender e como partes que se pode vender para que outros tenham sua capacidade de perseverar no ser acrescida. Faz-se referência aqui à importância social do corpo jovem e belo e aos fenômenos, tornados possíveis pelas tecnologias biomédicas, de aluguel e venda de órgãos. E capacidade de consumir por que, em primeiro lugar, o consumo passa a ser pensado como atividade que provoca prazer e não como o que é ditado pela necessidade; ao menos para a maior parte da população dos países ricos e para as camadas médias e altas dos países desenvolvidos, não se consome mercadorias porque, por exemplo, se está com fome ou por precisar se vestir. Um exemplo curioso deste modo de experimentar o consumo é a aparição dos “endividados anônimos” ou da doença conhecida como “credit card addiction”. Descreve-se, nesta síndrome, o comportamento de pessoas que não conseguem deixar de consumir mesmo quando não tem mais recursos. A novidade está em considerar estes comportamentos como a resultante de uma adição, do mesmo nível que a toxicomania e o alcoolismo. Consumir é um prazer tal que algumas pessoas caem na armadilha repetitiva do excesso.

Este corpo que consome não é mais investido como força; ao contrário, o que se pesquisa é o corpo como máquina de prazer e dor, como o que deve ser investido nas sensações que provoca no pensamento, tanto para permitir uma ação sobre sua capacidade de consumir, quanto para evitar os seus desvarios. Existe hoje, nas literaturas médica e psicológica, um grande número de modelos que procuram estipular seja a relação entre emoção e doença, seja a relação entre emoção e simulação de futuros: que relações existem entre depressão e fragilidade imunológica?; e entre depressão e câncer? que relação há entre dor e futuro simulado?; a inteligência não seria, antes de tudo,

---

[2] Sobre este exemplo, cf. Poster, M., *The second media age*, Cambridge: Polity Press, 1995.

emocional?[3]. Ao invés de supor que estas pesquisas estão, enfim, descobrindo a verdade do homem, o interessante seria encontrar suas condições de possibilidade no novo modo de inserir o corpo no mercado. Ao invés de pensar o acontecimento através do conceito de progresso, a estratégia analítica apreende o surgimento de novas inquietações sociais. Mais do que pensar os limites e a domesticação da força, trata-se, hoje, de pesquisar a relação entre emoção e ação.

Uma segunda característica é decisiva no investimento social na capacidade de consumir do corpo: o que se vende é a possibilidade de se permanecer vivo e belo. Não se pode esquecer que a indústria que mais cresceu nos últimos 30 anos é a farmacêutica, vendendo juventude, bem estar e beleza. O corpo consome principalmente a si mesmo.

Os dois vetores – novas tecnologias e transformação do capitalismo – de mudança na experiência de corpo não apontam obrigatoriamente para a mesma direção. O primeiro, ao transformar as questões éticas que nos colocamos para nos constituirmos como sujeitos, pode ser a ocasião de inúmeras experimentações: reinventar relações sexuais, reinventar a forma do corpo, a experiência da identidade, do tempo e do espaço, o sentido de comunidade, etc. O segundo, porém, diante do desdobrar de possibilidades do vetor tecnológico, requer restrições, pois seu problema é que o corpo consuma o suficiente durante muito tempo. É preciso um terceiro fator que faça o ajuste entre as possibilidades tecnológicas e a padronização de comportamentos exigida pelo capitalismo de superprodução. Aparece aqui a transformação nas relações de poder, transformação que pode ser descrita como a passagem da norma ao risco. Um breve excurso sobre o modo como podemos pensar as relações entre indivíduo, poder e sociedade será esclarecedor.

2 – Poder e interferência

Em uma primeira definição, elaborada como procedimento e relação entre indivíduos, o poder é uma ação sobre a ação possível do outro visando produzir uma resposta desejada ou, ao menos, delimitar o leque de respostas possíveis de modo a evitar o imprevisível[4]. Poder, nesta definição, é jogo estratégico de antecipação do comportamento. O cuidado, aqui, é o de não se deixar levar por uma compreensão paranóica do jogo estratégico. Não há um grande outro, seja ele o capitalismo, o Estado ou a CIA, que está nos manipulando. Uma tal compreensão origina-se na definição tradicional do poder como repressor que supõe uma relação de exterioridade entre o indivíduo e a sociedade.

---

[3] Um exemplo é Damásio, A, *O erro de Descartes*, São Paulo: Companhia das letras, 1996.

[4] Esta definição de poder é proposta por Foucault. Cf Foucault, M., "The subject and power" in Dreyfus, H. e Rabinow, P., *Michel Foucault – Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: The University of Chicago Press, 1983, 2ª ed.

Para o pensamento moderno, esta exterioridade autorizava pensar que o poder agia por reprimir a realização histórica de uma essência humana, operando assim no interior de uma história finalizada e da separação entre sujeito de fato e sujeito de direito, entre o sujeito que é condicionado historicamente e aquele que, por princípio, é capaz de sair do condicionamento ao descobrir sua verdade e propor a sua realização no tempo. Quando se deixa de acreditar no fim da história, quando começamos a pensar que a história não tem fim em todos os sentidos do termo, precisamos pensar o poder como produção de subjetividade. Neste caso, seu alvo não é o sujeito verdadeiro, mas o processo de constituição do sujeito. Ao invés de funcionar como adiamento por ser repressão e ideologia, o poder é interferência contínua no processo de subjetivação, processo que pode ser descrito, quando se trata de uma sociedade que se pensa historicamente, como a problematização da pertinência cultural de crenças e valores. Neste processo, para se constituir em sua autonomia, o indivíduo apreende a pertinência cultural dos seus modos de pensar e agir e se propõe, com a ajuda de outros, a inventar o mundo e a si mesmo. Processo constituído pela colocação incessante de uma questão: em que medida a vida pode ser mais do que aquela que nos é proposta por nossa cultura? Questão resultante da conexão entre o questionamento de si e a atração pela vida, por mais vida[5].

Quando se analisa práticas de poder, o problema se torna o de saber o modo como se dá a interferência no processo de subjetivação. Eis algumas indicações provisórias sobre este funcionamento. Como é preciso haver uma interferência contínua, pode-se pensar que o condicionamento cultural de crenças e valores se dá pela constituição de uma dívida infinita no interior do indivíduo quando este pensa o seu ser e se propõe a transformá-lo. Infinita porque é impossível de ser paga e, assim, conduz o indivíduo, na problematização que faz de si mesmo, a continuamente pensar no que deve ser e fazer, mas não no que pode.

Como se trata da interferência num processo de problematização, a relação de poder pode ser caracterizada também como a produção de uma economia cognitiva, no duplo sentido do termo economia: tanto propicia a ordenação de si, quanto simplifica o questionamento. Trata-se de uma estratégia onde o indivíduo pensa a sua singularização a partir das crenças e valores geradas pela sua sociedade. Concretamente, trata-se, primeiro, de naturalizar estas crenças e valores, propor que nossa cultura enfim descobriu a verdade do homem e do mundo, reduzindo assim o que pode haver de inquietante no fato de que os homens já pensaram e agiram diferentemente e que, portanto, não há necessidade no modo como pensamos e agimos. Um outro procedimento de simplificação é propor um sentido para a vida, evitando que se coloque em sua radicalidade a questão do que nos

[5] Sobre esta mescla de atração e questionamento, cf. Foucault, M., “La pensée du dehors” in *Critique*, nº 229, 1966.

pode ser a vida. Nestes dois procedimentos, o que faz problema é a ambigüidade do cuidado. Certamente que se constituir como sujeito requer a constituição de si como objeto de cuidado; inversamente, cada cultura irá designar o que precisa ser cuidado a partir de um jogo de ameaça com o descuido e, simultaneamente, irá dispor alguns indivíduos da capacidade de cuidar em verdade dos outros. Promete-se o bálsamo na condição de criar a ferida e dar legitimidade a alguns que nos conduzirão pelo reto caminho.[6]

Por último, o processo de subjetivação supõe a capacidade de o indivíduo não apenas mudar a si mesmo, mas também a sociedade em que vive. O poder também interfere neste processo se consegue suscitar no indivíduo um sentimento de impotência diante das transformações sociais que estão ocorrendo ou não ocorrendo. Trata-se da necessidade como estratégia. Na Modernidade, a impotência tinha o contorno da modificação social almejada que não ocorre. Em nosso mundo, a impotência está articulada à velocidade das transformações sociais. Independentes do nosso desejo, só restaria a nossa conformação. Deparamo-nos com os discursos sobre o inevitável da globalização, sobre a plasticidade como dever diante da ameaça do desemprego, ou com aqueles que restringem a política ao sentimento de solidariedade – em todos eles, recomenda-se aceitar o que é.

3 – Da disciplina ao controle

Essa descrição abstrata do poder como interferência torna-se concreta ao situar as diferenças históricas na sua implementação. O modo de o poder funcionar em nossa sociedade ganha relevo na comparação com a sociedade moderna, descrita por Foucault como sociedade disciplinar[7]. As técnicas disciplinares estavam conectadas ao capitalismo de produção; deviam permitir a separação entre a força e o produto de seu trabalho, seja por tornar aceitável a exploração, seja por permitir o uso potencializado da força. Tratava-se de produzir um corpo dócil, eficaz economicamente e submisso politicamente.

Tal objetivo requer, primeiro, a produção de uma experiência singular de tempo e espaço. As instituições disciplinares são sobretudo instituições fechadas, no interior das quais cada corpo deve ocupar um lugar determinado que define o seu ser: espaços fechados, quadriculados e hierarquizados que evitam o nomadismo e os contatos fortuitos e incertos entre os corpos. Um exemplo banal são as escolas onde se distribuíam os alunos segundo as notas que obtinham: o lugar

---

[6] Trata-se aqui do tema do poder pastoral proposto por Nietzsche e retomado por Foucault. Cf Nietzsche, F., *A genealogia da moral*, São Paulo: Brasiliense, 1987 e Foucault, M., op. cit.

[7] Cf Foucault, M., *Vigiar e Punir*, Petrópolis: Vozes, 1983, 2ª ed.

revela o ser ao mesmo tempo em que se localizam as zonas problemáticas onde costumam ocorrer trocas horizontais.

Estas instituições se caracterizam por uma ambição pedagógica: corrigem para formar. Estacas para paus tortos, serializam o tempo e o ordenam por provas, fazendo da transição entre as séries um aperfeiçoamento. Inserindo uma temporalidade de progresso no transitório e sazonal, as instituições disciplinares geram a cisão fundamental entre tempo de formação e tempo adulto, entre a aquisição de uma competência e o seu exercício. Vocação pedagógica que não se restringe às escolas; também opera nas famílias, fábricas, hospitais, sanatórios e prisões. De modo abstrato, a operação temporal das instituições disciplinares é a duração e a descontinuidade[8]: sempre é preciso tempo para se tornar um bom cidadão saudável e trabalhador.

As técnicas de poder da disciplina são modos de produzir a culpa. Para se culpabilizar, um indivíduo precisa olhar para si mesmo, para seus atos e pensamentos, com os olhos de um outro, cindindo-se entre o que deseja e o que deve ser. São técnicas, portanto, de interiorização do olhar e do juízo. Nas instituições disciplinares, para haver formação, é preciso que haja cuidado. Existirão nelas sempre figuras, que mesclam nas suas funções a autoridade e o saber – pais, professores, médicos, psiquiatras, assistentes sociais, carcereiros, etc. – que zelarão pelo aprendizado. A condição do exercício deste zelo é a vigilância. Submeter os atos cotidianos dos indivíduos a este campo hierárquico de visibilidade é trabalhar para que cada um passe a se ver com os olhos do outro. A visibilidade dos atos é modo de agir sobre o invisível, pois cada indivíduo se inquietará com o que acontece no seu íntimo e que os outros não têm acesso. Não basta, porém, interiorizar a vigilância; é preciso ainda que cada um se julgue e deseje se julgar segundo os valores sociais vigentes. Para propiciar esta interiorização dos valores sociais é que surge a sanção normalizadora.

A norma é uma lei imanente; é uma regularidade observada e um regulamento proposto. Por exemplo, numa escola, observava-se o tempo regular – aquele dado pela média dos alunos – de aprendizado de uma tarefa; esta regularidade torna-se, na seqüência, uma regra: aqueles que se retardam, são reprovados. O juízo incide sobre o valor dos indivíduos e sua aplicação produz obrigatoriamente aqueles que escapam à regra. A função primeira da sanção normalizadora é trazer à existência, produzir positivamente no real, a negatividade ética personificada, pois deste modo consegue agir sobre o desejo. Cada indivíduo experimenta uma inquietação com a normalidade do que faz e pensa, ao mesmo tempo em que se esforça por pertencer aos normais, por adequar-se à regularidade. Genericamente, o exercício do poder na Modernidade supõe a separação dos homens

entre si, sua distribuição entre normais e anormais, distribuição que produz no interior de cada indivíduo uma cisão e um esforço de se conformar aos valores sociais, tensão culpabilizadora que provoca a homogeneização dos comportamentos.

Apreende-se o funcionamento do poder disciplinar: atenção às diferenças visíveis de comportamento, hierarquização destas diferenças segundo a polaridade entre normal e anormal, atribuição de identidade aos indivíduos segundo o desejo que os conecta aos desvios de comportamento, experiência da culpa pela inquietação com a normalidade de seus atos e desejos. Trata-se da tríplice operação da norma[9]. Primeiro, procura delimitar o poder da ação dos indivíduos sobre eles mesmos. A norma substitui o conceito de natureza humana, usual no século XVIII. Quando se fala que um certo comportamento é inerente à natureza humana, indicamos que nada podemos em relação à sua efetuação no mundo. Quando denominamos um comportamento de anormal, acreditamos que podemos mudar e nos obrigamos a transformá-lo. Delimitação do que depende de nós que sustenta a vigência da própria norma. Transformar o normal em anormal é corrigir e aperfeiçoar, mas é, sobretudo, não questionar os valores do presente, não mudar por supor um sentido de progresso à mudança. Segundo, a norma é um modo de reunir fato e valor, de conectar o ser ao dever-ser: o que é deve ser, pois a única mudança é a recomposição da norma. Trata-se de naturalizar os valores do presente por torná-los verdade, por apresentá-los como descoberta do que o homem verdadeiramente é. Terceiro, por ser culpabilização, a norma implica um mecanismo de feedback: sua existência a reforça ao produzir o temor do anormal.

Para se compreender a perpetuação da dívida, é preciso atentar para a existência de uma multiplicidade de instituições disciplinares, todas funcionando segundo os princípios de correção e integração e tendo como modelo analógico a prisão. Crianças, alunos, trabalhadores, doentes e loucos pareciam-se com prisioneiros; inversamente, todo prisioneiro era tido como filho, aluno, trabalhador, doente e louco. Cada instituição, portanto, propunha um trajeto para o indivíduo, trajeto marcado pelo esforço de se constituir na normalidade. Como experiência individual, a perpetuação da dívida se dava pela quitação aparente: um tempo de adiamento e recomeço.[10] Durante o período de formação, o indivíduo, vigiado e inquieto com seu ser, não pode ainda. Adia e se sacrifica para poder; contudo, o término da formação em uma instituição é simultaneamente a entrada em uma outra. A ascese, no que comporta de sacrifício e adiamento, acaba por restabelecer a dívida ao ser esforço de se normalizar e trânsito entre instituições: formas diferentes, mas sucessivas, de se pensar

---

[8] Cf Deleuze, G., "Post-scriptum sur les sociétés de côntrole", in *Pourparlers*, Paris: Minuit, 1990.
[9] Cf Hacking, I., *The taming of chance*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

que não se pode, mas deve. Não se paga a dívida; muda-se o credor. O sonho de uma sociedade disciplinar é não permitir vácuos entre as instituições, é fazer com que a vida se esgote nos espaços fechados pedagógicos: "você ainda é uma criança e não um adulto; você ainda é um estudante e não um profissional; você ainda é um trabalhador e não um aposentado; você ainda precisa criar seus filhos; você está doente; você está louco; você é um prisioneiro; você está no asilo"; morre-se, enfim.

A sociedade disciplinar teve seu ápice no início do séc. XX. Desde meados deste século, porém, ela entra em crise, crise que nos anos 90 se completa. Mudaram as técnicas de poder, mudou o sentido da vida que nossa cultura nos propõe, mudou o sujeito. Por estarmos no seu início, por ainda assistirmos a instalação de uma nova forma social, é difícil precisar seus contornos. A exposição só pode ser comparativa e estratégica; apreender o fim da forma disciplinar pela relativa pacificação no que antes, nos comportamentos humanos, inquietava e o aparecimento de novos objetos de preocupação social. Nas doenças sexuais, por exemplo. A disciplina inquietava-se com a forma dos atos e vinculava a identidade dos indivíduos às predileções por certos desvios: pensava-se, por exemplo, que praticar o ato sexual com alguém do mesmo sexo era causa e efeito de perturbações psíquicas. Este argumento valia para tudo o que a ciência sexual decretava como não sendo canônico, normal. Hoje, contudo, cada vez mais são toleradas socialmente as diferenças na forma do ato; na realidade, o "desvario sexual" em suas diversas formas aparece positivamente na indústria cultural. Em contrapartida, surgiu uma nova doença do sexo: a dependência sexual. Com critérios que fazem de todos os adolescentes viciados, para a sua existência, não importa a forma do ato, mas a relação que se estabelece com o prazer: seríamos capazes de autocontrole em relação ao que nos proporciona prazer? E levaríamos em conta a possibilidade de contrair AIDS?

A mudança pode ser apreendida na transição do que merece ser pesquisado pela estatística. O sucesso da estatística no século XIX deveu-se à descoberta de que havia regularidade no desvio de comportamento: também ali, onde impera a vontade desregrada, aparecia o regular[11]. Estudava-se a regularidade do suicídio e de suas formas segundo cada sociedade, a freqüência de divórcios, de crimes, etc. Como se viu, a existência da norma era modo de reforçá-la; fazia-se existir a regularidade – o casamento – e o desvio – a existência de divorciados ou celibatários empedernidos, seres cuja sexualidade era passível de suspeição. Visava-se assim suscitar o desejo de se casar. O que nossa mídia agora divulga são estatísticas vinculando, por exemplo, a solidão e doenças

---

[10] Cf Deleuze, G., op. cit.
[11] Cf Hacking, I, op. cit.

cardíacas, retardo da maternidade e maior incidência do câncer de mama. Claro que as pessoas não decidirão se casar pelo risco acrescido de doenças; contudo, problematizarão sua solidão também a partir das doenças que pode comportar. O que inquieta não é mais o jogo entre a diferença visível e a identidade dos indivíduos; é, sim, o jogo entre um hábito e sua conseqüência, entre prazer e futuro.

Experimentamos a formação de uma sociedade de controle ou da fragilidade. Se uma sociedade se define pelos valores que propõe como positivos e se estes emergem por negação da negação, a passagem da disciplina ao controle é também a passagem da norma ao risco como conceito primário a partir do qual se pensa a relação dos indivíduos consigo mesmo, com os outros e com o mundo. Os valores maiores de nossa sociedade parecem ser, na relação consigo, o bem-estar, a juventude prolongada, o autocontrole e a eficiência; na relação com os outros, a tolerância, a segurança e a solidariedade; na relação com o mundo, a preservação ecológica. Estes valores implicam o cuidado a partir do risco como fundo de negatividade a ser evitado. Tudo o que nos proporciona prazer, e que é nosso dever conquistar, pode implicar dependência e risco de morte prematura; o outro só não é tolerado em seus hábitos de prazer quando nos põe em risco e, inversamente, somos convidados a ajudar todos aqueles que estão em risco, principalmente quando sua situação deriva da ação de outros, quando são vítimas; por fim, as catástrofes derivadas do excesso de consumo são a matéria-prima dos discursos ecológicos.

O conceito de risco é nômade, pois orienta múltiplas práticas e recebe conteúdos diversos segundo os diferentes campos de saber que suscita, como a ciência política, a economia, a medicina, o direito, a engenharia e a ecologia. Em sua face positiva, este conceito supõe que tenhamos roubado o futuro das mãos dos deuses, remetendo-nos ao planejamento e à possibilidade de aventurar-se cientificamente, isto é, com segurança e controle no uso de tecnologias bastante complexas[12]. Se não fossem calculadas as margens de segurança para válvulas, por exemplo, não poderíamos construir foguetes para ir à lua. Sua outra face, porém, é a advertência constante sobre as conseqüências de nossos atos.

Quando se pensa uma substituição, estão sendo propostas relações de continuidade e descontinuidade. O risco provém de uma longa história; sempre poderemos traçar suas conexões com os conceitos de pecado e norma e reafirmar a pertinência de nossa cultura à cultura judaico-cristã. Nestes conceitos, está em jogo um modo de regrar o prazer. O recuo pode ser maior; encontraremos então sua continuidade com a cultura grega, na medida em que esta instalou o projeto ocidental de fundar a ação na verdade. Como os conceito de meio termo e norma, também o risco

pretende conectar fato e valor, ser ao mesmo tempo verdade e lei. Sua ambição seria substituir a atividade de valoração pelo cálculo do futuro.

Ao mesmo tempo, podemos, com o conceito de risco, constituir a singularidade de nossa cultura. Nas estratégias que o presente tem de se pensar historicamente, a designação de rupturas é decisiva. Através da emergência do risco, podemos apreender a invasão do cotidiano pela ciência e pela tecnologia, a articulação nova entre mídia e ciência e a mídia legitimando-se por ocupar o lugar daquele que na sociedade adverte da existência dos riscos e propõe os meios de contorná-los. Não experimentamos apenas a estetização do cotidiano; experimentamos ainda a cientificização de nossas vidas e mortes. Uma pesquisa mostra que 40% das chamadas de primeira página em jornais americanos dizem respeito à gestão do cotidiano tendo em vista os hábitos de vida e os riscos que se corre.[13]

A cientificização do cotidiano através da divulgação midiática dos riscos é um dos modos de se promover o ajuste entre o vetor tecnológico e o vetor econômico. O corpo, virtualizado na forma de pesquisas sobre riscos associados a predisposições genéticas e hábitos de vida, é um bem a ser administrado – os médicos costumam usar o conceito de capital saúde. Relação gerencial entre pensamento e corpo que se dá como cuidado subjetivo de evitar o advento de doenças dado o que se possui ou se contraiu de riscos. Este cuidado deve operar nas práticas de prazer de cada indivíduo. Ao mesmo tempo, o corpo é um bem a ser explorado pelos indivíduos na sua capacidade de provocar sensações. Nosso dever, asseguram as diversas peças publicitárias, é ser feliz e a felicidade requer o consumo. Surgem, ao mesmo tempo, os bancos de dados sobre fatores de risco e sobre hábitos de consumo. As pesquisas sobre decisão tanto estudam o modo de escolher quanto os perigos existentes no nexo entre decisão e prazer. Em suma, a investigação científica do corpo opera na tensão entre o que pode estimular o consumo e o que pode limitá-lo, não de uma vez por todas, mas para que se continue a consumir; estrategicamente, trata-se de encontrar, dinamicamente e às cegas, um nível ótimo de consumo evitando a sua ausência por incapacidade ou satisfação – limiar inferior – e o excesso que impede sua continuidade, seja pelo endividamento excessivo, seja pela despreocupação com o risco – limiar superior.

A passagem de um corpo trabalhado socialmente como força a um corpo questionado e proposto na tensão entre o risco e o prazer pode ser apreendida no surgimento histórico de práticas esportivas. A sociedade disciplinar resgatou os esportes olímpicos; afinal, pensava-se o corpo como

---

[12] Cf Bernstein, R., *Contra os deuses – a notável história do risco*, São Paulo: Objetiva, 1997.
[13] Cf Laudan, L., *The book of risks*, Nova Iorque: John Wiley & Sons, 1994.

energia e fonte de movimento: mais alto, mais rápido e mais longe. Desde a década de 50, começam a surgir novos esportes. Em alguns, o decisivo é entrar em uma onda, em um movimento prévio, e ali experimentar prazeres com o máximo de duração – surfe, wind-surf. Em outros, está em jogo um risco controlado e o prazer que se experimenta em ser capaz de arriscar e de se controlar diante do risco – retorno do alpinismo, quedas com elástico.

A mídia tem uma função decisiva na nova forma de o poder ser exercido. Através da publicidade, dos bancos de dados e da moda, tenta constituir um consumo para além da necessidade, assegurando sua continuidade tão preciosa quando há superprodução. Por outro lado, quando se trata de limitar o excessivo para garantir a duração, o exercício do poder como uma ação sobre a ação possível dos outros é uma informação sobre o futuro, ou melhor, trata-se de realizar uma descrição valorativa do presente e informar, diante do descrito, o que pode ser o futuro. Este jogo, válido para a política e a ética, procura estabelecer quando e o quanto se deve arriscar.

A condição epistemológica deste procedimento do poder é a função da previsão em seres com consciência. À diferença da previsão de comportamento de sistemas materiais, as informações sobre o comportamento futuro de um sistema dotado de consciência afeta, por poder ser internalizado, o funcionamento previsto, ou ainda, o futuro simulado é condição do que será o futuro, de tal modo que uma simulação, quando é estratégia de indução de comportamentos, precisa simular o efeito da simulação sobre o comportamento do sistema simulado[14]. A condição ontológica é que o futuro cada vez mais depende da ação humana; esta, por sua vez, depende da expectativa que formamos sobre o que pode ser o futuro; a expectativa, por fim, depende das informações sobre o futuro. O decisivo neste jogo estratégico é a capacidade de construir cenários considerando como uma informação sobre o futuro irá condicionar o modo de os outros simularem o futuro e, assim tomarem decisões: antecipar o modo como o outro antecipa e condicionar, através das informações, suas antecipações.

No modo de lidar com o indivíduo, a passagem da disciplina ao controle implicou o movimento de objetivação do perigo através do conceito de fator de risco. Na sociedade disciplinar, o perigo era ou subjetivado pela singularidade e força do desejo que habitava um indivíduo – preocupação com a delinqüência, a loucura e a perversão sexual – ou atribuído a condições sociais, especialmente a miséria e o que dela derivaria. Daí as estratégias de poder que a caracterizavam: corrigir pela reclusão e medidas de higiene e moralização das classes perigosas. Já na sociedade de

[14] Cf Amsterdamski, S., "Previsão e Possibilidade" in *Enciclopédia Einaudi, vol. 33 – Explicação*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1996.

controle a objetivação do perigo permite sua subjetivação como informação sobre riscos vinculados à práticas. Nos debates sobre bioética, por exemplo, postula-se que só se deve informar um indivíduo sobre seus riscos genéticos se esta informação permite uma ação sobre o informado: só é aceitável divulgar o risco acrescido de contrair câncer de mama, por exemplo, se for possível uma mudança de hábitos que evite ou adie o seu advento.

Quando se pensa a decisão individual, o que faz problema é o peso que o indivíduo atribui a esta informação quando está diante da oportunidade de uma ação prazerosa. Uma campanha televisiva sobre a AIDS resume a relação entre mídia, consciência, informação e prazer. Um casal está num quarto entregue a jogos amorosos; a televisão está ligada e nela é veiculada uma campanha sobre a AIDS onde o locutor adverte dos riscos e recomenda o uso de preservativos. Um dos amantes desliga a televisão; miraculosamente, contudo, ela volta a funcionar e o casal continua a escutar a recomendação. O milagre se repete até que o casal, enfim, para que o ato comece, busca o preservativo. Experiência de cada indivíduo na sociedade contemporânea; uma consciência premida entre a pressão do prazeroso e a informação sobre o risco que é veiculada pela mídia, a solução sendo que o prazer comporte o risco e, assim, se comporte.

A informação sobre o futuro produz um modo curioso de naturalização dos valores do presente. A sociedade moderna foi perpassada por um sonho utópico; propunha-se valores no futuro que estivessem em oposição aos valores do presente: o futuro era o novo, a alteridade purificadora. Mesmo a norma propunha a utopia da cura. Na sociedade contemporânea, onde a simulação é decisiva, a naturalização de valores não ocorre pela mera introdução do adjetivo verdade em proposições que tratam do sujeito. A antecipação do futuro é modo hoje de produzir um conflito entre valores do presente; deste modo, a solução é sempre um compromisso entre estes valores e nunca um questionamento dos valores como tal[15].

A discussão sobre os efeitos da superpopulação serve de exemplo. Há, inicialmente, dois valores: o direito à reprodução ilimitada da parte dos indivíduos e o direito a que todos tenham um mínimo para se alimentar. A seguir, faz-se uma previsão de qual seria o estado futuro do mundo se, todo o conjunto de variáveis permanecendo constante – aumento de produtividade, taxa de inovação tecnológica, etc. –, mantivermos o direito à reprodução ilimitada. O resultado é a superpopulação que torna inviável o direito à alimentação. A solução é necessariamente a proposição de um compromisso entre os valores do presente, compromisso capaz de evitar a conseqüência negativa. A antecipação reforça a estabilidade dos próprios valores, pois é a simulação dos efeitos negativos da

permanência inalterada de um valor, permanência que se torna conflituosa com outros. Não saímos do círculo dos valores do presente, pois a antecipação, ao propor o compromisso, os eterniza.

Eis aí o lugar central ocupado pelo conceito de risco na sociedade contemporânea. A informação sobre o que o futuro pode ser é modo de obter um futuro que se deseja; a simulação é modo de delimitar aquilo que os homens podem fazer, pois informar sobre os riscos é dizer aquilo que pode e deve ser feito; por fim, antecipar o futuro para propor compromissos é modo de estabilizar os valores do presente na medida em que não são confrontados com um mundo onde valores totalmente outros pudessem vigorar. Trata-se sempre de preservar o mundo e os indivíduos e não de transformá-los.

Esta mudança na ética é também uma mudança no modo como se pensa a ação dos indivíduos. Inicialmente, como um jogo entre a conseqüência de uma escolha e o prazer que podemos extrair desta escolha. Deste modo, podemos dizer que a hesitação não se dá entre dois objetos de desejo, de tal modo que aí apareça a hesitação e se conecte as escolhas à identidade do sujeito, como ocorria nas problematizações do sujeito na Modernidade. A hesitação, quando ela aparece, é aquela entre fazer e não fazer algo, entre o prazer e o risco futuro, entre a emoção imediata derivada de uma ação e o futuro simulado. Na realidade, a hesitação não pode ser positivada, pois trata-se sempre de uma decisão sob pressão temporal: há pouco tempo para agir, muita coisa está em jogo – entre praticar o ato sexual ou não, entre comer ou não uma feijoada, pode se estar decidindo a vida inteira –, a informação é insuficiente e de difícil aplicação[16]. Ao mesmo tempo que se propõe ao indivíduo o direito, e mesmo o dever, de ser feliz por consumir, alerta-se para as conseqüências de um vínculo excessivo com as práticas que lhe proporcionam prazer. Na realidade, o jogo é entre o vício e o risco: o quão a perda de controle na relação com o que nos dá prazer pode implicar de descuido em relação ao futuro.

Como se trata da capacidade de se arriscar e de se controlar, os objetivos da ação são preservar-se e dispor, no futuro, de uma vasta gama de opções. No presente, decide-se sobre o lugar de decisão no futuro. O negativo é que, graças a uma decisão tomada no presente, o indivíduo se depare, no futuro, com uma gama de escolhas por demais limitadas, que sua margem de manobra se estreite[17]. Se sou um piloto de avião, o importante é dispor de informações para evitar zonas de

---

[15] Cf Amsterdamski, S., op. cit.

[16] Este modo de pensar a decisão está presente em diversos textos de teoria da administração. Cf, por exemplo, Klein, G., *Sources of power – How people make decisions*, Cambridge: MIT Press, 1998 e van der Heijden, K., *.Scenarios – the art of strategic conversation*, Nova Iorque: John Wiley & Sons, 1996.

[17] Cf Dennett, D., *Elbow room*, Cambridge: MIT Press, 1984.

turbulência onde se restringiu minha margem de manobra e estou ameaçado de não levar a viagem ao seu termo; se quero emagrecer e sou por demais afeito a doces, devo evitar festas; etc. A moral do controle é a lógica do controle remoto. Mais uma vez, o risco se articula com o capitalismo de superprodução: o desejável é sempre dispor de uma oferta ampla de opções prazerosas.

Resta agora descrever como se dá a constituição e a perpetuação da dívida entre indivíduo e sociedade. É preciso notar, primeiro, que o lugar de aplicação da dívida é o prazer vinculado a atos, os quais podem sempre ser pensados como consumo. Dito de outro modo, a dívida se constitui no e pelo consumo, pois o dever hoje é ser feliz e a felicidade é proposta como bem-estar propiciado pelo consumo; o importante é conquistar a capacidade de consumir e, após a conquista, ser sábio no consumo, pois este necessariamente endivida e estamos o tempo todo ameaçados de sermos expulso deste mundo mágico.

Se o futuro na forma do risco é o que orienta nossas escolhas, o incerto deriva da própria ação humana. Sua forma é a relação entre um prazer momentâneo e o que, na sua efetivação, pode ameaçar a continuidade do prazer. Neste caso, o sacrifício não têm o sentido do esforço para se conformar à normalidade e se tornar um bom cidadão. Objetiva, sim, manter-se em vida consumindo. Compromisso entre a lógica instantânea do hedonismo e a continuidade do consumo, pois a única recompensa de uma renúncia ao prazer é a sua renovação. Explica-se a insistência social na eficiência, autocontrole e juventude prolongada; todo indivíduo, se é eficiente e controlado, tem o direito a ter prazer durante muito tempo.

O interessante neste modo de constituir a dívida é uma diferença de temporalidade entre os que acessaram o mundo do consumo e aqueles que não o conseguiram ou estão ameaçados de expulsão. Estes não conseguem aceitar o diferido implícito na proposta de multiplicar o prazer – sua duração e seus modos – por restringi-lo no presente; limitam suas opções, nada sacrificam e a tudo arriscam. Explorarão ao máximo as potencialidades de prazer do seu corpo, serão ineficientes, aceitarão um horizonte de vida extremamente limitado e procurarão estratégias velozes de ganhar dinheiro mesmo que ao preço da violência. Surgem os “meninos de rua”, os traficantes, os viciados, seres que tentam ser velozes e que se caracterizam pela precocidade das experiências, pelo risco no modo de conseguir dinheiro e de aproveitar a vida[18].

[18] Trata-se do tema do individualismo negativo. Cf Castel, R., *As metamorfoses da questão social*, Petrópolis: Vozes, 1998.

A perpetuação da dívida se dá através da constituição de uma moratória ilimitada, forma de dívida onde não se tem a ilusão de pagá-la, mas apenas a de adiar a sua cobrança[19]. Dívida impagável, pois diz respeito à capacidade de se manter em vida consumindo, o que institui, como cobrança, a expulsão do consumo pelo desemprego ou morte. Um exemplo seria o conceito de portador. O que se porta é uma virtualidade de adoecer e, por isso mesmo, por portar, não se pode, mas deve; neste esforço, o que se consegue é apenas evitar, por um tempo indeterminado, a atualização da doença.

Generalizando, a dívida é impagável por que vivemos em uma sociedade sem exterioridade. As antigas instituições disciplinares começam a se abrir e eliminam o que seria a sua alteridade, mesmo que esta fosse uma outra instituição disciplinar. Trata-se de um duplo movimento; de um lado, elas tendem a se confundir por interpenetração; de outro, cria-se um espaço homogêneo e aberto, sem limite visível. Subjetivamente, a experiência é a de nunca poder terminar nada. A sociedade disciplinar separava tempo de formação e tempo adulto, criando a infância, a escola e a fábrica. Hoje, porém, postula-se a necessidade de cada vez mais cedo as crianças irem para a escola; existem pesquisas que chegam ao desvario de propor um aprendizado uterino. Por outro lado, multiplicam-se os discursos e as práticas que propõem aproximar a escola da empresa e fazer da empresa uma escola. Surge a formação permanente, onde nunca se pode parar de estudar senão corre-se o risco do desemprego. O mesmo vale para a separação entre saúde e doença. O conceito de portador cria um estado durável de quase doença, não necessariamente manifestado como mal-estar e que implica a permanência do cuidado. A dietética pode ser vista como o fim da separação entre alimentação de hospital e alimentação cotidiana; a um tempo, generaliza a comida de hospital e estabelece um compromisso com o prazer: como alimentar-se com prazer cuidando da saúde e da forma do corpo. Estes movimentos são encontrados em diversos lugares; ocorrem na conjunção entre crise dos hospícios e surgimento dos neurolépticos, ocorrem na crise da aposentadoria e o direito de, na velhice, aproveitar a vida: pede-se agora que os Estados distribuam gratuitamente remédios contra a impotência. Em todos eles, o resultado é a sensação subjetiva de nunca terminar nada: nunca cessaremos de aprender, trabalhar e cuidar do corpo.

A moratória ilimitada constrói um modelo neoliberal de subjetividade. Articulando bem-estar e consumo, propõe como finalidade da vida consumir sem se consumir. É também um modo de padronizar comportamentos quando não existem mais limites exteriores à sociedade capitalista. Advertir dos riscos, valorizar a eficiência e o autocontrole, tudo isso é modo de, no próprio ato de

[19] Cf Deleuze, G., op. cit.

consumir multiplamente solicitado, encontrar e definir limites ao que se pode fazer. A moratória ilimitada gera, por fim, uma nova inquietação do indivíduo com o seu lugar. Não se trata mais da perturbação experimentada quando se está entre a normalidade e um desejo singular. A dívida não diz mais respeito à identidade. A dificuldade do indivíduo hoje é a de se situar entre a sensação de uma imensa impotência – somos constituídos e atravessados por riscos, ameaçados de dependência, insignificantes diante das mudanças aceleradas provocadas pelas tecnologias no mundo do trabalho e encontramos dificuldades para estabelecermos alianças uns com os outros visando mudanças sociais – e a solicitação social de que sejamos responsáveis por nossa vida e morte. Impotência e responsabilidade que bem se articulam com a crise das instituições estatais anteriormente responsáveis pela educação, trabalho e saúde.