

SOBRE CORPO, REFLEXIVIDADE E PODER: UM DIÁLOGO ENTRE ANTHONY GIDDENS E MICHEL FOUCAULT

Ivan Marcelo Gomes

Doutorando em Ciências Humanas na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
Membro do Núcleo de Estudos e Pesquisas Educação e Sociedade Contemporânea (CED/UFSC) e membro do Grupo de Pesquisas em Educação, Cultura, Linguagem e Arte (UNIOESTE).

Felipe Quintão de Almeida

Doutorando em Educação na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Membro do Laboratório de Estudos em Educação Física (CEFD/UFES) e do Núcleo de Estudos e Pesquisas Educação e Sociedade Contemporânea (CED/UFSC).

RESUMO

Trata das críticas elaboradas por Anthony Giddens à Michel Foucault, especialmente no que tange às argumentações deste último sobre a noção de sujeito e a disciplinarização dos corpos. Evidencia como as críticas de Giddens se conectam em torno da capacidade de ação individual na modernidade. Analisa a atualidade daquelas críticas tendo em vista as reordenações operadas por Foucault em sua obra, cujas conseqüências terão implicações importantes no papel desempenhado pelo sujeito e suas ações (corporais). Aponta algumas afinidades eletivas entre a perspectiva teórica de ambos.

RESUMEN

Trata de las críticas elaboradas por Anthony Giddens a Michel Foucault, especialmente en lo que respecta a las argumentaciones de éste último sobre la noción de sujeto y la disciplinarización de los cuerpos. Evidencia como las críticas de Giddens se conectan alrededor de la capacidad de acción individual en la modernidad. Analiza la actualidad de aquellas críticas teniendo en vista las reordenaciones importantes en el papel desempeñado por el sujeto y sus acciones (corporales). Señala algunas afinidades electivas entre la perspectiva teórica de ambos.

ABSTRACT

It is about the critics elaborated by Anthony Giddens to Michel Foucault, mainly about Foucault's argumentations on someone's notion and to discipline the bodies. It highlights how Giddens's critics are connected to the capacity of individual action in modern times. It analyses how current those critics were, considering the reorientations made by Foucault in his work, whose consequences will have important implications in the role performed by the subject and their action (corporal). It points some elective affinities between the theoretical perspectives of both standing out some challenges for the Physical Education resulted out of this dialogue.

1. DA DISCIPLINA À FALTA DE REFLEXIVIDADE: A CRÍTICA GIDDENSIANA AO SUJEITO NOS ESCRITOS FOUCAULTIANOS

Não é preciso muito esforço para notarmos a presença de algumas sentenças e passagens foucaultianas nos escritos de Anthony Giddens, embora o contrário possa não ser verdadeiro. Em boa parte dessas referências o sociólogo atesta a relevância daquele filósofo, embora procure ampliá-la a partir de um outro referencial, sobretudo de corte mais sociológico, sua profissão afinal. Tais referências, apesar de elogiosas (GIDDENS, 1993, 1998), sempre são acompanhadas de alguma advertência cuja intenção é demarcar aquilo em que Giddens afasta-se da perspectiva foucaultiana. Talvez o mais importante divisor de águas se encontre na posição de ambos em relação à noção de sujeito e à sua capacidade de ação na modernidade.

Giddens compreende a modernidade dentro de etapas sucessivas de reflexividade que envolvem os sistemas sociais. O dinamismo da modernidade deriva da separação de tempo e espaço, dos mecanismos de desencaixe e da reflexividade institucional. A reflexividade institucional é definida por Giddens (2002, p. 26) como “[...] o uso regularizado de conhecimento sobre as circunstâncias da vida social como elemento constitutivo de sua organização e transformação”, estando necessariamente vinculada ao agente, ao eu, ao sujeito e à sua capacidade de agir.

É a partir dessa perspectiva que são tecidas diversas críticas àquilo que caracterizaria para Giddens o sujeito foucaultiano: sua incapacidade de agir. Giddens é insistente quanto a essa questão. Ele direciona a crítica da impossibilidade de ação do sujeito à obra de Foucault em toda sua extensão e diferentes domínios. O problema, conforme a argumentação de Giddens (1999, p. 307),

[...] é que a história de Foucault parece não ter sujeito ativo nenhum. É história sem ação. Os indivíduos que aparecem nas análises de Foucault mostram-se como que impotentes para determinar seus próprios destinos. Além disso, a apropriação reflexiva da história, fundamental para a história na cultura moderna, não desponta no nível dos próprios agentes.

Essa apropriação reflexiva da história aparece em Giddens como elemento para ampliação da ênfase disciplinar nas sociedades modernas, que Foucault soube tão bem descrever. Para o sociólogo, a disciplina da qual fala Foucault não significa necessariamente incapacidade de ação reflexiva. É exatamente a capacidade cognitiva dos agentes que contribui para a construção e difusão dos modelos institucionais em uma determinada estrutura, nos alertando que o que essas instituições têm “[...] em comum com os quadros mais amplos da modernidade é a tentativa de desenvolver o autocontrole reflexivo mesmo entre minorias que podem parecer intrinsecamente recalcitrantes” (GIDDENS, 2002, p.149). A consequência imediata disso é que a noção foucaultiana de poder/saber para a ordenação discursiva de determinados contextos sociais não deve ser desvinculada da reflexividade inerente às instituições modernas. Conforme aponta Giddens:

Sem negar a sua conexão com o poder, devemos considerá-lo [o discurso] mais como um fenômeno de reflexividade institucional em constante movimento. É institucional por ser o elemento estrutural básico da atividade social nos ambientes modernos. É reflexivo no sentido de que os termos introduzidos para descrever a vida social habitualmente chegam e a transformam – não como um processo mecânico, nem necessariamente de uma maneira

controlada, mas porque tornam-se parte das formas de ação adotadas pelos indivíduos ou pelos grupos (GIDDENS, 1993, p. 39).

Não à toa que Giddens denuncia o excessivo linearismo foucaultiano nas práticas de governo biopolítico e disciplinar que se propôs a analisar. Para o sociólogo, mesmo que não se possa negar a existência daqueles processos em relação aos sujeitos, eles não nos desautoriza a pensar na capacidade de reflexão do sujeito em relação à *política geral da verdade* no qual está inserido. Conforme as palavras do próprio Giddens (1998), os corpos dóceis não podem ser tão dóceis assim, além do que não podemos estender uma associação tão direta, como Foucault o fez, entre a prisão do tipo panóptico e todas as demais estruturas da sociedade moderna. O autor enquadra Foucault dentro de um modelo que privilegia os aspectos estruturais em detrimento da capacidade de ação dos sujeitos. Ou seja, na perspectiva giddensiana, o poder só pode ser compreendido a partir das ações de indivíduos e grupos em determinados espaços sociais que apresentam propriedades específicas e formas de reflexividade institucional. Em outras palavras, o poder é expressão daquilo que ele denomina de *agência*, quer dizer, não as intenções que as pessoas têm ao fazer as coisas, mas à capacidade de elas realizarem essas coisas, os eventos

[...] dos quais um indivíduo é o perpetrador, no sentido de que ele poderia, em qualquer fase de uma dada seqüência de conduta, ter atuado de modo diferente. O que quer que tenha acontecido não o teria se esse indivíduo não tivesse interferido. A ação é um processo contínuo, um fluxo, em que a monitoração reflexiva que o indivíduo mantém é fundamental pra o controle do corpo que os atores ordinariamente sustentam até o fim de suas vidas no dia-a-dia (GIDDENS, 1989, p. 7).

Neste enfoque, a ação humana é um elemento fundamental para compreender iniciativas de mudança social sem desconsiderar os limites colocados para a realização da mesma, bem como a existência de aspectos contingentes e ações não-intencionais que podem influenciar naqueles processos.

Aquele *projeto reflexivo do eu* descrito por Giddens e que serve de contraponto à análise foucaultiana se potencializaria nas condições atuais da modernidade. Isto implica em uma ênfase nas preocupações com o corpo em tempos de alta modernidade (GIDDENS, 2002). Esse projeto do eu visualiza uma necessária postura reflexiva do sujeito em relação ao corpo. Procedendo assim, Giddens reafirma a crítica apresentada em relação à abordagem foucaultiana do desenvolvimento do eu nas sociedades modernas, pois não concorda com a construção do eu *por uma tecnologia específica de poder-saber*, propondo, ao invés disso, uma interpretação a partir da construção das auto-identidades. Para ele, as características fundamentais

[...] de uma sociedade de alta reflexividade são o caráter 'aberto' da auto-identidade e a natureza reflexiva do corpo [...] Hoje em dia, o eu é para todos um projeto reflexivo – uma interrogação mais ou menos contínua do passado, do presente e do futuro. É um projeto conduzido em meio a uma profusão de recursos reflexivos: terapia e manuais de auto-ajuda de todos os tipos, programas de televisão e artigos de revistas (GIDDENS, 1993, p.41).

Nesta linha argumentativa, a noção de biopoder desenvolvida por Foucault também é interpelada. Mesmo que se admita a elaboração de estratégias disciplinares em relação ao sujeito, ela não nos desautoriza pensar a capacidade de reflexão do mesmo em relação a seu corpo. Para o autor

[...] esta [a criação do biopoder] é, no máximo, uma meia-verdade. Certamente, o corpo torna-se um foco do poder disciplinar. Mas, mais que isso, torna-se um portador visível da auto-identidade, estando cada vez mais integrado nas decisões individuais do estilo de vida (GIDDENS, 1993, p.42).

Sem desconsiderar a macro-política, Giddens entende que o projeto reflexivo do eu está articulado com o que define como política-vida, ou seja,

[...] a política de uma ordem reflexivamente mobilizada – o sistema da modernidade tardia – que, num individual e coletivo, alterou radicalmente os parâmetros existenciais da atividade social. É uma política de auto-realização num ambiente reflexivamente organizado, onde a reflexividade liga o eu e o corpo a sistemas de alcance global. Nessa arena de atividade, o poder é gerador e não hierárquico (GIDDENS, 2002, p.197).

Dentro desta perspectiva, as decisões do sujeito em relação ao seu corpo são atitudes de caráter político e não, unicamente, um alvo (bio)político. Os focos da política-vida são as decisões e escolhas individuais nos limiares oferecidos pela estrutura, uma posição, conforme Giddens, muito distinta daquela segundo a qual a disciplinarização do corpo é determinada pelos processos estruturais mais amplos. A apropriação reflexiva dos processos de desenvolvimento corporais

[...] é um elemento fundamental dos debates e lutas da política-vida. É importante destacar esse ponto para ver que o corpo não virou simplesmente uma entidade inerte, sujeita à mercantilização ou à ‘disciplina’ no sentido de Foucault. Se assim fosse, o corpo seria principalmente um lugar da política emancipatória – a questão poderia então ser a de libertar o corpo da opressão a que teria sido submetido. Nas condições da alta modernidade, o corpo é na realidade muito menos ‘dócil’ do que jamais foi em relação ao eu, tendo em vista que ambos estão intimamente coordenados dentro do projeto reflexivo da auto-identidade (GIDDENS, 2002, p. 201).

Exposta as críticas de Giddens construídas a partir do eixo da (in)capacidade de ação dos sujeitos na modernidade, no tópico seguinte discutiremos seu alcance a partir da interlocução com o próprio Foucault. Testaremos com as *ferramentas* conceituais foucaultianas a hipótese segundo a qual Giddens trata os escritos daquele autor de modo linear, realizando um recorte na obra de Foucault que seria comprobatório de sua crítica, prescindindo, assim, de analisar as reordenações efetuadas por ele (Foucault) especialmente no último *domínio* de seus escritos.

2. A CRÍTICA GIDDENSIANA REVISITADA À LUZ DO ÚLTIMO DOMÍNIO FOUCAULTIANO

Argumentamos no tópico anterior que a indisposição de Giddens em relação à concepção de eu foucaultiana relaciona-se à pouca centralidade que este autor atribuiu à possibilidade de ação dos sujeitos envolvidos nos processos de reflexividade. Esse tipo de leitura que vê na obra de Foucault a inexistência de sujeitos ativos (ou mesmo que sujeitos existam!) povoa o imaginário acadêmico a respeito das *teorizações foucaultianas*. O que justificaria esse tipo de leitura? Os escritos de Foucault dariam azo para esse tipo de interpretação?

É opinião comum entre os muitos leitores de Foucault que a analítica do poder por ele desenvolvida é bastante marcada pela descrição capilar das práticas divisórias e dos procedimentos estratégicos postos em jogo pelos mecanismos de poder-saber altamente desenvolvidos naquele período histórico que tornar-se-ia para Foucault o tempo por excelência de exercício do *biopoder*: a modernidade ocidental.

Esse tipo de análise foucaultiana enfatizava o espectro fundamentalmente dominador da prática de governo *biopolítico da população*, sua racionalidade e as estratégias disciplinares que colocava em ação, já que sua crítica genealógica consistia no estudo sobre como o poder e suas tecnologias dominam e fazem obedecer (FOUCAULT, 1999b, 2003). Essa foi a linha que Foucault tentou seguir nas diferentes pesquisas sobre o poder psiquiátrico, o sistema penal, a sexualidade infantil etc. Era para ele o caso de partir da própria relação de dominação no que ela tem de factual, de efetivo, e de ver como é essa própria relação que determina os elementos sobre os quais ela incide. Foucault adotou “[...] o ponto de vista tríplice das técnicas, da heterogeneidade das técnicas e de seus efeitos de sujeição, que fazem dos procedimentos de dominação a trama efetiva das relações de poder e dos grandes aparelhos de poder” (FOUCAULT, 1999a, p. 52).

Essa analítica do poder foucaultiana, visível na interpretação de Giddens acima exposta, se mostra de forma bastante fatalista e determinista em função da insistência do autor nas técnicas de dominação (FOUCAULT, 2004a), estratégia que deixou pouco espaço para que fossem concebidas ações humanas significativas dirigidas à obtenção da liberdade. Após a publicação do primeiro volume de *A vontade de saber* (1997a), Foucault (2003) reconheceu sua incapacidade de atravessar aquela linha do poder, confessando ter ficado preso às relações de poder e mostrando-se consciente das dificuldades apresentadas em sua analítica. Neste âmbito, somente pôde conceber a vida ou a produção das subjetividades como objeto do biopoder, quer dizer, a partir da idéia da existência de um poder *sobre* a vida, desconsiderando algo da ordem de uma *potência* da vida.

Certamente foi essa ênfase foucaultiana nos processos de *objetivação* e *sujeição* dos indivíduos pelas tecnologias de saber/poder disciplinares e de governo biopolítico que contribuiu para a conclusão, reproduzida pelas críticas de Giddens, do caráter de *assujeitamento* das relações de poder nas mais diversas instituições da modernidade. O teor dessa crítica giddensiana, antes mesmo de esse elaborá-las, já havia sido objeto de autocrítica do próprio Foucault, uma vez que ele mesmo admitiu, quando começou a se interessar pelo problema do poder, “[...] de ter falado dele muito claramente nem de ter empregado as palavras adequadas. Tenho, agora, uma visão muito mais clara de tudo isso” (FOUCAULT, 2004a, p. 285). A referida *visão mais clara disso tudo* se relaciona a uma inflexão em seu próprio trabalho. Nas palavras de Bodei (2000, p. 217), Foucault passa

[...] da análise dos procedimentos de transformação dos seres humanos em objetos à da sua transformação em ‘sujeitos’ (no duplo, divergente, sentido da sujeição e do tornar-se senhor de si), da vontade de poder à da verdade, dos temas encontrados na idade moderna a questões já ‘problematizadas’ na antiguidade grega e romana.

Essa reordenação em seu trabalho estaria relacionada, segundo a interpretação de Ortega (1999), a um triplo deslocamento no pensamento e na própria vida de Foucault: 1) um deslocamento teórico no eixo do poder: a noção de poder, de cunhagem nietzschiana (como *relação de forças*), será substituída pela idéia de poder como *governo*, orientada, e isso é importante para nossa discussão, para uma *teoria da ação* que consiga fugir da fundamentação circular do poder e da resistência em direção a práticas subjetivadoras que visem à liberdade; 2) a elaboração de um novo conceito de política e de resistência ao poder político a partir das experiências pessoais que teve no Irã e na Polônia. Nesse caso, trata-se da idéia da política como ética que visa à criação de novas formas de subjetividade que escapem ao *duplo constrangimento político* que é a simultânea individualização e totalização do poder moderno; 3) uma reordenação no projeto original da *Historia da Sexualidade*: mais do que recusar a *hipótese repressiva* para a compreensão da sexualidade, interessava a Foucault elaborar uma genealogia do homem do desejo. Nesse caso, o sujeito já não se constitui de forma heterônoma, como objeto de um aparelho de poder/saber, mas obtém uma certa autonomia de modo que possa ser pensando além desse dispositivo – a exposição disso alcançou suas plenas conseqüências nos volumes dois e três da *História da Sexualidade* (FOUCAULT, 1997b, 1997c) bem como constituiu a base do curso sobre *A Hermenêutica do Sujeito* (2004b).

Com esse triplo deslocamento não é mais possível imputar à Foucault a idéia de que o poder é um sistema de dominação que controla tudo e que não deixa espaço para a ação individual, já que no centro da relação de poder, incitando-a, está presente a liberdade. Mesmo naquelas situações nas quais a relação de poder é completamente desequilibrada, “[...] um poder só se exerce sobre outro à medida que ainda reste a esse último a possibilidade de se matar, de pular pela janela ou de matar o outro (FOUCAULT, 2004a, p. 277). Só assim o outro poderia ser concebido e mantido até o fim como *sujeito da ação*, como *sujeito ativo* que é capaz de influenciar a conduta do outro (FOUCAULT, 1995). Essa é uma posição, como se nota, bem distinta da presente naqueles estudos nos quais Foucault procurou compreender a genealogia do sujeito moderno enquanto objeto, dócil e útil. Como resultado dessa reviravolta, restaura-se o lugar de sujeitos no quadro da luta política, uma vez que torna-se imperiosa a necessidade de colocar o problema da *vontade individual* ou do indivíduo que age (FOUCAULT, 1999b).

Compreendido assim, temos que admitir que não há poder sem recusa ou desacordo em potencial, como a crítica de Giddens em relação à Foucault nos faz supor. Já não existe mais relações de poder que sejam completamente triunfantes e que a dominação seja incontornável. Isso significa que onde aquelas relações existirem haverá decerto *resistência*, do contrário relações de poder não estariam em jogo. Estas não podem existir senão devido à multiplicidade de pontos de resistência que se apresentam como o outro da relação de poder, inscrevendo-se nessas relações como interlocutores irreduzíveis.

Pelo exposto, não há muita dificuldade em perceber que faltou à Giddens uma maior atenção aos desdobramentos existentes na obra foucaultiana, já evidente mesmo no momento em que o sociólogo elaborou suas críticas ao filósofo. Talvez ele ficasse mesmo surpreso com a afirmação de Foucault (1995) de que é o sujeito, e não o poder, o tema geral de sua pesquisa: o modo pelo qual o ser humano torna-se um sujeito. No caso da sexualidade, que Giddens menciona, interessava ao Foucault dos volumes finais da *História da Sexualidade* (1997b, 1997c) investigar os processos pelos quais os homens aprenderam a se reconhecer como sujeitos da sexualidade, algo semelhante àquilo que Giddens reivindicava estar ausente em Foucault com o recurso à categoria da reflexividade.

Embora Giddens (1998) esteja correto em ressaltar que entre poder e liberdade não há uma relação do tipo antagônica, uma proposição que Foucault (1995, 2004a) está de acordo, sua crítica à inexistência de um sujeito ativo em Foucault é insustentável se considerarmos o último *domínio* de sua obra. É como se Giddens não levasse em conta o deslocamento efetuado por Foucault no domínio do poder, que acabaria por levá-lo à outro domínio, o do sujeito. O que estamos chamando atenção é que a interpretação de Giddens não considerou a distinção foucaultiana entre *jogos estratégicos de poder, estados de dominação e técnicas de governo*, uma vez que sua análise crítica centrou-se mormente na datada ênfase de Foucault às *técnicas e táticas de dominação*, que fizeram da *produtividade e/ou positividade* das relações de poder, única e exclusivamente, da ordem de um poder *sobre* a vida, sem ressaltar, assim, o espaço para a luta contrapoder e para o desabrochar das práticas de liberdade presentes em toda e qualquer relação de poder. A crítica giddensiana deixa de ser anacrônica somente se endereçada àquele domínio da obra de Foucault, momento em que ele fez das relações de poder sinônimo dos *estados de dominação*, quer dizer, aqueles efeitos ou instrumentos decorrentes da imobilização dos móveis e ambíguos jogos de poder postos em ação na conduta ou governo de si próprio e dos outros, aquele modo de *ação sobre ação* que pode conduzir à experiências de liberdade.

Essa inflexão foucaultiana em direção ao sujeito aumentou seu interesse para algo que estivera obscurecido para ele na análise do Ocidente moderno: os usos e cuidados de si. Um complexo conjunto de práticas de *subjetivação* ou *tecnologias do eu*, distintas substancialmente da *objetivação* característica das *tecnologias disciplinares*, torna-se então a preocupação central de Foucault: “[...] como constituímos diretamente nossa identidade por meio de certas técnicas éticas de si, que se desenvolveram desde a Antiguidade até nossos dias?” (FOUCAULT, 2004a, p. 302). Inadvertidamente à perspectiva giddensiana, talvez, esse deslocamento conceitual em Foucault põe em cena algumas afinidades eletivas entre o empreendimento teórico de ambos. O apontamento de algumas dessas possibilidades é o objetivo das considerações finais a seguir.

3. ENTRE A POLÍTICA-VIDA E A ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA: APONTAMENTOS PARA ANÁLISE

Se o sujeito não se constitui única e exclusivamente através de práticas de sujeição, mas também através de práticas mais autônomas e reflexivas de liberação – o que agradaria bastante à perspectiva giddensiana –, sua genealogia na civilização ocidental precisa considerar não apenas as técnicas de dominação, mas também as *técnicas ou práticas de si*. Não é outra a razão pela qual Foucault tivesse voltado sua atenção à maneira com a qual o sujeito se constitui de forma *ativa* (poder-se-ia dizer, reflexiva) através das *práticas de si*

fornecidas por esquemas sugeridos e propostos aos indivíduos para fixar sua identidade, mantê-la ou transformá-la como função de certo número de objetivos e através de relações de autodomínio e autoconhecimento. Embora estes escritos não estabeleçam qualquer tipo de ponte com a atualidade, nos contextos pós-tradicionais em que estamos inseridos, para utilizar uma terminologia afeita à sociologia de Giddens (1997), eles indicam a realidade do dia presente: não temos outra escolha senão decidir como ser e como agir, já que a opção de escapar à *individualização* e de se recusar a participar de seu jogo está definitivamente fora de cogitação. Se o eu é visto como resultado de um processo reflexivo, somos não o que somos, mas o que conseguimos fazer de nós mesmos (GIDDENS, 2002).

Essas estilizações do comportamento, formas através das quais o sujeito se autoconstitui enquanto senhor de suas práticas, poderiam ser caracterizadas como um exercício de si sobre si mesmo a partir do qual os indivíduos realizam um certo número de operações em seu corpo, em seus pensamentos, em suas condutas, procurando se transformar e atingir um certo modo de ser, fazendo de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e que corresponda a certos critérios de estilo cuja representação derive da escolha livre e razoável do próprio sujeito. Essa prática *ascética* seria para Foucault uma alternativa às estratégias de subjetivação do poder disciplinar moderno e do biopoder, já que caberia ao indivíduo efetuar determinadas operações sobre si para se transformar e constituir uma forma desejada de existência. É o que se poderia chamar de uma *arte da existência* ou de uma *estética da existência* (FOUCAULT, 1997b, 1997c, 2004a, 2004b) ou, nos termos de Giddens (2002), de *estilo de vida* ou *narrativas identitárias*, quer dizer, um conjunto relativamente integrado de práticas que um indivíduo abraça não apenas porque elas preenchem necessidades utilitárias, mas sobretudo porque dão forma material a uma narrativa particular da auto-identidade. Na base desse processo está a compreensão do eu como um projeto reflexivo. Essa reflexividade do eu se estenderia ao corpo, que cada vez mais torna-se-ia integrado nas decisões individuais dos estilos de vida (GIDDENS, 1993). Nesse contexto, o sujeito é *chamado* para decidir sobre questões constantemente elaboradas pelos sistemas especialistas em relação ao corpo. Esta política da escolha, do estilo de vida (a política-vida afinal), instrumentaliza o indivíduo de uma capacidade de agir que o desobstrui, ao menos em tese, de uma postura de submissão perante os processos mercantis ou discursos oficiais. Essa é uma posição muito próxima àquilo que Foucault (1999b) caracterizaria como a *atitude crítica*, quer dizer, a capacidade de não ser excessivamente governado, uma arte da não servidão voluntária, de não aceitar “[...] como verdadeiro o que uma autoridade sustenta ser verdadeiro, mas só se forem considerados, em plena autonomia, como boas, as razões para o aceitar” (FOUCAULT, 1999b, p. 3).

O caráter reflexivo do self e do corpo no âmbito da política-vida, aquilo que Ortega (2003) a partir de Foucault denomina de bioidentidades ou bioascese, fornecem uma espécie de agenda para o retorno do institucionalmente recalcado na modernidade. Elas trazem de volta ao primeiro plano algumas questões morais e existenciais além de demandar uma renovada sensibilidade para temáticas que as instituições da modernidade em seu estágio anterior, que Giddens denomina baixa, sistematicamente dissolveram. Isso possibilitaria a criação de formas moralmente justificáveis de vida que promovam a auto-realização do contexto da interdependência global bem como desenvolveria uma ética relativa à pergunta sobre *como deveríamos viver* em uma ordem que é pós-tradicional, onde cada vez mais as questões relativas à narrativa de si próprio, do autogoverno de seu corpo, assumem centralidade na constituição de nossas subjetividades (GIDDENS, 2002).

Essa temática do *estilo de existência* ganha atualidade não somente como categoria histórico-sociológica, tal como aparece em Giddens, mas também a forma de uma ontologia, de uma ontologia crítica de nós mesmos, de nosso presente, um *ethos* que determina nossa forma de ser no mundo (FOUCAULT, 2000), muito influenciada hoje pelo fato de a distinção entre o *self* e o corpo ter sido desfeita: sou o que meu corpo aparenta ser. Seria o caso não mais de uma leitura política em termos de dispositivo de poder político, mas uma leitura *ética* em termos de prática, de problematização e hermenêutica de si que permite aos indivíduos interrogar-se sobre sua própria conduta, velar por ela, formá-la e subvertê-la, inventando, assim, novos modos de subjetivação, novos estilos de vida individuais, mas também social, para além das objetivações impostas pelas tecnologias de dominação do poder. Em suma, uma genealogia do sujeito como sujeito de ações éticas que determinariam a maneira pela qual o indivíduo deve se constituir a si mesmo como o sujeito moral de suas próprias ações.

Se para Foucault não há outro ponto de resistência ao poder político senão no cuidado de si, e se para Giddens o surgimento da política dos estilos de vida (política-vida) resulta da centralidade do projeto reflexivo do eu (e do corpo) na alta modernidade, ainda permanece o desafio de não apenas levar adiante o diálogo entre dois autores que teorizaram sobre a sociedade ancorados em tradições de pensamento distintas (mas que em comum fizeram do indivíduo e suas vontades de ação o ponto de partida das decisões éticas e políticas que constituem a vida social, sem que isso signifique um trajeto linear frente as contingências imanentes às dinâmicas contemporâneas), mas também pensar nas implicações resultantes dos escritos de ambos para a compreensão das novas formas de homogeneização envolvidas hoje na constituição de nossas bioidentidades (o que é pleno de conseqüências para a educação do corpo dentro e fora das escolas).

REFERÊNCIAS

- BODEI, R. *A filosofia do século XX*. São Paulo: Edusc, 2000.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (Org.). *Michel Foucault. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1995. p. 231-249.
- _____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1997a.
- _____. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1997b.
- _____. *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1997c.
- _____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999a.
- _____. *Iluminismo e crítica*. Roma: Donzelli Editore, 1999b. Tradução provisória do italiano de Selvino José Assmann.
- _____. *Ditos e escritos*. Arqueologia das ciências humanas e história dos sistemas de pensamento (vol. II). Rio de Janeiro: Forense universitária, 2000.
- _____. *Ditos e escritos*. Estratégia, poder-saber (Vol. IV). Rio de Janeiro: Forense universitária, 2003.
- _____. *Ditos e escritos*. Ética, sexualidade, política (vol. V). Rio de Janeiro: Forense universitária, 2004a.
- _____. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004b.
- GIDDENS, A. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- _____. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Ed. Unesp, 1993.

_____. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: BECK, U. et. al. (Org.). *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Unesp, 1997. p. 73-133.

_____. Foucault, Nietzsche e Marx. In: GIDDENS, A. *Política, sociologia e teoria social*. São Paulo: Ed. Unesp, 1998.

_____. Estruturalismo, pós-estruturalismo e a produção da cultura. In: GIDDENS, A.; TURNER, J. (Org.). *Teoria social hoje*. São Paulo: Unesp, 1999. p. 281-319.

_____. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

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

_____. Prática de ascese corporal e constituição de bioidentidades. *Cadernos Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, 2003. p. 59-77.

Ivan M. Gomes

Rua Luiz Oscar de Carvalho, 207 – bloco 6 – apto 303 – Bairro Trindade – Florianópolis / SC. Cep: 88036-400

e-mail: ivanmgomes@bol.com.br

Felipe Q. de Almeida

Rua Hortência, n. 46, Jardim Asteca. Vila Velha / ES. Cep: 29104-560.

e-mail: fqalmeida@hotmail.com