

Do cuidado de si como resistência à biopolítica

Sílvio Gallo

A liberdade é traiçoeira
que nem amor de menina
se amoita em cada moita
se esquiva em cada esquina

Tom Zé e Vicente Barreto ó *Sobre a liberdade*

O tema das relações de Foucault com a política foi bastante explorado neste VI Colóquio Internacional Michel Foucault, especialmente a mudança de foco que ele produziu em sua analítica do poder com a introdução do conceito de governamentalidade. Na medida em que o exame da governamentalidade ficou restrito aos cursos e não foi objeto de nenhuma publicação específica, é evidente que falta-lhe certa sistematização, mesmo que isso não tire a importância do conceito para a filosofia política pensada ao modo de Foucault. É a direção para a qual aponta, por exemplo, Humberto Cubides C.:

Ainda quando se pensa que a ideia de governamentalidade não possui um estatuto certo na obra de Foucault, na medida em que se encontram dela distintas formulações e na medida em que falta um texto sistemático que lhes dê maior coerência, é evidente que ao indagá-la pretendia resolver problemas muito complexos. De uma parte, um projeto de análise do Estado que não recaia em mera justaposição dos níveis de poder micro e macro e na consequente antinomia conceitual uma analítica dos poderes e de uma teoria da soberania; de outra, as relações entre o governo do eu por si mesmo e as modalidades mais amplas de governo, incluindo o governo político. Em ambos os casos, Foucault realiza a abordagem aceitando a multiplicidade de práticas como eventos distintos que podem ser organizados e compreendidos, em sua sucessão, desde suas genealogias. (CUBIDES C., 2006, p. 80).

Haveria, porém, uma outra inflexão na analítica do poder empreendida por Foucault: aquela que o levaria ao campo das análises éticas, isto é, das relações do sujeito consigo mesmo. Mas esta segunda inflexão já está, de certo modo, presente de maneira embrionária na análise da governamentalidade. O trecho acima citado evidencia este fato, quando afirma que um dos focos da governamentalidade, em sua complexidade, implica na análise conceitual do governo do eu por si mesmo, no contexto das modalidades mais amplas de governo. Nesta última fase do trabalho do filósofo, o estudo dos textos da filosofia antiga é marcado pela emergência de dois conceitos

centrais, que serão por ele bastante explorados no aspecto de uma ética como estética da existência: o cuidado de si e a *parresia*,¹ o dizer verdadeiro. Nesta oportunidade, vamos nos deter apenas no primeiro.

A hipótese que ora queremos explorar consiste em afirmar que este conceito ó o de cuidado de si ó consiste numa tomada de posição mais õativaõ em relação ao poder. Se Foucault sempre recusou uma visão negativa do poder, tomado estritamente como repressão, colocando sempre o tema da resistência, parece que em seus últimos cursos vemos uma ênfase maior na afirmação. Uma coisa é dizer que todo exercício de poder implica em resistência; outra, bastante diferente, é dizer que a ética do cuidado de si significa a produção de práticas de liberdade, como ele enuncia na conhecida entrevista de 20 de janeiro de 1984, reproduzida nos *Dits et Écrits*. Nesta perspectiva, as questões éticas atravessam e estão atravessadas pelas questões políticas, não podendo ser dissociadas. Ou, para dizer em outros termos, as relações consigo mesmo não podem ser dissociadas das relações com o poder, nas dobras do dentro e do fora do pensamento.²

A questão que se coloca é: quando se dá esta inflexão, esta mudança de rumos nas investigações de Foucault e no seu pensamento? Podemos localizar uma pista no resumo que escreveu para seu curso de 1980-1981, *Subjetividade e Verdade*. Ali ele escreveu que:

õA história do õcuidadoõ e das õtécnicasõ de si seria, portanto, uma maneira de fazer a história da subjetividade; porém, não mais através da separação entre loucos e não loucos, doentes e não doentes, delinquentes e não delinquentes, não mais através da constituição de campos de objetividade científica, dando lugar ao sujeito que vive, que fala e que trabalha. Mas através dos empreendimentos e das transformações, na nossa cultura, das õrelações consigo mesmoõ, com seu arcabouço técnico e seus efeitos de saber. Seria possível, assim, retomar num outro aspecto a questão da õgovernamentalidadeõ: o governo de si por si na sua articulação com as relações com o outro (como é encontrado na pedagogia, nos conselhos de conduta, na direção espiritual, na prescrição dos modelos de vida etc.).õ (FOUCAULT, 1997, p. 111).

Aí está o ponto: a ética do cuidado de si é a tomada da governamentalidade em outro aspecto. Muda-se o foco do governo dos outros para o governo de si. Ninguém governa a si mesmo em isolamento, mas sempre em relação aos outros, no convívio social. Governar-se é relacionar-se com outros; o próprio governo de si é construído na relação com outrem, o que fica evidenciado nas práticas que Foucault destaca: a direção espiritual, os modelos de vida e de conduta e, de forma especial nas sociedades modernas, a pedagogia. Por outro lado, ainda que a ética do cuidado de si seja a retomada de um outro aspecto das práticas de governamentalidade, ela aparece também como

¹ Opto por utilizar a transliteração do termo grego para uma grafia o mais simples possível no português.

uma forma de praticar resistência ao poder político. É o que o filósofo evidencia no curso do ano seguinte, *A Hermenêutica do Sujeito*, quando um tanto marginalmente, na aula de 17 de fevereiro de 1982, afirma que:

õ[...] é possível suspeitar que haja uma certa impossibilidade de constituir hoje uma ética do eu, quando talvez seja esta uma tarefa urgente, fundamental, politicamente indispensável, se for verdade que, afinal, não há outro ponto, primeiro e último, de resistência ao poder político senão na relação de si para consigo. (FOUCAULT, 2004, p. 306).

Procuraremos então traçar um percurso pelo pensamento de Foucault através de seus cursos de final da década de 1970 e início da década de 1980, de modo a tentar captar estes momentos e pontos de inflexão. Pelos limites impostos pelo texto, não será um percurso aprofundado, mas uma espécie de sobrevoo por algumas aulas de alguns cursos, de modo a identificar passagens de destaque para a compreensão de nosso problema. Partiremos dos cursos em que o centro da investigação foucaultiana é a biopolítica para chegar aos cursos centrados nas práticas de si.

O trabalho de pesquisa de Foucault em torno do poder desenvolveu-se ao longo da década de 1970. Embora tenha publicado no período dois livros (*Vigiar e Punir*, em 1975, centrado na análise do poder disciplinar, e *História da Sexualidade 1 ó A Vontade de Saber*, em 1976, no qual introduz as questões metodológicas do estudo poder e a noção de biopoder, como elementos para estudo do dispositivo de sexualidade), esta analítica do poder está extensiva e exaustivamente desenvolvida nos cursos anuais que Foucault proferiu no Collège de France, o que levou Castro (2009, p. 188) a afirmar que ãé impossível fechar o balanço da análise foucaultiana do poder enquanto não for publicada a totalidade dos cursos no Collège de France que Foucault ministrou entre 1970 e 1982.º³ Neste conjunto de cursos, Foucault evidencia as diferentes formas de exercício de poder presentes no Ocidente, especialmente nestes períodos que ele denomina como õclássicoõ e õmodernoõ, mas também remete-se à antiguidade, para encontrar suas proveniências. Vemos assim desfilar as principais maquinarias de poder: a soberania, o poder disciplinar, o biopoder e as técnicas de governo da população, aquilo que ele chamaria exatamente de *governamentalidade*.

Nesta análise do poder, Foucault encontra-se com a noção moderna de Estado, mas busca outros caminhos para sua análise. Na aula de 30 de janeiro de 1980, do curso intitulado *Do governo dos vivos*, ele afirmou que:

Vocês veem, portanto, que entre isso que se chama, *grosso modo*, a anarquia, o anarquismo e o método que eu emprego, é certo que existe qualquer coisa como uma relação; mas, vocês veem que as diferenças são igualmente claras [...] A posição, portanto, que proponho não exclui a anarquia, mas vocês veem que ela não a implica,

² Em sua obra sobre Foucault, Deleuze (1991) trata a questão do poder como o lado de fora do pensamento e os processos de subjetivação como o lado de dentro do pensamento.

³ Apenas uma correção: Foucault ministrou seus cursos no Collège de France até 1984, ano de sua morte.

não a recobre e não se identifica com ela. Trata-se, se vocês quiserem, de uma atitude teórica-prática concernindo com a não necessidade de todo poder; e para distinguir essa posição teórica-prática sobre a não necessidade do poder como princípio de inteligibilidade de um saber ele mesmo, melhor do que empregar a palavra anarquia, anarquismo que não conviria, eu gostaria de jogar com as palavras porque o jogo de palavras não está muito em voga, atualmente e porque ele provoca bastante problema. Sejamos ainda um pouco a contracorrente e façamos um jogo de palavras; então eu diria que isso que vos proponho é um tipo de anarqueologia. (FOUCAULT, 2010a, p. 62).

Na trajetória intelectual e investigativa de Foucault a prática desta anarqueologia como delimitação e compreensão das estratégias de poder-saber conduz de uma análise do exercício do poder sobre os outros (o governo dos outros, a política) à análise do exercício de poder sobre si mesmo (o governo de si, a ética).⁴ Leva, ainda, de uma análise política do tempo presente a uma investigação histórica das formas de relação consigo mesmo, como maneira de construção de práticas contemporâneas de liberdade que possam ser uma resistência ao governo pelo outro. Começamos, pois, a trajetória desta análise pela biopolítica.

De acordo com Gadelha (2009, p. 82 e ss.), o termo biopolítica foi utilizado pela primeira vez por Foucault em outubro de 1974, durante uma conferência no Rio de Janeiro sobre o nascimento da medicina social. Nesta oportunidade, ele caracteriza o corpo como realidade biopolítica e a medicina como uma estratégia biopolítica. O tema da biopolítica seria retomado no curso *Em defesa da sociedade* (1975-1976) e desenvolvido mais a fundo nos cursos seguintes: *Segurança, Território, População* (1977-1978); *Nascimento da Biopolítica* (1978-1979); e *Do governo dos vivos* (1979-1980), este já marcado pela inflexão para uma investigação dos antigos que levaria a uma análise do governo de si, desenvolvida nos cursos seguintes (*Subjetividade e Verdade; A hermenêutica do sujeito; Do governo de si e dos outros; e Do governo de si e dos outros ó a coragem da verdade*).

Foucault caracteriza a biopolítica como uma nova tática de exercício do poder, que pôde emergir com a consolidação do poder disciplinar. Na medida em que este último era uma tática individualizante, uma vez que se dirigia aos corpos dos indivíduos, o biopoder será uma tática dirigida ao controle de grupos de indivíduos, dirigido a uma população; será uma tecnologia de poder massificante. Por outro lado, se o biopoder se diferenciava do poder disciplinar ao dirigir-se a conjuntos populacionais e não a indivíduos, ele se diferenciava também das táticas de soberania, pois se o poder soberano se caracterizava por deixar viver e fazer morrer os súditos, o biopoder consistirá em fazer viver e deixar morrer, constituindo-se num poder sobre a vida das populações, destinado a preservá-la. Revel (2005, p. 26) condensa a noção de biopolítica de forma bastante

⁴ Sobre esta transição na análise do governo dos outros ao governo de si, tema bastante interessante da obra de Foucault que merece ainda muito estudo, ver, por exemplo, dois ensaios de Vera Portocarrero, *Vida, genealogia da ética e estética da existência e Governamentalidade e cuidado de si*, publicados como apêndices em Portocarrero, 2009.

didática:

O termo *biopolítica* designa a maneira pela qual o poder tende a se transformar, entre o fim do século XVIII e o começo do século XIX, a fim de governar não somente os indivíduos por meio de um certo número de procedimentos disciplinares, mas o conjunto dos viventes constituídos em população: a *biopolítica* é por meio dos *biopoderes* locais que se ocupará, portanto, da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, da natalidade etc., na medida em que elas se tornaram preocupações políticas.

Esta análise sobre o *biopoder* é desenvolvida de forma central por Foucault na aula de 17 de março de 1976 do curso *Em defesa da sociedade* (1999, pp. 285-315), na qual ele introduz o conceito de *racismo de Estado*, a forma que os Estados que funcionam segundo o *biopoder* encontraram para matar legitimamente. Esta aula abre o tema que seria desenvolvido nos cursos dos anos seguintes, nos quais o filósofo nos apresenta uma leitura bastante diferenciada do modo clássico de se ler a filosofia política moderna, produzida desde Maquiavel. Estes cursos traçam a genealogia dos neoliberalismos alemão e norte-americano, estudados no curso de 1978-1979, intitulado *Nascimento da Biopolítica*, e desvendam as formas históricas das *artes* de governar que conformam o mundo contemporâneo. É também no contexto destes cursos que Foucault introduz o conceito de *governamentalidade*, que aparece pela primeira vez na aula de 1º de fevereiro de 1978, quarta aula do curso *Segurança, Território, População*.

Nesta aula, Foucault vem explorando a noção de população, mostrando-a como o ponto articulador de um triângulo formado por soberania, disciplina e gestão governamental, maquinaria cujos *mecanismos essenciais* são constituídos pelos dispositivos de segurança. A análise reveste-se de especial importância, uma vez que, segundo o filósofo, essa triangulação continua gerindo nossas vidas: *são estes três movimentos que a meu ver: governo, população e economia política, acerca dos quais cabe notar que constituem a partir do século XVIII uma série sólida, que certamente não foi dissociada até hoje.* (Foucault, 2008a, p. 143). Em seguida, Foucault introduz e enuncia a *governamentalidade*:

Por esta palavra, *governamentalidade*, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por *governamentalidade* entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência deste tipo de poder que podemos chamar de *governo* sobre todos os outros que a soberania, disciplina e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por *governamentalidade*, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco *governamentalizado*. (FOUCAULT, 2008a, p. 143-144).

A partir da introdução do conceito, Foucault dedica-se a traçar a genealogia do Estado governamentalizado no Ocidente, que partiria de um Estado de justiça, passando por um Estado administrativo, para enfim chegar a um Estado de governo. Segundo ele, a governamentalização do Estado apoiou-se em um tripé formado pelo poder pastoral, isto é, a concepção do dirigente político como um pastor e a população como um rebanho, que a analítica foucaultiana mostra que não existia entre os gregos, mas vem de uma fonte hebraica, tendo vicejado no Ocidente com o cristianismo; por uma nova técnica diplomático-militar; e, por fim, pelo Estado de polícia, compreendido como o Estado administrado, entendendo a polícia como o conjunto dos meios pelos quais é possível fazer as forças do Estado crescerem, mantendo ao mesmo tempo a boa ordem desse Estado (FOUCAULT, 2008a, p. 421).

No curso do ano letivo seguinte, denominado *Nascimento da Biopolítica*, Foucault retoma a ideia de governamentalidade como o conjunto das artes de governar dirigidas ao corpo político da população e centra sua análise na economia política, na medida em que ela funda uma nova governamentalidade.

Com a economia política entramos portanto numa era cujo princípio poderia ser o seguinte: um governo nunca sabe o bastante que corre o risco de sempre governar demais, ou também: um governo nunca sabe direito como governar apenas o bastante. O princípio do máximo/mínimo na arte de governar substitui aquela noção do equilíbrio equitativo, da justiça equitativa que ordenava outrora a sabedoria do príncipe. Pois bem, é essa, a meu ver, na questão da autolimitação pelo princípio da verdade, é essa a formidável cunha que a economia política introduziu na presunção indefinida do Estado de polícia. (FOUCAULT, 2008b, p. 24).

O filósofo envereda então pela análise dos impactos causados pela economia política na conformação moderna do Estado, procedendo ao estudo dos neoliberalismos alemão e norte-americano, que delinearão os contornos da governamentalidade contemporânea. Não é nosso objetivo, aqui, desenvolver um estudo exaustivo do conceito de governamentalidade em Foucault, mas apenas delinear seus contornos, de modo a compreendermos a inflexão para as práticas de si. Pensamos ser importante, porém, destacar ainda duas questões.

A primeira delas é que Castro (2009, p. 190-191) afirma haver em Foucault ao menos dois sentidos para o termo governamentalidade: uma governamentalidade política, dedicada a pensar as formas de racionalidade dos Estados modernos e suas técnicas de governo da população; e, por outro lado, uma governamentalidade como as técnicas de dominação exercidas sobre os outros em relação direta com as técnicas de si, isto é, as relações do sujeito consigo mesmo. Ainda segundo Castro, é esta segunda modalidade que possibilita a articulação de práticas de resistência. Aí está, portanto, a inflexão na produção teórica que ora nos interessa mais diretamente.

A segunda questão a ser destacada é que a analítica foucaultiana sobre a governamentalidade procura ser construída como uma alternativa às análises em termos de ideologia. Na aula de 09 de

janeiro de 1980, fazendo o balanço dos cursos anteriores e introduzindo o tema daquele ano, o filósofo afirmou:

Grosso modo, se vocês quiserem, dois deslocamentos sucessivos: um da noção de ideologia dominante para essa noção de saber-poder, e agora, um segundo deslocamento da noção de saber-poder para a noção de governo pela verdade [...] A noção de saber tinha por função colocar fora de terreno a oposição do científico e do não científico, a questão da ilusão e da realidade, a questão do verdadeiro e do falso [...] e que] se tratava de colocar o problema em termos de práticas constitutivas de domínios de objetos e de conceitos no interior das quais as oposições do científico e de não científico, da ilusão e da realidade, do verdadeiro e do falso, poderiam assumir seus efeitos. Já a noção do poder tinha, essencialmente, por função substituir a noção de sistemas de representação: aqui a questão, o campo de análise, são os procedimentos, os instrumentos e as técnicas pelas quais se realizam, efetivamente, as relações de poder. (FOUCAULT, 2010a, p. 42-43).

Voltando ao curso de 1978, vemos Foucault encerrar a aula de 18 de janeiro daquele ano afirmando que seu interesse era o de explicitar uma *ôfísica* do poder ou um poder que se pensa como ação física, como tecnologia. E que, portanto, *ônão* é uma ideologia, não é propriamente, não é fundamentalmente, não é antes de mais nada uma ideologia. É primeiramente e antes de tudo uma tecnologia de poder (Foucault, 2008a, p. 64). Na última aula do curso, em 05 de abril de 1978, ainda que Foucault não tenha verbalizado, o manuscrito aponta, em suas duas últimas páginas, uma tentativa de desvincular as análises políticas das análises ideológicas:

Invoca-se com frequência a herança religiosa dos movimentos revolucionários da Europa moderna. Ela não é direta. Ou, em todo caso, não é uma filiação ideologia religiosa ó ideologia revolucionária. O vínculo é mais complexo e não põe em relação ideologias. Ao pastorado estatal se opuseram *contracondutas* que tomaram emprestados ou modularam alguns dos seus temas com base nas *contracondutas* religiosas. É, antes, do lado das táticas anti-pastorais, das fraturas cismáticas ou heréticas, do lado das lutas em torno do poder da Igreja, que se deve procurar a razão de certa coloração dos movimentos revolucionários. Em todo caso, há fenômenos de filiação real: o socialismo utópico tem [certamente?] raízes bem reais, não em textos, livros ou ideias, mas em práticas identificáveis: comunidades, colônias, organizações religiosas, como os *quakers* nos Estados Unidos, na Europa Central, [...] e fenômenos de parentesco [ou] alternativa: o metodismo e a Revolução Francesa. (Foucault, 2008a, p. 480).

Fica claro, assim, que o conceito de governamentalidade põe em jogo uma analítica das relações do poder, seja em nível micro, seja em nível macro, no âmbito do poder político, do Estado, que não se vale do mecanismo de explicações centrado nas ideologias, mas que busca explicitar as táticas, as estratégias, as maquinarias de poder. A governamentalidade é um estudo das tecnologias de poder, em suas relações materiais e na medida em que criam saberes ou possibilitam a emergência de novos saberes na relação com essas técnicas de poder.

Vemos assim, no fluxo dos cursos de Foucault entre 1975 e 1979 a análise da transição do poder disciplinar para a biopolítica, centrada na noção de governamentalidade. A partir de 1979-1980, com o curso *Do Governo dos Vivos*, até o último curso, em 1984 (*A Coragem da Verdade*,

centrado na análise da noção de *parresia*), encontramos a busca de Foucault pelas práticas de governar-se a si mesmo, na relação com os outros, o que vai impor um primado ético em seu cruzamento com a política. É o curso de 1979-1980 que marca, portanto, a mudança de rumo de análise da ògovernamentalidade políticaö, que encontrara sua máxima expressão no trabalho com os neoliberalismos no ano anterior, para a análise da governamentalidade em relação às práticas de si, estudo que levaria Foucault a mergulhar nos textos de filosofia antiga para entender as práticas de si e os exercícios espirituais como técnicas de subjetivação. É neste contexto que o filósofo coloca a ideia de governo pela verdade, como evidencia já na primeira aula:

Bom, o curso deste ano se ocupará em elaborar a noção de governo dos homens pela verdade. Essa noção de governo dos homens pela verdade eu já falei dela um pouco nos anos precedentes. O que significa elaborar essa noção? Trata-se de deslocar um pouco as coisas em relação ao tema atualmente utilizado e repetido do saber-poder, tema que foi ele mesmo apenas uma maneira de deslocar as coisas em relação a um tipo de análise no domínio, digamos, da história do pensamento; domínio de análise que foi mais ou menos organizado ou que girou em torno da noção de ideologia dominante. (FOUCAULT, 2010a, p. 41-42).

E ele prossegue com o trecho já citado páginas atrás, evidenciando o deslocamento da noção de poder-saber para a noção de governo pela verdade. Nas aulas deste curso de 1980, Foucault enfatizou a relação entre exercício do poder e manifestação da verdade, que estaria profundamente relacionada com a noção de *parresia*, que seria estudada a fundo em seus dois últimos cursos,⁵ embora ela apareça também em *A Hermenêutica do Sujeito*, nas suas articulações com a noção de cuidado de si. Na aula de 16 de janeiro de 1980 ele afirmou:

[...] quando falo de relação *entre manifestação de verdade e exercício de poder*, não tenho a intenção de dizer que o exercício de poder tenha necessidade de se manifestar em verdade na irradiação de sua presença e de sua potência (*puissance*) e que ele tenha necessidade de ritualizar publicamente e manifestamente essa forma de exercícioö (FOUCAULT, 2010b, p. 154), [mas sim que o exercício do poder traz uma espécie de] *suplemento de manifestação de verdade*, tanto em relação à constituição de úteis para governar quanto à manifestação necessária do poder por ele mesmo. (idem, p. 155).

Para a análise desta relação, Foucault introduz a noção de *aléthourgia* e retoma, nesta mesma aula de 16 de janeiro, uma análise política de *Édipo Rei*, mas numa direção distinta daquela que já havia feito em uma série de conferências no Rio de Janeiro em 1973, publicadas sob o título

⁵ Ver FOUCAULT, 2009 e FOUCAULT, 2010c.

A Verdade e as Formas Jurídicas.⁶ De acordo com o resumo do curso (Foucault, 1997, p. 101), depois de uma introdução teórica sobre a noção de «regime de verdade» a maior parte do curso foi dedicada aos procedimentos de exame das almas e da confissão no cristianismo primitivo. Começava aí o orgulho de Foucault na filosofia antiga, entendendo-a como em estreita relação com a espiritualidade, profundamente influenciada por Pierre Hadot e seus estudos sobre os exercícios espirituais dos antigos.⁷

O curso de 1980-1981, ainda não publicado, serviu de base para a construção do segundo (*O uso dos prazeres*) e do terceiro (*O cuidado de si*) volumes da *História da Sexualidade*, da mesma maneira que os cursos seguintes.⁸ No caso específico deste curso, Foucault (1997, p. 109) anuncia já no resumo que, por tratar de temáticas que seriam objeto de publicação de um livro, o resumo seria mais simples. Vemos neste curso o aprofundamento dos estudos das técnicas de si, dos processos de subjetivação, como forma de se exercer um governo de si mesmo. Afirma ele que se iniciaria com esse curso um estudo de como um sujeito foi estabelecido em diferentes momentos e contextos, através de um conhecimento de si e de uma prática sobre si mesmo.

Ainda no resumo do curso, Foucault evidencia que:

Esse governo de si, com as técnicas que lhe são próprias, toma lugar entre as instituições pedagógicas e as religiões de salvação. Por esse governo de si não se deve entender uma sucessão cronológica, mesmo se é verdade que foi a questão da formulação dos futuros cidadãos que suscitou mais interesse e reflexão na Grécia clássica, e que a questão da vida após a morte e do além provocou mais ansiedade em épocas tardias. Não se pode tampouco considerar que pedagogia, governo de si e salvação constituíam três domínios perfeitamente distintos e que operavam com noções e métodos diferentes; de fato, entre um e outro havia muitas trocas e uma continuidade certa. Isso não significa que a tecnologia de si destinada ao adulto não possa ser analisada na especificidade e na amplitude que assumiu nessa época, se for separada da sombra que, retrospectivamente, pôde lançar sobre ela o prestígio das instituições pedagógicas e das religiões de salvação. (FOUCAULT, 1997, p. 112).

Evidencia-se, portanto, desde o início da construção de uma história da subjetividade

⁶ Ver FOUCAULT, 1996a.

⁷ Ver o final da primeira aula do curso *A Hermenêutica do Sujeito*, quando Foucault ironiza com Aristóteles, apresentando-o como o filósofo, justamente por ser a exceção em uma filosofia antiga muito ligada à espiritualidade (FOUCAULT, 2004, p. 21-22). Para uma análise dos exercícios espirituais, ver HADOT, 2002.

⁸ É bastante interessante notar, através do percurso pelos cursos, aquilo que é evidenciado por Foucault (1984, p. 9-16) no prefácio do segundo volume da *História da Sexualidade*: os descaminhos da pesquisa e do pesquisador ao encontrar novos problemas, implicando novos acontecimentos no pensamento. Compilando os conteúdos dos cursos de 1980 a 1984 e os dois últimos volumes de *História da Sexualidade* (FOUCAULT, 1984 e FOUCAULT, 1985), vemos muito paralelismo. Nos dois livros muitos conteúdos desenvolvidos nos cursos estão presentes, em geral de forma muito mais condensada, mas, sobretudo, voltados ao objeto da construção da sexualidade como prática de si. Nos cursos, a

através do estudo do cuidado de si e das técnicas de si, que ela se produz no interstício de duas instituições que encontrariam sua consolidação quase monolítica na modernidade: as instituições pedagógicas, de um lado, e as religiões fundadas na salvação (o cristianismo em especial, no contexto ocidental). Se são estes dois blocos os principais constituidores de subjetividades, há também todo um conjunto de práticas de si que se desenvolvem em suas brechas, e é isso que Foucault pretende trazer à luz neste curso e nos seguintes. O duplo empreendimento seria, então, compreender um processo de subjetivação que se opera sobre o indivíduo, através das práticas de governo, mas revelar e compreender também todo um conjunto de técnicas de si mesmo, processos de um governo de si mesmo.

O ano letivo de 1981-1982 é dedicado às lições sobre *A Hermenêutica do Sujeito*, o primeiro deste conjunto de cinco cursos que foi publicado.⁹ Este curso, como sabemos, dedica sua centralidade ao exame da noção de cuidado de si, procurando compreender como, na história da subjetividade, ela acabou sendo suplantada pela ideia de conhecimento de si. Foucault analisa as três principais formas do cuidado de si, aquela do chamado momento platônico, na qual é preciso cuidar de si para poder cuidar dos outros, governar os outros; o cuidado de si cristão, voltado para a salvação, para a ascese como superação de si; e o cuidado de si dos períodos helenístico e romano, formulado especialmente por cínicos e estóicos, que afirma o cuidado de si como um fim em si mesmo. Se o curso está centrado na análise dos textos antigos, é um problema bem contemporâneo que preocupa Foucault: quais foram os processos, na história da subjetividade e do pensamento, que levaram a uma desespiritualização da filosofia, isto é, a colocação de sua centralidade no conhecimento e não no cultivo de si, o assumir da verdade não como proveniente de uma relação do sujeito consigo mesmo, mas como objeto puramente racional. Modernamente, afirma Foucault (2004, p. 18-24), esse processo é marcado pelo momento cartesiano; porém, ele procura mostrar que suas raízes são muito mais antigas, estão enterradas nas práticas de si construídas pelo cristianismo, que preparam o terreno para a racionalização da filosofia moderna.

Para o filósofo, a emergência do cuidado de si entre os antigos constituiu um verdadeiro acontecimento no pensamento (Foucault, 2004, p. 13), que constituiu uma forma de se pensar e fazer filosofia, uma filosofia como uma relação consigo mesmo, centrada na prática dos exercícios espirituais e nos processos de subjetivação, de constituição de si mesmo. É o que Foucault procura mostrar ao longo do curso, visitando textos de filósofos cínicos, epicuristas e estóicos, dos mais

abrangência do estudo das práticas de si é muito maior e o problema parece também já ser outro: a constituição de uma ética, de uma forma de relacionar-se consigo.

⁹ Atualmente, ainda não estão publicados em francês apenas dois dos cinco cursos: *Do Governo dos Vivos* e *Subjetividade e Verdade*. No Brasil, encontramos as traduções de *A Hermenêutica do Sujeito* e de *O Governo de Si e dos Outros*, mas ainda não está traduzido *A Coragem da Verdade*. Em contrapartida, temos disponível uma versão não oficial de excertos de *Governo dos Vivos*, transcritos e traduzidos por Nildo Avelino, o que nos permite ter uma visão bastante interessante do curso.

conhecidos, como Epicuro, Epiteto, Sêneca e Marco Aurélio, aos mais obscuros.

A problemática deste curso se desdobra no ano seguinte. Em *O Governo de Si e dos Outros*, Foucault inicia debatendo o texto de Kant *O que é o esclarecimento?* para analisar modernamente o processo de emancipação, isto é, a saída da menoridade em direção à maioridade no uso da razão, fazendo a relação entre este processo de esclarecimento cristão com a *Hascalá* judaica, para fundar a liberdade de consciência. Na aula de 12 de janeiro de 1983 ele introduz o tema de estudo do ano: a noção de *parresia*, que já aparecera no curso do ano anterior, em sua relação com a cultura de si. A problemática do *ôdizer verdadeiro* é analisada em suas várias perspectivas e desdobramentos, na filosofia e na cultura antigas, especialmente no contexto grego. São enfatizadas, de forma especial, as relações da *parresia* filosófica com a política, enfatizando Foucault que:

[...] o discurso filosófico em sua verdade, dentro do jogo que joga necessariamente com a política para encontrar sua verdade, não tem de projetar o que seja uma ação política. Ele não diz a verdade da ação política, ele não diz a verdade para a ação política, ele diz a verdade em relação à ação política, em relação ao exercício da política, em relação ao personagem político. (FOUCAULT, 2010, p. 261).

Em 1984, entre 1º de fevereiro e 28 de março, Foucault daria seu último curso, sob o título *A Coragem da Verdade (O governo de si e dos outros II)*. Ali a noção de *parresia* continua a ser desenvolvida, agora buscando sua genealogia, que o filósofo situa no dizer verdadeiro sobre si mesmo, afirmando-a como a principal característica do *ômestre de existência* que opera no horizonte do cuidado de si.

Já na primeira aula Foucault (2009, p. 4 e ss.) afirma ser necessário deixar de lado as análises do tipo *ôestrutura epistemológica* para exercitar a análise daquilo que ele denomina *ôformas alitúrgicas* (*formes aléthurgiques*), que ele já havia proposto no curso de 1980, entendendo aliturgia (*aléthurgie*) como a produção da verdade, a forma como a verdade se manifesta. Assim, mais do que análise epistemológica, análise alitúrgica da *parresia*, que leva à sua genealogia mesma. Neste curso Foucault retoma então o foco do estudo da *parresia* como dizer verdadeiro sobre si mesmo, após haver no ano anterior estudado suas relações com a política.

No final de 1983, Foucault deu um seminário nos Estados Unidos, na Universidade de Berkeley, sob o título *Fearless Speech*,¹⁰ no qual esta transição fica marcada: após analisar os vários sentidos da palavra *parresia*, ele estuda sua expressão na retórica, na política e na filosofia, para em seguida centrar-se na análise de sua expressão em vários textos de Eurípedes. Nesta análise das tragédias, fica clara a ideia da *parresia* como o dizer verdadeiro de um subalterno em relação a alguém com um status mais elevado, o que implica na *coragem* em dizer a verdade, como expressão

¹⁰ Há uma tradução em espanhol em edição argentina do texto, com o título *Coraje y Verdad*, disponível em ABRAHAM, 2003.

de uma constituição de si mesmo. Foucault analisa ainda a figura da *parresia* na crise das instituições democráticas gregas, para concluir o seminário traçando as relações da *parresia* com o cuidado de si, o que seria a matéria do curso no Collège de France em 1984.

Após este sobrevoo sobre os cursos da segunda metade da década de 1970, centrados na análise da biopolítica, e sobre os cursos da primeira metade da década de 1980, centrados na análise das práticas de si, pensamos ficar mais clara a inflexão que se processa nas pesquisas e no pensamento de Foucault. A diferenciação do foco da macropolítica implicada pela análise da governamentalidade política para uma micropolítica implicada por uma análise do governo de si, da governamentalidade implicada nas práticas de si, fala de um outro sujeito. Se no primeiro momento Foucault tratava de um sujeito do poder, na análise das relações do sujeito consigo mesmo de que sujeito se trata? Um sujeito ético, talvez?

Ao tratar do tema da política no pensamento de Foucault María Cecilia Colombani fala na genealogia de um *õs*ujeito do desejo. Afirmar a autora que o projeto da *História da Sexualidade* marca uma mudança de rumo nas pesquisas de Foucault, que não implica no divórcio com as questões anteriores, mas em uma mudança de foco, o investimento em interstícios, que possibilitam novas experiências, novas formas de orientar-se no pensamento. Afirmar ela que: *õ* giro grego constitui uma indagação sobre o que ele mesmo denomina *uma genealogia do sujeito do desejo* para ver no coração mesmo da ascense subjetivante novas formas de inventar-se como sujeito, fora da coação de um poder que se joga no *topos* institucional (COLOMBANI, 2008, p. 177).

Como falar em *õs*ujeito do desejo em Foucault? Sabe-se que em 1977 Gilles Deleuze enviou a Foucault uma longa carta, que seria depois publicada, em 1994, na *Magazine Littéraire*. A carta foi escrita após a leitura de *A Vontade de Saber* e Deleuze comenta a obra de Foucault, especialmente a análise do poder empreendida em *Vigiar e Punir* e neste livro publicado logo em seguida, procurando demarcar suas diferenças teóricas em relação a ele. Deste texto de Deleuze, destacamos o trecho que segue:

Na última vez em que nos vimos, Michel me disse, com muita gentileza e afeição, mais ou menos o que segue: eu não posso suportar a palavra desejo; mesmo que você a empregue diferentemente, isso não me impede de pensar ou de viver que desejo = falta, ou que desejo se diz reprimido. Michel acrescenta: então, aquilo que eu denomino *õ*prazer, talvez seja o que você chama *õ*desejo; mas, de todo modo, tenho necessidade de outra palavra que não seja desejo. (DELEUZE, 2003, P. 119).

Todo o texto de Deleuze é uma tentativa de colocar então o desejo não como falta, mas como produção, procurando acentuar seu caráter ativo e de resistência, enquanto que prazer levaria a uma dimensão mais estática, de realização, de resultado. Um pouco adiante, porém, Deleuze questiona: *õ*terá Michel avançado no problema que nos ocupava: manter os direitos de uma

microanálise (difusão, heterogeneidade, caráter parcelar) e, no entanto, encontrar uma espécie de princípio de unificação que não seja do tipo ‘Estado’ ‘partido’ totalização, representação?’ (idem, p. 120-121). A sua resposta é dupla: parece que sim, no tocante da própria análise do poder, uma vez que em *Vigiar e Punir* aparecem as duas direções, a questão difusa e parcelar dos dispositivos micro, mas também aquilo que Deleuze chama de diagrama ou máquina abstrata, que operaria como um princípio de unificação em totalização. Porém, no tocante às mudanças operadas em *A Vontade de Saber*, especialmente colocando as discussões no plano da resistência ou das linhas de fuga, ele diz não conseguir vislumbrar como o colega operaria.

Estes comentários de Deleuze sobre o período imediatamente anterior ao mergulho de Foucault no estudo das práticas de si e dos exercícios espirituais da antiguidade parecem-nos muito interessantes. Especialmente na medida em que revelam, pela boca do próprio Foucault, ao comentar suas dificuldades com a palavra ‘desejo’, que naquele momento sua analítica do poder estava muito mais centrada num governo sobre os outros do que num governo de si. É a mudança de foco para o governo de si que permite a Foucault encontrar o desejo em sentido deleuzo-guattariano, como produção, não como falta, e transitar para o estudo de ‘uma genealogia do sujeito do desejo’, como comentamos logo atrás.

Convém ainda lembrar que, no mesmo ano de 1977 em que Deleuze encaminha a carta acima citada a Foucault, este publicaria o prefácio à edição norte-americana do livro que Deleuze escrevera em parceria com Félix Guattari, *O Anti-Édipo*, no qual afirma que este livro constitui-se numa espécie de ‘introdução à vida não fascista’.¹¹ Neste prefácio Foucault escreveu:

Eu diria que *O Anti-Édipo* (possam seus autores me perdoar) é um livro de ética, o primeiro livro de ética que se escreveu na França desde muito tempo (é talvez a razão pela qual seu sucesso não se limitou a um ‘leitado’ particular: ser anti-Édipo tornou-se um estilo de vida, um modo de pensamento e de vida). Como fazer para não se tornar fascista, mesmo (e sobretudo) quando se acredita ser um militante revolucionário? Como livrar do fascismo nosso discurso e nossos atos, nossos corações e nossos prazeres? Como desentranhar o fascismo que se incrustou em nosso comportamento? Os moralistas cristãos buscavam os traços da carne que se tinham alojado nas dobras da alma. Deleuze e Guattari, por sua vez, espreitam os traços mais ínfimos do fascismo no corpo. (FOUCAULT, 1996b, p. 199).

Parece-nos, pois, que a analítica foucaultiana do poder, que cada vez intensifica mais o fechamento da malha das relações, articulada com seu acompanhamento do trabalho de Deleuze, no

¹¹ Analisamos as implicações deste prefácio de Foucault na discussão com Deleuze e Guattari de maneira mais aprofundada no texto *Entre Édipos e o Anti-Édipo: estratégias para uma vida não fascista*, apresentado no V Colóquio Internacional Michel Foucault (IFCH-Unicamp, novembro de 2008) e publicado em RAGO; VEIGA-NETO, 2009.

qual descobre esse imperativo ético de produzir uma vida não-fascista, impele-o a uma busca por táticas de resistência que não sejam meramente reativas, mas táticas afirmativas de vida, que ele encontrará justamente na cultura de si da antiguidade. Assim, se a análise do governo dos outros, dos jogos de poder, implicava na possibilidade de uma tomada de posição que podemos denominar *reativa*, as proposições em torno de um governo de si mesmo permitem tomadas de posição que podemos denominar como *ativas*. É o que Foucault chamará práticas de liberdade.

Para concluir esse percurso, voltemos, então, à bela entrevista de 1984, *A ética do cuidado de si como prática da liberdade*, para compreender que a afirmação das práticas de liberdade não pode ser confundida com uma retomada metafísica da ideia moderna de liberdade.

Perguntado pelos entrevistadores se o trabalho sobre si mesmo poderia ser compreendido como processo de liberação, Foucault responde pedindo prudência. Afirma que falar em liberação implica em uma noção de natureza humana que estaria submetida, através de processos históricos, e que precisa ser liberada. Ecoa aqui a célebre afirmação de Rousseau: o homem nasce livre, mas encontra-se acorrentado. Não é esta, de forma alguma, sua posição. Se não há uma natureza humana subjugada para ser liberada, não faz muito sentido falar em processos de liberação; neste ponto, afirma Foucault:

É por isso que insisto sobretudo nas práticas de liberdade, mais do que nos processos de liberação, que mais uma vez têm seu lugar, mas que não me parecem poder, por eles próprios, definir todas as formas práticas de liberdade. (FOUCAULT, 2004, p. 266).

Mais do que para o selvagem de Rousseau a ser recuperado, Foucault está para o macaco tornado humano do conto de Kafka, *Um relatório para uma academia*, que afirma que os animais não se preocupam com o problema da liberdade, esta fantasia humana, mas com a possibilidade de encontrar ou produzir uma saída. Permitam-nos uma breve passagem por um trecho deste conto, a um só tempo belo e perturbador.

Tenho medo de não compreendam direito o que entendo por saída. Emprego a palavra no seu sentido mais comum e pleno. É intencionalmente que não digo liberdade. Não me refiro a esse grande sentimento de liberdade por todos os lados. Como macaco talvez eu o conhecesse e travei conhecimento com pessoas que têm essa aspiração. Mas no que me diz respeito, eu não exigia liberdade nem naquela época nem hoje. Dito de passagem: é muito frequente que os homens se ludibriem entre si com a liberdade. E assim como a liberdade figura entre os sentimentos mais sublimes, também o ludíbrio correspondente figura entre os mais elevados [...] Não, liberdade eu não queria. Apenas uma saída; à direita, à esquerda, para onde quer que fosse; eu não fazia outras exigências [...]. (KAFKA, 1999, p. 64-65).

Práticas de liberdade são produções de saídas, invenções de linhas de fuga, um investimento micropolítico nas relações cotidianas; estabelecimento, ativo, de novos jogos de poder.¹² Os processos de liberação, por sua vez, estão comprometidos com uma macropolítica, com o desenho de grandes processos que, se liberam de uma determinada conformação social e política, impõem uma outra conformação, produzem novas amarras que pedirão novos processos de liberação. Os processos de liberação tomam a liberdade como metanarrativa, como fundamentação para a ação, em uma dimensão metafísica. Elas estão intimamente relacionadas com uma visão reducionista do poder, que o circunscreve ao campo da política. É contra isso que Foucault reage, ao afirmar:

As relações de poder têm uma extensão consideravelmente grande nas relações humanas. Ora, isso não significa que o poder político esteja em toda parte, mas que, nas relações humanas, há todo um conjunto de relações de poder que podem ser exercidas entre indivíduos, no seio de uma família, em uma relação pedagógica, no corpo político. (FOUCAULT, 2004, p. 266).

Deste modo, enquanto os processos de liberação são pensados no campo do poder político, das macrorrelações, permeadas por processos de totalização e de representação, as práticas de liberdade são pensadas no campo mais amplo do poder, das microrrelações, no âmbito da difusão, da heterogeneidade e do caráter parcelar, para recuperar a terminologia usada por Deleuze na carta a Foucault citada anteriormente. Se o campo das práticas de liberdade não é o campo da política, pensada como espaço das macrorrelações, qual seria ele? Foucault (2004, p. 267) não titubeia: o campo das práticas de liberdade é o campo da ética, uma vez que õ... o que é a ética senão a prática da liberdade, a prática refletida da liberdade?ö e, mais adiante, emenda: õa liberdade é a condição ontológica da ética. Mas a ética é a forma refletida assumida pela liberdadeö (idem, ibidem).

O que vemos, assim, é a contiguidade dos campos da política e da ética, ambas pensadas como exercício e relação de poder; enquanto a primeira diz respeito a um nível macro, construindo esquemas universais, a segunda espraia-se pelo nível micro, produzindo heterogeneidades. É nessa direção que Foucault (2004, p. 270) aponta o exercício ético das práticas de liberdade como um trabalho sobre si mesmo: õMas, para que essa prática da liberdade tome forma em um *êthos* que seja bom, belo, honroso, respeitável, memorável e que possa servir de exemplo, é preciso todo um trabalho de si sobre si mesmo.ö E, ainda que a relação consigo mesmo seja õontologicamente primáriaö (idem, p. 271), ela implica em uma relação com o outro, ao menos em dois aspectos: de um lado, para cuidar de si é necessário o concurso de um õmestre do cuidadoö, um guia, um conselheiro, um amigo; de outro lado, é cuidando de si que se pode atuar como õmestre do cuidadoö para outrem.

¹² Uma discussão interessante das práticas de liberdade como a produção de uma õautonomia estéticaö pode ser encontrada em SIMONS, 1995.

Ainda na mesma entrevista, Foucault (idem, p. 286) afirma ao final que a relação consigo mesmo não é a única resistência possível ao poder político tomado em seu nível macro, como dominação, mas que a própria governamentalidade, se tem uma faceta macropolítica, também desdobra-se em uma relação consigo, em um ocupar-se de si mesmo. Mas, pensando em termos micropolíticos, na direção de uma ética como estética da existência, o ocupar-se consigo mesmo, o cuidado em construir uma vida bela e justa, faz-se na contraposição a um sistema de dominação, faz-se na construção de fissuras a este grande modelo de relações, produzindo linhas de fuga e uma espécie de resistência ativa, que produz, que cria e transforma nas próprias brechas do modelo instituído. É por isso que, num modelo político centrado nas ideias de segurança e de produção de seguridade, as práticas de liberdade são uma opção pelo risco, pelo instável, pelo heterogêneo.

Em suma, para uma postura *ativa* frente ao poder, há que se governar a si mesmo, há que se regular as relações, uma vez que o poder sobre si que vai regular o poder sobre os outros (FOUCAULT, 2004, p. 272). Apenas assim podemos instituir práticas de liberdade, menores, que produzam uma vida bela e digna. A canção de Tom Zé colocada em epígrafe a esse texto afirma que a liberdade é traiçoeira: se ela pode produzir práticas de liberdade, pode também articular sistemas de dominação que, paradoxalmente, colocam-se como condição da liberdade. A liberdade é traiçoeira, pois foge, esquiva-se, escapa, na mesma medida que captura. A invenção de uma vida ética, de uma vida não fascista, é possível pelo investimento nas práticas de liberdade, tirando-as das moitas, produzindo-as nas esquinas, para além de sua fugacidade.

Nas dobras do poder, encontra-se o cuidado e a preocupação consigo mesmo. Nas dobras de uma sociedade governada e governamentalizada, uma ética do cuidado de si pode ser o caminho da resistência, de uma resistência ativa, de um colocar-se ativamente nas relações de poder, seja consigo, seja com os outros, inventando e experimentando práticas de liberdade.

Referências

- ABRAHAM, T. *El último Foucault*. Buenos Aires: Sudamericana, 2003.
- CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- COLOMBANI, M. C. *Foucault y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros/UNLP, 2008.
- CUBIDES C., H. *Foucault y el sujeto político*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central, 2006.
- DELEUZE, G. *Foucault*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- DELEUZE, G. Désir et Plaisir. In : *Deux Régimes de Fous ó textes et entretiens 1975-1995*. Paris: Minuit, 2003.
- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II ó o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II ó o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FOUCAULT, M. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU/PUC-Rio, 1996a.

- FOUCAULT, M. O Anti-Édipo: uma introdução à vida não fascista. In: *Cadernos de Subjetividade*. São Paulo, número especial, junho de 1996b, p. 197-200.
- FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, M. A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade. In: *Ditos e Escritos V*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 264-287.
- FOUCAULT, M. *Segurança, Território, População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- FOUCAULT, M. *Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- FOUCAULT, M. *La Courage de la Verité ó Le gouvernement de soi et des autres II*. Paris: Gallimard/Seuil, 2009.
- FOUCAULT, M. *Do governo dos vivos ó curso no Collège de France, 1979-1980* (excertos). Tradução, transcrição, notas e apresentação de Nildo Avelino. São Paulo/Rio de Janeiro: Centro de Cultura Social/Ed. Achiamé, 2010a.
- FOUCAULT, M. *Do governo dos vivos* (aula de 16 de janeiro de 1980). In: VERVE ó Revista do Núcleo de Sociabilidade Libertária do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP, nº 17. São Paulo: maio de 2010b, pp. 154-188.
- FOUCAULT, M. *O Governo de Si e dos Outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010c.
- GADELHA, S. *Biopolítica, governamentalidade e educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- HADOT, P. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris : Albin Michel, 2002.
- KAFKA, F. Um relatório para uma academia. In: *Um médico rural*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.
- PORTOCARRERO, V. *As Ciências da Vida ó de Canguilhem a Foucault*. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ, 2009.
- RAGO, M.; VEIGA-NETO, A.(orgs.). *Para uma vida não-fascista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- REVEL, J. *Foucault ó conceitos essenciais*. São Carlos: Claraluz, 2005.
- SIMONS, J. *Foucault & the political*. London/New York: Routledge, 1995.

SÍLVIO GALLO

Livre Docente, Doutor e Mestre em Educação (Filosofia da Educação) pela UNICAMP. Licenciado em Filosofia pela PUC-Campinas. Professor Associado da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas e pesquisador do CNPq. Dedicar-se ao estudo da filosofia francesa contemporânea, procurando estabelecer suas conexões com o campo da Educação, a partir principalmente dos pensamentos de Gilles Deleuze e de Michel Foucault.