

Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
Instituto de Psicologia  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional

Gabriel de Freitas Gimenes

**entre  
a qualidade de vida e  
uma vida com qualidades**

Porto Alegre  
2015

Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
Instituto de Psicologia  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional

Gabriel de Freitas Gimenes

**entre  
a qualidade de vida e  
uma vida com qualidades**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Social e Institucional.

**Orientação:**

Prof<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup> Rosane Neves (UFRGS)

**Banca:**

Prof<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup> Analice Palombini (UFRGS)

Prof. Dr. Luis Artur Costa (UFRGS)

Prof. Dr. Castor Bartolomé Ruiz (UNISINOS)

Porto Alegre  
2015

Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
Instituto de Psicologia  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional

Gabriel de Freitas Gimenes

**entre  
a qualidade de vida e  
uma vida com qualidades**

Dissertação \_\_\_\_\_ em \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_ para obtenção do título de mestre  
em  
Psicologia Social e Institucional

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Analice Palombini  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

Prof. Dr. Luis Artur Costa  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

Prof. Dr. Castor Bartolomé Ruiz  
Universidade do Vale do Rio dos Sinos

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Rosane Neves (orientadora)  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Porto Alegre  
2015

*dedico este texto à Samuel Eggers,  
que, entre tantas outras coisas,  
viveu tão intensamente  
a leitura e a escrita*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha mãe, Laura, e a meu pai, Flávio, primeiros mestres que tive nesta vida, que nunca deixaram de estar comigo, e nunca deixarão;

A meu irmão, João Vitor, esse cigano, viajante da música e combatente da poesia, companheiro nas pequenas belezas deste mundo e nas grandes aventuras por este universo;

A meu pai, minha mãe e meu irmão novamente, assim como a Roberta Pierry, Valmir Dorn Vasconcelos, Vinícius Ramos Lanças e Rodrigo Schames Isoppo, por terem sido (e continuarem a ser) tantos e tão queridos lares e habitarem junto comigo tantos processos, dentre os quais esse texto é apenas um singelo testemunho;

À professora Martha Ramírez-Gálves, que acolheu com muito carinho e atenção as primeiras buscas por esse mundo da pesquisa acadêmica, e que colaborou de uma forma tão crucial nesse trajeto de investigação ao redor da qualidade de vida; entre o primeiro esboço de uma primeira iniciação científica na graduação e esta dissertação a distância é enorme, se for pensar a forma, porém é mínima, em intensidade;

A todxs amigxs que encontrei no grupo de pesquisa *Corpos e Tecno/Máquinas* (UEL), no qual tive a alegria de iniciar esse curioso percurso por entre as leituras e as escritas conceituais; este trabalho é fruto da alegria e potência de nossos encontros;

À professora Rosane Neves, por ter acolhido com tanto cuidado o projeto deste trabalho e por ter orientado com tanta paciência e confiança toda a trajetória que o tornou possível;

À professora Tânia Mara Galli Fonseca, ao professor Luís Artur Costa e à professora Sandra Caponi, pelas contribuições inestimáveis que realizaram para este trabalho a partir de suas leituras sensíveis, atentas e precisas, assim como nas ricas discussões que proporcionaram no momento da qualificação, que atravessam este texto de modos que é impossível discernir e precisar;

A todxs colegxs que tive no decorrer do mestrado, nas disciplinas, seminários e no grupo de pesquisa, que sempre possibilitaram momentos tão ricos e intensos, não apenas de debates, como também de experimentações e criações na busca por outros modos de se pensar e se produzir tanto a psicologia quanto a nós mesmos;

A todxs professores, estudantes e funcionários do Instituto de Psicologia que conheci nesse caminho, com quem vivi e aprendi tantas coisas no dia a dia por entre aquelas salas, corredores, escadas, calçadas, praças e ruas;

À Bruna Caroline Comel, essa companheira incansável nas buscas, nas mudanças, nos erros, nos fracassos e nas invenções, por toda vida criada e desfeita, por toda vida rida e chorada, por toda vida vivida e por viver;

À Pedro Auguto Papini, esse mestre milenar, sábio de muitas sabedorias, do pão e da poesia, do equilíbrio e da queda, com quem venho aprendendo, entre tantas outras coisas, a desbravar “esse jogo insensato” que é a escrita, *phármakon* da memória;

À Rodrigo Schames Isoppo, esse txai tão querido, com quem venho compartilhando tantas vidas e tantas mortes, com quem tenho aprendido a potência da entrega, a leveza do sorriso e a força incontornável de tudo o que é belo;

À Guilherme Ponce, amigo em tantas coisas nessa vida, companheiro de zoeira e de estudo, de música e de filosofia, de sítio e de cidades, pela parceria tão linda que compomos por entre nossas vidas, nossas leituras e nossos pensamentos;

A todos coletivos, bandas, movimentos, movimentações, encontros e desencontros que atravessaram e atravessam minha vida – C.A. Psico. UEL, Ahoramágica, Boleiros Erráticos, Amantes de Santa Maria, Transe, Crudeliter, Jam dos Brou, Ao vivo no Parigot, Corep-Sul, Erep-Sul, DAP, Dasein, Profanações, Arruaça – na formação e na de(s)formação, na afetação da realidade, nos caminhos e descaminhos, na profanação da res-pública, na potência da criação, na intensidade do que é coletivo, na força do que conflui;

A todxs que estavam aquele dia lá no Boteco do Dap, aquele dia foi muito importante, lindo e divertido, as conversas e as trocas que aconteceram lá atravessam todo esse trabalho, assim como todas as conversas e trocas que acontecerem em infinitos momentos naquele Dap;

A todxs professores e estudantes da Universidade Estadual de Londrina, assim como das demais instituições públicas de ensino dos estados do Paraná e de São Paulo, que estão atualmente na luta contra as constantes e cada vez mais intensas tentativas de desmanche do ensino público operacionalizada pelos governos atuais desses estados, por não temerem as intimidações que sofrem, por se organizarem com força e por permanecem ativos e criativos frente a toda barbárie que nos rodeia cada vez mais;

A todxs que se abrem à potente experiência de afirmar o indefinido de uma vida.

**RESUMO**

Esta dissertação se caracteriza como uma problematização da *qualidade de vida* enquanto uma importante questão que atravessa de diversos modos nossa atualidade. Essa questão é trabalhada no texto em três momentos distintos e complementares, em cada qual se busca compor e decompor uma pergunta que atue como chave de acesso a um nível de complexidade específico e possibilite saltos de compreensão de um momento ao outro. No primeiro momento a qualidade de vida é apresentada como uma expressão de uso comum e generalizado, de modo que o texto se movimenta em um percurso descritivo dos distintos usos e significados dessa expressão. No segundo momento essa falação sobre qualidade de vida é tensionada para que se tornem visíveis alguns *enunciados* que circulam, se repetem e se transformam num campo aberto de disputas, em função do qual essa qualidade de vida é produzida como uma questão que importa. No terceiro momento essa produção da qualidade de vida como uma questão que importa e que precisa ser gerida é pensada a partir do conceito de *dispositivo*, e o texto caminha assim como um percurso analítico por entre as distintas linhas que compõem esse dispositivo de qualidade de vida até alcançar as linhas de *subjetivação*, como limite do dispositivo, como resistência e criação. Após esses três momentos, o texto salta para um interstício poético-filosófico composto por fragmentos de aforismos nietzscheanos que tocam o tema da *grande saúde*, na busca por uma perspectiva que explore linhas de fuga e de criação pelas quais seja possível pensar e experimentar outros lugares e outros modos para uma vida com qualidades. Ao fim do percurso o texto é apresentado em um pequeno ensaio, que pode ser lido tanto no fim quanto no início da dissertação, no qual é esboçado um contraste entre *a qualidade de vida* e *uma vida com qualidades*.

**Palavras-chave:** qualidade de vida; biopolítica; modos de subjetivação.

**ABSTRACT**

This dissertation is characterized as a problematization of the *quality of life* as an important issue that permeates in many ways our actuality. This issue is analyzed in the text in three different moments, in each the effort is to build up and down a question that works as an access key to specific complexity levels and that allows jumps in understanding from one moment to another. At the first moment the quality of life is presented as a widely used expression, and the text goes as a description of different uses and meanings of this expression. At the second moment this discourses about quality of life are tensioned to render visible some *statements* that circulates, are repeated and transformed within an open field of disputes, in relation to which this quality of life is produced as an issue that matters. At the third moment this production of quality of life as an issue that matters and that needs to be managed is thought through the concept of *dispositif*, and the text goes as an analytical route through the distinct lines that composes this *dispositif* until it reaches the lines of *subjectification*, as the limit of the *dispositif*, as resistance and creation. After this discussion in three moments, the text jumps to a poetic-philosophic interstice made of fragments of some nietzschean aphorisms that touches the theme of *great health*, in a search for some perspective that explores some possible lines of escape and creation by which it is possible to experiment another places and modes for a life with qualities. At the end of this track the text is presented through a little essay, that can be read both at the end or at the beginning of the text, in which it is sketched a contrast between *the quality of life* and *a life with qualities*.

.

**Keywords: quality of life; biopolitics; modes of subjectification.**

**prólogo**

**Um texto: mo(vi)mentos de perguntas.....12**

**primeiro momento**

**O que é qualidade de vida?.....19**

**segundo momento**

**Enunciados de qualidade de vida.....43**

**terceiro momento**

**Um dispositivo de qualidade de vida.....82**

**interstício**

**Tocado por uma grande saúde.....130**

**apresentação**

**Uma vida com qualidades.....145**

**referências.....149**

*Mas hoje, onde será que aparecem  
os germes de um novo modo de existência,  
comunitário ou individual?*

*E em mim, será que  
existem tais germes?*

*Gilles Deleuze*



## Prólogo

### Um texto: mo(vi)mentos de perguntas

*“como hoje aprendemos a bem esquecer, a bem não-saber, como artistas!  
...esse mau gosto, essa vontade de verdade, de 'verdade a todo custo',  
esse desvario adolescente no amor à verdade nos aborrece”*

*Friedrich Nietzsche*

*“Não acabaremos nunca com a questão,  
não porque ainda haja muito a questionar,  
mas porque a questão, nesse desvio da profundidade que  
lhe é próprio – movimento que nos desvia dela e de nós – , nos põe  
em contato com o que não tem fim”*

*Maurice Blanchot*

*“Vários, como eu sem dúvida, escrevem para não ter mais um rosto.  
Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer  
o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis.  
Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever”*

*Michel Foucault*

#### Como conceber um texto?

Essa questão, assim apresentada, torna-se interessante por articular, em sua simplicidade, uma multiplicidade de perguntas. Caso conceber indique um processo de gestação, pergunta-se por esses movimentos intensos pelos quais algo é concebido e gerado, algo que lentamente toma uma forma, adquire consistência e nasce para uma vida. Indaga-se assim por uma gestação, por essa experiência vivida e compartilhada, necessariamente não individual.

Pode-se também entender conceber por criar, a partir do que a pergunta se deslocaria mais para os procedimentos por meio dos quais se cria um texto; para as ideias, conceitos, personagens, argumentos, estilos, paisagens e roteiros que se articulam e que são desenvolvidos em um texto. Como criar um texto?

Mas conceber um texto pode ser também compreender um texto. Como se compreende um texto? Como se relacionar com um texto, como lê-lo, como entendê-lo? Compreender se relacionaria não apenas com o conteúdo intrínseco, mas também com as várias articulações exteriores, visto que um texto sempre é atravessado por estratos sociais, momentos históricos,

momentos coletivos, orientações diversas, etc. Aqui existem vários caminhos a serem percorridos, dependendo de orientações epistemológicas e/ou estilísticas.

Enfim, pode-se aproximar conceber de enunciar, a partir do que a pergunta se transformaria em: como enunciar um texto? Que recursos utilizar, que formas compor, quais regras de enunciação levar em conta?

Como conceber um texto? Essa “simples” questão é múltipla não apenas devido à pluralidade semântica da palavra *conceber*, mas também por conta da indefinição própria a *um texto*. O que é um texto? Aparentemente pode ser muito fácil defini-lo como um conjunto de frases delimitadas entre um parágrafo inicial e um final, fruto do trabalho original de uma individualidade que, ao fazê-lo, se produz enquanto um autor. Mas, como Foucault nos alerta no início de sua *Arqueologia do Saber*, um texto (ou livro, assim como uma obra, um autor, um conceito) não se resume a uma forma pronta, acabada e individualizada, mas antes indica multiplicidades. Somos tão facilmente levados pelo hábito a compreender essas coisas como unidades, tomando-as como identidades fechadas já dadas, que não nos permitimos pensá-las em suas relações, suas diferenças, suas mutações, assim como suas várias possibilidades. Seria como “se tivéssemos medo de pensar o outro no tempo de nosso próprio pensamento”<sup>1</sup> e nos tranquilizássemos na irrefletida calma de algumas certezas acabadas, que acabam com qualquer potência de experimentação.

Essa questão de como conceber um texto dispara este aqui para que seja possível, de algum modo, situá-lo. Se nos estranhamos com um texto enquanto uma unidade, e com isso abdicamos de concebê-lo (compreendê-lo) enquanto um produto acabado de uma individualidade, torna-se necessária uma reflexão sobre sua concepção (seus processos de gestação, seus procedimentos de criação, suas regras de enunciação). Não uma explicação, muito menos uma justificação ou prestação de contas, apenas uma reflexão. Não pretendo com isso definir este texto, encerrando-o, assim, em uma forma, orientando sua leitura, desculpando-me previamente por suas imperfeições e lacunas (o que, aliás, entraria em desacordo com a própria proposta) mas, simplesmente, refletir sobre essa produção e, assim, situá-la.

Isso pode soar como se fosse preciso abdicar de uma vez por todas com qualquer tentativa de delimitação, o que seria uma queda num relativismo total, do tipo pode tudo. Mas não buscamos aqui essa recusa total e ideal, mas antes algo como uma suspensão, um estranhamento, um esforço por se afastar estando próximo, se aproximar estando afastado – giros.

Assim, uma vez que se pretende realizar um exercício de pensamento e questionamento, torna-se metodologicamente interessante suspender e estranhar provisoriamente algumas

---

1 Foucault, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 14

concepções dadas que tão facilmente são aceitas e que acabam por delimitar de antemão o caminho a ser seguido. Por exemplo, quando se concebe um texto enquanto uma unidade, produto acabado de um autor, é quase automático reconhecer naquele os pensamentos deste – a partir do que o texto pode ser tratado como se fosse uma continuidade da interioridade psicológica deste autor. Mesmo quando se critica esse psicologismo e se situa um texto a partir de seus condicionantes, mantendo sua concepção unitária, um texto continua sendo tratado como se fosse uma continuidade, mas agora de uma exterioridade social/histórica/econômica. Esses determinismos limitam de várias maneiras as concepções de um texto – tratando-o privilegiadamente a partir dessa categoria de continuidade – e desviam nossa atenção de algumas de suas potencialidades de criar e resistir.

É inegável que um texto mantenha várias relações com as pessoas que o escreveram, com o momento no qual foi composto, com as condições do lugar, com as orientações seguidas, etc. Mas compreendê-lo como simples continuidade, como pura tradução de pensamentos individuais e/ou determinações exteriores, enfim, como produto acabado que reproduz alguma outra coisa, é um silenciamento de suas potências. Entre um texto, as pessoas que o escreveram, suas orientações e referências, os momentos e as condições de sua produção, há tantos encontros quanto desencontros, aproximações e afastamentos, concordâncias e estranhamentos, em suma, concentrações, aglutinações, fusões, fissões e dispersões. Explosões. Poderíamos até insinuar que um texto nunca estaria acabado, visto não ser produto, mas produção: um movimento aberto, vivo, pulsante.

Movimento pode ser uma boa palavra para pensar um texto sem encerrá-lo enquanto unidade ou enquanto produto numa relação de continuidade – seja em relação a uma interioridade psicológica ou a uma exterioridade social/histórica/econômica. Mas ainda assim essa palavra – como qualquer outra – também se aproxima facilmente de um forte pensamento identitário, e somos quase que automaticamente levados a pensar um movimento como o deslocamento de um ponto a outro. Movimento retilíneo uniforme: deslocamento do ponto A ao ponto B. Nesse sentido, um texto realizaria um movimento de sair de um ponto (sua origem, sua introdução, seus problemas iniciais) e chegar a outro (sua conclusão, sua mensagem, seu argumento). Entre um e outro, a intencionalidade de um autor, o objetivo de uma obra, a teleologia de uma racionalidade, a forma final de um estilo, etc. Mas nem mesmo na física clássica o movimento retilíneo uniforme encerra todas as possibilidades de movimento.

Podemos pensar um texto como um movimento, ou melhor, como vários movimentos, que podem interagir de diversas formas, que podem levar a vários caminhos. Podemos pensar que um texto sai de vários lugares (que não são pontos) e podem chegar a vários lugares. Mais uma vez, não se trata de um relativismo total do tipo pode-se fazer qualquer coisa a partir de qualquer coisa, que vai dar em qualquer coisa, e só por isso vai ser inovador, diferente, interessante... Trata-se, aqui, de

levar em consideração essa interessante proposta de pensarmos enquanto potência as categorias de multiplicidade, descontinuidade, lacuna e incompletude. Essas categorias, entre coisas, se apresentam como importantes características dos movimentos de um texto, e não defeitos que precisam ser corrigidos. Aliás, erros e fracassos são inerentes a esses movimentos, são produções, são criação e resistência.

Como, então, conceber este texto?

De imediato, por se tratar de uma dissertação de mestrado, seríamos mais uma vez facilmente levados a afirmar que este texto parte de *um* lugar, único e idêntico, a pós-graduação. A pós-graduação é institucionalmente compreendida como o espaço por excelência de produção de conhecimento e de formação profissional na carreira acadêmica. O mestrado, como etapa inicial dessa carreira, seria o primeiro, ou um dos primeiros, exercícios de pesquisa nessa carreira.

A dissertação, assim, poderia ser vista como uma marca da iniciação, prova de que foram adquiridos conceitos, ferramentas e técnicas suficientes que instrumentalizaram alguém a dissertar sobre algum tema relevante em sua área, e que autorizam a subir um nível na hierarquia institucional e ganhar legitimidade suficiente para não mais dissertar, mas elaborar uma tese.

Uma dissertação de mestrado cumpriria então essa função de duplo atestado – técnico e burocrático –, como a dupla prova de que esse alguém tanto conseguiu produzir conhecimento quanto conseguiu fazê-lo a partir da estrutura acadêmica. Percebe-se, então, como que uma dissertação é atravessada por diversas regras de enunciação, regras estas que esquadriham o campo legítimo do que pode ser escrito e compreendido enquanto conhecimento, tanto em relação técnica com a área de saber escolhida quanto em relação burocrática com o departamento de alocação. Respeitadas essas regras de enunciação, uma dissertação de mestrado poderia ser pensada como a dupla senha que autorizaria alguém a subir alguns degraus na hierarquia e estar mais perto da verdade, ou, minimamente, mais capacitado a falar em seu nome. Uma dissertação de mestrado, nesse sentido, seria apenas um produto da academia para a academia?

Esta rígida estrutura possibilita garantir uma unidade ao lugar acadêmico, sua autenticidade e sua exclusiva importância. Entretanto, apesar dos inúmeros esforços no sentido de transformar a pós-graduação num coerente espaço de produção em massa de produtores e propagadores (ou mantenedores?) de conhecimento, observamos e vivemos alegremente várias incoerências e fissuras que permitem que um pouco de possível transite e areje os corredores.

E, no trânsito por esses corredores, encontros e deslumbres são sempre possíveis. Apesar dessa aparente unidade, a pós-graduação não é apenas um lugar de formação técnica e burocrática, da mesma forma que a pesquisa não é apenas a conformação a um conjunto de regras de enunciação

e a dissertação não é apenas esse duplo atestado. Se nos permitimos deixar um pouco de lado essas pressões, essas exigências, essas unidades e essas certezas, um amplo espaço se descortina. Este é justamente o espaço aberto da experimentação, o caminho aberto dos encontros, e dos descaminhos.

Este texto é, assim, justamente isso: um convite a se permitir. Um convite a se permitir pensar, a se permitir criar, a se permitir questionar, a se permitir errar e fracassar... Uma busca e um esforço por variação.

Uma vez deixada de lado a pretensão (e a pressão) de estarmos cada vez mais perto da verdade, como aprendemos com Nietzsche<sup>2</sup>, podemos conceber a pesquisa não enquanto um conjunto de regras e procedimentos que nos garantem um acesso garantido a um conhecimento certo, mas, antes, e principalmente, enquanto um exercício vivo de pensamento e experimentação. Aprendemos com Blanchot<sup>3</sup> que um exercício de pensamento se movimenta de modo descontínuo por questionamentos, a partir dos quais tanto as questões quanto nós mesmos variamos incessantemente em giros nos quais simultaneamente nos encontramos e nos perdemos. Com Foucault<sup>4</sup> aprendemos que a obstinação em conhecer só é válida na medida em que permite o descaminho daquele que conhece, de modo que o pensar se caracteriza como uma constante busca por pensar diferente do que se pensa hoje, como um constante esforço em deixar de ser o que somos em favor de um outro possível no agora.

Dessa forma fica difícil conceber este texto como um movimento linear, constante e crescente, que parte de um problema, articula ferramentas metodológicas, elabora hipóteses e apresenta ao fim uma conclusão que seria um conhecimento legítimo sobre este problema. Este texto seria, antes, um aglomerado de movimentos, uma variação de momentos: em cada momento se busca contornar uma questão a partir de tentativas, aproximações; em cada momento se tenta elaborar perguntas que sejam interessantes para abordar essa questão.

Mas, assim como também aprendemos com Blanchot, nunca acabaremos com uma questão, aliás, talvez só saberemos qual era a questão ao terminar de escrever, ou talvez nem lá. Buscamos a questão, e, como o mesmo Blanchot nos demonstra ao remontar à etimologia da palavra buscar, buscar é “dar a volta em”<sup>5</sup>. Buscamos uma questão, damos voltas ao redor dela, num movimento pelo qual tanto a questão quanto nós variamos. Cada momento do texto pode ser

---

2 Nietzsche, Friedrich. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011

3 Blanchot, Maurice. *A Conversa Infinita I: A Palavra Plural*. Rio de Janeiro: Editora Escuta, 2010

4 Foucault, Michel. *A História da Sexualidade Vol. II – Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1999

5 "Lembro-me de que a primeira significação da palavra encontrar não é de forma alguma encontrar, no sentido do resultado prático ou científico. Encontrar é tornejar, dar a volta, rodear. Encontrar um canto é tornejar o movimento melódico, fazê-lo girar. Aqui não existe nenhuma ideia de finalidade, ainda menos de parada. Encontrar é quase exatamente a mesma palavra que buscar, que diz 'dar a volta em'..." (Blanchot, Maurice. *A Conversa Infinita I – A Palavra Plural*. Rio de Janeiro: Editora Escuta, 2010, p. 63).

concebido, então, como giros ao redor da questão, giros a partir dos quais torna-se tão importante elaborar perguntas quanto saber abandoná-las. Em cada momento busca-se compor e decompor perguntas pelas quais giramos e variamos.

Em nossa língua moderna, utilizamos a palavra “sobre” quando queremos designar que falamos sobre algo, ou escrevemos sobre algo. Falar sobre, escrever sobre passa a impressão de que, para falar e escrever, precisamos estar acima desse algo, controlá-lo, dominá-lo, encerrá-lo completamente. Isso diz respeito da nossa relação com o conhecimento, da nossa necessidade de nos vincular a uma certeza sólida, e que falar e escrever teria de se aproximar dessa certeza. Quase por acaso, encontramos, já sem recordar onde, a palavra grega *peri*, que seria análoga ao nosso *sobre*; mas, completamente diferente do nosso *sobre*, *peri* significa *ao redor*, como podemos observar nas diversas palavras de nossa própria língua que utilizam esse prefixo.

Falar ao redor de algo, escrever ao redor de algo, girar, movimentar-se ao redor do que se busca conhecer, sem controlar, sem dominar, sem encerrar. Aproximações, afastamentos. Movimentos. Variação de momentos.

Pensando em traduções, um dos melhores tradutores de Nietzsche para o português, Paulo César de Souza, comenta em uma nota de rodapé (nº 12) na terceira dissertação da *Genealogia da Moral* que uma das citações favoritas de Nietzsche, “lançamo-nos ao proibido”, era retirada da seguinte passagem de Ovídio, bela e forte:

"Recentemente vi um cavalo que resistia à brida; sua boca havia rejeitado o freio; ele voava como um raio. Ele parou, tão logo sentiu que afrouxavam suas rédeas, e que elas repousavam sobre sua crina, que tremulava ao vento. Nós nos lançamos ao que é proibido, e ansiamos o que nos é negado"<sup>6</sup>

E Nietzsche se lançou a um cavalo um dia, no meio de uma rua em Turim, num salto intempestivo, compreendido por muitos como o momento derradeiro de sua sanidade. Esse momento inquietante do salto, esse movimento do qual não se retorna, essa ânsia pelo outro, perturbam nossos medos e inseguranças, que tantas vezes servem de apoio, e nos provocam a pensar e a viver. E se, em vez de o ponto final de sua saúde, o salto de Nietzsche pudesse ser contemplado enquanto exercício vivo de uma grande saúde?

---

6 Nietzsche, Friedrich. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013, p. 149

primeiro momento

## O que é qualidade de vida?

*“A qualidade de vida é mais importante que a própria vida”*

*Alexis Carrel*

*“Não o quão longa é a vida, mas a qualidade de nossa vida que é importante”*

*Roger Dawson*

*“Nós queremos um mundo no qual a vida seja preservada, e a qualidade de vida seja melhorada para todos, não apenas para os privilegiados”*

*Isabel Allende*

*“Para melhorar a qualidade de vida, melhore a qualidade de seus pensamentos”*

*Brian Tracy*

*“A qualidade de vida que você tem é determinada exclusivamente pelo esforço que você coloca em dar à sua vida valor, propósito e uma razão”*

*Steven Redhead*

*“A qualidade de vida de uma pessoa está em proporção direta com o seu comprometimento com a excelência, independentemente de seu campo de empreendimento escolhido”*

*Vince Lombardi*

*“Organização não é perfeição; é eficiência, é reduzir stress e confusão, economizar tempo e dinheiro e aprimorar sua qualidade de vida”*

*Christina Scalise*

*“A felicidade e realização não estão condicionadas apenas ao passado ou ao que sempre fizemos. As mudanças existem para melhorar a qualidade de vida e proporcionar o desenvolvimento de todos”*

*Wagner Campos*

Um emaranhado de frases mais ou menos próximas, mais ou menos parecidas, mais ou menos distintas, que se afastam e se dispersam em confusão. Frases soltas, recortadas de situações variadas, enunciadas por diversas pessoas, e que puderam ser agora facilmente encontradas e agrupadas em torno de um termo comum que organizou uma simples busca pela internet.

Qualquer simples busca pela expressão qualidade de vida resulta numa grande quantidade de resultados os mais variados, encontramos aí uma grande dispersão discursiva. Dispersão e confusão que parecem inclusive ser características marcantes que se manifestam em qualquer percurso por essa questão da qualidade de vida, tão presente em nossa atualidade.

Imersos nessa confusa dispersão, a primeira impressão que logo se forma nesse movimento de pesquisa é que muito tem se falado sobre qualidade de vida atualmente, situação esta da qual essas frases soltas são um singelo testemunho. Aliás, quem são essas pessoas que disseram ou escreveram essas frases?

Alexis Carrel foi um médico e professor francês que realizou importantes contribuições na sua área, tendo recebido o prêmio Nobel de Fisiologia de 1912 em decorrência do desenvolvimento de uma técnica de sutura de vasos que tornou possível a realização de transfusões sanguíneas. Roger Dawson é um empresário norte-americano, considerado um dos maiores especialistas na arte de negociar, apresenta palestras e escreve livros sobre esse tema. Isabel Allende é uma jornalista e escritora chilena, sobrinha do antigo presidente chileno Salvador Allende, deposto no início da ditadura de Pinochet, e é considerada um importante nome na literatura latino-americana contemporânea. Brian Tracy é um empresário canadense, dono e presidente da *Brian Tracy Internacional* – uma companhia especializada em treinar e desenvolver pessoas e organizações –, realiza palestras e escreve livros sobre metas, estratégias e procedimentos sobre como obter sucesso na vida e no mercado. Steven Redhead é um escritor norte-americano que tornou-se um grande sucesso realizando palestras motivacionais e escrevendo livros de autoajuda. Vince Lombardi, norte-americano descendente de italianos, foi um treinador de times de futebol americano e é uma lenda nesse esporte, conseguiu obter os dois primeiros títulos do campeonato norte-americano (o *NFL, National Football League*) no comando do *Green Bay Packers*, em 1967 e 1968, sendo que até hoje o troféu deste campeonato leva o seu nome em sua homenagem. Christina Scalise é uma organizadora profissional (*professional organizer*) norte-americana, autora do livro *best-seller Organize your Life and More!*, realiza atividades de *coaching* individual tanto para questões pessoais quanto profissionais. Wagner Campos é um *coach profissional* brasileiro, palestrante motivacional, treinador e consultor empresarial, sendo um especialista em marketing, comunicação, negócios, vendas, varejo, liderança e desenvolvimento humano, como informa em seu próprio site [www.wagnercampos.com.br](http://www.wagnercampos.com.br).

Mas, importa quem sejam (ou foram) essas pessoas? Temos aqui um agrupamento qualquer de pessoas mais ou menos conhecidas, mais ou menos anônimas. Algumas exercem ou exerceram atividades com as quais já estamos habituados há algum tempo, como a medicina, o esporte, o jornalismo, a sociologia, os negócios. Outras se dedicam a atividades que vieram a existir, tomar forma e importância recentemente, e que vêm crescendo e se impondo, tais como a realização de palestras motivacionais, a escrita de livros motivacionais e/ou de auto-ajuda, a consultoria a empresas, a assessoria individual, o *coaching*, etc. Uma delas, que especialmente chamou a atenção,

se dedica a uma profissão sobre a qual não havia ouvido falar até muito pouco tempo: organizadora profissional (*professional organizer*).

Um agrupamento qualquer de pessoas, de diversas idades (algumas já falecidas), de diversas nacionalidades, de diversas ocupações, com interesses, objetivos e aspirações vários, com suas visões de mundo, cada qual com algumas concepções sobre o que seja a vida e como levá-la, como era de se esperar de qualquer agrupamento de pessoas. O interessante é notar que, em sua diversidade, em suas distintas ocupações, em seus distintos momentos ou situações, uma transversal se traça em suas frases: todas têm algo a dizer no que se refere à qualidade de vida.

Algumas atestam a importância da qualidade de vida, outras oferecem fórmulas sobre como obter qualidade de vida, outras se esforçam por tentar definir o que seja qualidade de vida, outras clamam por qualidade de vida, por uma melhor qualidade de vida, por um aumento na qualidade de vida, seja individual, seja coletiva.

Poderíamos nos afastar dessas frases e desse agrupamento de pessoas para tentar encontrar outras frases e esboçar outro agrupamento qualquer. Ainda assim muito possivelmente essa transversal poderia ser traçada: encontraríamos vários discursos nos quais alguém teria algo a dizer sobre qualidade de vida. Mas, o que há de interessante nisso? Somos seres vivos, somos seres de linguagem, e, na medida em que vivemos e que falamos, teríamos algo a falar sobre a vida; fenômeno bem comum e cotidiano. Mas há algo a mais nessas frases além de enunciações gerais sobre o que seja a vida e como levá-la. Nelas se destaca um tema específico, e um tema sobre o qual é urgente falar: *qualidade de vida*.

É urgente falar sobre qualidade de vida, e proliferam discursos sobre esse tema nos mais variados campos. É urgente pensar na qualidade de vida, e as pessoas se preocupam cada vez mais com isso. É urgente buscar e conquistar qualidade de vida, e vemos uma profusão de dicas, fórmulas, receitas e orientações profissionais sobre como obtê-la. É urgente melhorar a qualidade de vida na vida de cada um e na vida de todos, assim como a qualidade de vida no trabalho, no envelhecimento, no adoecimento, na alimentação, na locomoção urbana, na sociedade inteira, etc.

É urgente, e cada vez mais urgente, compreender a qualidade de vida e aprimorá-la, aumentá-la, e *isso é interessante*.

O tema da qualidade de vida prolifera assim numa profusão discursiva, em um espaço de dispersão no qual transita por diversos campos e assuntos, como vemos ao passear um pouco por aí.

A revista *Veja*, um veículo midiático hegemônico, elaborou em seu site uma sessão específica sobre qualidade de vida<sup>7</sup>, na qual esta é associada principalmente a temas de saúde individual. Só de passar os olhos pelos tópicos, vemos: “comer e beber – a alimentação que ajuda a viver mais (e melhor)”; “atividades físicas – na prática de esportes, a chave para o bem-estar”; “stress e sono – o equilíbrio no cotidiano, e noites mais tranquilas”; “hábitos e vícios – como trocar os abusos por uma rotina saudável”. Cada um desses tópicos contém diversas reportagens, que, em sua grande quantidade e variedade, repetem a mesma estrutura: são dicas, são receitas, são fórmulas para auxiliar as pessoas na gestão de suas vidas a fim de aumentar sua qualidade de vida.

Outra famosa publicação da editora Abril, a revista *Exame*, também apresenta em seu site um tópico específico sobre qualidade de vida<sup>8</sup>. Mas aqui o tom é um pouco diferente, como vemos pelos títulos de algumas das reportagens que aparecem: “os 49 melhores lugares para se viver”; “o que mais estraga a qualidade de vida dos profissionais”; “estudo mostra que obesidade pode encurtar a vida por 8 anos”; “por que pedalar é bom para todos”; “situação econômica dos portugueses piorou 17% desde 2004”; “pesquisa mostra que brasileiros estão satisfeitos com a vida”. Aqui qualidade de vida aparece também relacionada à saúde individual, mas não apenas, como se percebe pela mistura de reportagens sobre saúde, hábitos e exercícios com outras sobre situação econômica, pesquisas de satisfação, condições de vida em cidades, contendo informações as mais diversas sobre diversos aspectos que influenciam na qualidade de vida das pessoas.

Mas não precisamos também nos ater a essas duas revistas. Poderíamos pegar quaisquer outras e facilmente conseguiríamos encontrar algo sobre qualidade de vida, com essas mesmas características: uma grande quantidade de reportagens sobre os mais diversos assuntos, desde hábitos saudáveis como alimentação equilibrada e prática de exercícios, passando por índices e medidas, curiosidades sobre pesquisas, economia, trabalho, envelhecimento, sexo, etc.

No mundo dos negócios qualidade de vida também parece fazer muitos sentidos. Continuamos o passeio e nos deparamos com a existência de uma Associação Brasileira de Qualidade de Vida (ABQV), em cujo site é possível ler que esta associação, “fundada em 1995, é uma organização sem fins lucrativos, que tem como objetivo básico estimular ações e programas de qualidade de vida em ambientes corporativos. Para atingir tal meta, oferece subsídios atualizados e relevantes a profissionais que desejam ampliar seus conhecimentos na área e atuar como multiplicadores de uma rotina que alie harmoniosamente trabalho e bem-estar”<sup>9</sup>. A missão desta associação é “desenvolver e integrar profissionais para atuação em Qualidade de Vida e influenciar

---

7 Disponível em: [http://veja.abril.com.br/idade/exclusivo/qualidade\\_vida/](http://veja.abril.com.br/idade/exclusivo/qualidade_vida/)

8 Disponível em: <http://exame.abril.com.br/topicos/qualidade-de-vida>

9 Disponível em <http://www.abqv.com.br/institucional/Content.aspx?id=2>

processos de transformação organizacionais e sociais”<sup>10</sup>.

Essa associação organiza anualmente, há 14 anos, um Congresso Brasileiro de Qualidade de Vida, no qual é possível “ter acesso às informações científicas mais atualizadas no campo do bem-estar, da qualidade de vida e da promoção de saúde no ambiente corporativo”<sup>11</sup>. Também organiza anualmente, desde 1999, o Prêmio Nacional de Qualidade de Vida, que “promove o reconhecimento público das empresas que realizam as melhores práticas e obtêm êxito na melhoria da qualidade de vida e do bem-estar de seus profissionais”<sup>12</sup>.

Pode-se ver a existência de tal associação, articulada com outras, em congressos e premiações, enquanto testemunha de recentes desdobramentos nas estratégias que compõem o mercado de trabalho. Sobre tais desdobramentos, o especialista em organizações Paul Evans argumenta, em um artigo intitulado *Carreira, Sucesso e Qualidade de vida*, que:

“a internacionalização e a crescente competitividade de mercado exigem novas habilidades das organizações e de seus líderes; crescendo por todo o mundo a pressão para se organizar tudo de forma melhor, mais rápida e mais barata. O papel do trabalho na sociedade mudou muito rapidamente. (...) A década de 90 e a entrada no próximo milênio, por envolverem grandes mudanças, constituem uma era de tensões, que envolvem não só a vida profissional das pessoas mas também suas vidas privadas. A grande lição a ser aprendida consiste em sabermos como manipular essas tensões e transformá-las em algo que contribua para aumentar a qualidade de vida das pessoas.”<sup>13</sup>

Ideias tais quais as de que é importante investir em qualidade de vida no trabalho, de que o ambiente corporativo deve gerar bem-estar e de que funcionários felizes e satisfeitos produzem mais e melhor estão cada vez mais presentes em diversas organizações. Um famoso exemplo é a *Google*, uma das empresas mais lucrativas do mundo e que é considerada um modelo de organização uma vez que, dentre outras coisas, “investe pesado em qualidade de vida e alguns de seus escritórios espalhados pelo mundo são verdadeiros santuários para os seus colaboradores”<sup>14</sup>. Aliás, essa própria forma atual de nomeação dos funcionários de uma empresa, que agora são chamados de *colaboradores*, também chama muito a atenção nesses desdobramentos recentes no mercado de trabalho.

Mas não é também apenas em organizações privadas que qualidade de vida importa. Pode-se deslocar desse campo econômico para um macropolítico, e qualidade de vida continua fazendo muitos sentidos. Recém-nomeado para assumir o Ministério das Cidades, Gilberto Kassab, em seu

10 Disponível em <http://www.abqv.com.br/institucional/Content.aspx?id=2>

11 Disponível em <http://www.abqv.org.br/congresso/>

12 Disponível em <http://www.abqv.com.br/pnqv/Content.aspx?id=452>

13 Evans, Paul. *Carreira, Sucesso e Qualidade de Vida*. *Rev. Adm. Emp.*, São Paulo, v. 36, n. 3, 1996, p. 15

14 Retirado da reportagem *Qualidade de Vida no Trabalho – o exemplo da Google*. Disponível em <http://blog.automatizando.com.br/2010/11/qualidade-de-vida-no-trabalho-o-exemplo.html>

discurso de posse realizado no dia 05/01/15, “reiterou o compromisso da pasta de melhorar a qualidade de vida dos brasileiros que moram nos centros urbanos e prometeu adotar medidas para consolidar 'as políticas nacionais de desenvolvimento urbano’”<sup>15</sup>. Qualidade de vida parece ser também uma urgência para as administrações públicas. Há que se melhorar a qualidade de vida nas cidades, a qualidade de vida nos transportes, a qualidade de vida nas regiões mais vulneráveis. E isso não apenas nas gestões locais, regionais e nacionais, como também em termos globais. Em discurso realizado em 27/09/10 perante a Organização das Nações Unidas (ONU), o presidente norte-americano Barack Obama argumentou que “a única forma de aumentar a qualidade de vida dos [países] pobres do mundo é permitindo que suas economias cresçam”<sup>16</sup>.

Em se tratando de gestões políticas globais, a Organização Mundial de Saúde, no início da década de 90, criou e organizou um grupo internacional e interdisciplinar de pesquisadores, denominado *WHOQOL group (World Health Organization Quality of Life group)*, para realizar uma série de pesquisas a fim de definir um conceito de qualidade de vida e desenvolver um instrumento globalmente aplicável de medida de qualidade de vida (o *WHOQOL-100*).

Mas deixemos mídia, empresas, governos e organizações mundiais um pouco de lado. E na academia, também se fala sobre qualidade de vida? Aqui, há uma quantidade esmagadora de publicações sobre o tema. Apenas na área específica da saúde, é possível observar um aumento incrível na produção sobre qualidade de vida nos últimos anos, como indicam Belasco e Sesso em sua introdução ao *Guia de Qualidade de Vida*:

“Enquanto, em 1973, uma busca utilizando o termo qualidade de vida na MEDLINE encontrava somente cinco artigos, em 1998 esse número passou a 16.256 citações (Sem, Gupchup e Thomas, 1965) e, em 2003, chegou a 53.588 (National Library of Medicine, 2003). A pesquisa indexada no Brasil sobre o assunto cresceu 106% entre 1981 e 1991. Entre 1990 e 2002, o número de teses sobre QV foi de 9.635 (Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia)”<sup>17</sup>

A importante revista *Ciência e Saúde Coletiva*, vinculada à Associação Brasileira de Saúde Coletiva (ABRASCO), dedicou em 2013 uma edição completa (vol.18, no.7) ao assunto, denominada *Qualidade de Vida e Valores Existenciais*. Nesta edição encontramos artigos que discutem diversas questões, como podemos ver por alguns dos títulos: “Fatores associados à qualidade de vida de pacientes em terapia renal substitutiva no Brasil”; “Propriedades psicométricas

15 Disponível em <http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2015-01/ao-tomar-posse-kassab-promete-melhorar-qualidade-de-vida-nas-cidades>

16 Disponível em <http://www.csmonitor.com/Business/The-Adam-Smith-Institute-Blog/2010/0928/Obama-on-foreign-aid-Trade-will-improve-the-third-world-quality-of-life>

17 Belasco, Angélica; Sesso, Ricardo. *Qualidade de vida: princípios, focos de estudo e intervenções*. Em: Diniz, Denise Pará; Schor, Nestor (orgs.). *Guia de qualidade de vida*. Barueri: Manole, 2006, p. 6-7

do instrumento de avaliação da qualidade de vida: 12-item health survey (SF-12)”; “Qualidade de vida de mulheres tratadas de câncer de mama em uma cidade do nordeste do Brasil”; “Qualidade de vida de professores de educação básica do município de Florianópolis, SC, Brasil”; “Escala de qualidade de vida: análise estrutural de uma versão para idosos”; “Qualidade de vida, autoestima e autoimagem dos dependentes químicos”.

Parece ser urgente pesquisar sobre qualidade de vida, urgência essa que não se limita à área da saúde, como é possível ver pela existência, desde 2009, de uma Revista Brasileira de Qualidade de Vida, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Engenharia de Produção (PPGEP) e ao Laboratório de Qualidade de Vida (LaQVida) da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR). Outra produção interessante é o livro *Qualidade de Vida: Definição, Conceito e Interface com Outras Áreas de Pesquisa*, publicado por Almeida, Gutierrez e Marques (2012), uma dentre as várias publicações que indicam a multidisciplinaridade do tema.

Uma simples busca no portal acadêmico [www.scielo.org](http://www.scielo.org) com o termo qualidade de vida indica 4.206 artigos encontrados, e, apenas na primeira página, conseguimos encontrar publicações vinculadas as mais diversas áreas: Revista Paulista de Pediatria, Revista de Administração de Empresas, Revista de Psiquiatria do Rio Grande do Sul, Revista Polímeros, Revista Brasileira de Cardiologia Invasiva, Revista Brasileira de Medicina do Esporte, Revista Estudos em Psicologia, Revista Brasileira de Estudos Populacionais, etc.

Poderíamos continuar esse percurso e continuaríamos a encontrar discursos os mais diversos a respeito da qualidade de vida, mas não precisamos dessa exaustão para já sustentar que *qualidade de vida é algo sobre o que se tem falado muito, e de modos bem difusos*.

É justamente essa profusão e dispersão discursiva ao redor da qualidade de vida que dispara o movimento de pesquisa que nos instiga a pensá-la. A pergunta mais óbvia – à qual somos quase que automaticamente levados a fazer – seria *o que é qualidade de vida?* Mas, será que esta é uma boa pergunta? Será que, assim, se conseguiria realizar um exercício crítico de pensamento e questionamento acerca do tema?

De imediato pode-se afirmar que não é uma pergunta nem um pouco original. Muito tem se falado sobre qualidade de vida e, conseqüentemente, muito tem se questionado sobre o que isso seja. Assim, a pergunta *o que é qualidade de vida?* logo se revela insuficiente para problematizar o assunto, uma vez que faz parte dele. Ou seja, se desejamos problematizar essa profusão discursiva ao redor da qualidade de vida, a pergunta *o que é qualidade de vida?* é inadequada, com ela conseguiríamos pouca coisa além de tomar parte nesse jogo discursivo.

É possível, porém, ater-se por enquanto a essa pergunta *o que é qualidade de vida?* Ela pode ser insuficiente enquanto nossa metodologia, mas torna-se interessante ao ser tratada enquanto objeto mesmo de uma investigação. Evitemos então de perguntar o que é qualidade de vida e nos limitemos a ver quais respostas são dadas a essa pergunta nessa profusão discursiva.

\*\*\*

Em um artigo encontrado na revista de psiquiatria *Schizophrenia Bulletin*, chamado *Intervention Research in Psychosis: Issues Related to the Assessment of Quality of Life*, os pesquisadores Awad e Voruganti citam uma clássica pesquisa da década de 70, de Campbell e colaboradores, nos quais estes afirmavam que “qualidade de vida é uma entidade vaga e etérea, algo que muitas pessoas falam sobre, mas que ninguém sabe ao certo o que fazer com ela”<sup>18</sup>.

Em outro artigo, publicado recentemente no *Europe's Journal of Psychology*, cujo interessante título é *Defining Quality of Life: A wild-Goose Chase?*<sup>19</sup>, Barcaccia e colaboradores argumentam que “qualidade de vida parece ser um conceito obscuro (...) a ponto de se dizer que os pesquisadores não sabem sobre o que estão falando quando mencionam qualidade de vida”<sup>20</sup>.

Logo no início do livro *Quality of Life: Concept, Policy and Practice*, o sociólogo inglês David Philips afirma que “qualidade de vida é uma dessas frases populares que vemos e escutamos com uma frequência crescente. (...) Mas, infelizmente, ela é usada tão frequentemente, e em contextos tão diferentes, que é difícil encontrar um acordo para seu significado”<sup>21</sup>.

No primeiro capítulo do livro *Qualidade de Vida: Definição, Conceito e Interface com Outras Áreas de Pesquisa*, os pesquisadores Almeida, Gutierrez e Marques argumentam que “a presença do termo qualidade de vida é facilmente percebida no linguajar da sociedade contemporânea, sendo incorporado ao vocabulário popular com várias formas de conotação. Parece que existe um consenso de que é algo bom falar em qualidade de vida, mesmo sem definir exatamente do que está se falando”<sup>22</sup>.

Mas não é apenas em artigos e/ou livros acadêmicos que se pergunta pelo que seja qualidade de vida. Na sessão *bem-estar* do site das redes Globo, por exemplo, encontra-se uma

18 Campbell *et al.*, 1976, *apud* Awad e Voruganti, 2000, p. 558

19 Que poderíamos tentar traduzir aqui por “Definir qualidade de vida: uma caça de ganso selvagem?”

20 Barcaccia, Barbara *et al.*, *Defining Quality of Life: A wild-Goose Chase?*, *Europe's Journal of Psychology*, vol. 9, n. 1, 2013, p. 185

21 Phillips, David. *Quality of Life: Concept, Police and Practice*, London/New York: Routledge, 2006, p. 1

22 Almeida, Marco Antônio; Marques, Renato; Gutierrez, Gustavo Luis. *Qualidade de vida: Definição, conceito e Interface com outras áreas de pesquisa*, São Paulo: Escola de Artes, Ciências e Humanidades/USP, 2012, p. 15

reportagem denominada “O que é qualidade de vida?”<sup>23</sup>. Outra reportagem, encontrada no site da UOL, chama a atenção pelo título, “Qualidade de Vida: todo mundo quer, mas o que isso significa?”<sup>24</sup>.

Um pequeno recorte, que se estende de uma pesquisa acadêmica norte-americana de 1976 a uma reportagem publicada em 2013 em um site brasileiro. Um pequeno recorte que já diz muito e nos auxilia a situar melhor o assunto. Partimos de uma observação comum de que qualidade de vida é algo sobre o que muito se tem falado. Agora nos deparamos com a constatação, também em vários lugares encontrada, de que qualidade de vida é algo sobre o que muito se fala, apesar de pouco se entender. Ou seja, muito tem se falado sobre qualidade de vida, e de modos bem difusos, mas parece que nessa dispersão seu significado não é muito bem compreendido.

Aqui podemos nos aproximar de uma análise do filósofo e médico francês Georges Canguilhem para pensar essa situação. Na ocasião de uma conferência realizada em 1988 na universidade de Strasbourg<sup>25</sup>, Canguilhem se propôs a realizar uma discussão sobre saúde, outro tema sobre o qual muito se fala. Como ele dá conta desse tema? A saúde pode ser discutida como uma questão filosófica, e esse é seu objetivo; mas ela também aparece como um *conceito vulgar*.

O que significa essa definição de Canguilhem da saúde enquanto conceito vulgar? Aparentemente, a palavra vulgar parece nos aproximar do irrelevante, a partir do que poderíamos insinuar ser a saúde um conceito sem importância. Mas nada poderia estar mais afastado da discussão por ele proposta. Ao afirmar que a saúde é um conceito vulgar, Canguilhem não está se posicionando contra esse conceito ou se esforçando por reduzi-lo; está, antes, apresentando uma importante questão: saúde é algo sobre o que muito se fala, apesar de não se definir. Esse é o sentido vulgar do conceito de saúde: sua forte presença e sua dificuldade de definição. Inclusive, ao comentar diversos tratados de fisiologia, Canguilhem nota o curioso fato de que saúde é exatamente o conceito que não é precisado, que é deixado em aberto, ou que nem é discutido.

O mesmo parece se passar com a noção de qualidade de vida, a partir do que é possível afirmar que ela é atravessada por um caráter vulgar. Muito se fala sobre qualidade de vida, é uma expressão de uso comum, ao alcance de todos, mas, nessa excessiva falação, pouco ou quase nada se compreende sobre o que seja isso. E, da mesma forma que, em sua indefinição, variam os significados de saúde, vemos variar também os significados de qualidade de vida.

---

23 Disponível em [http://bemstar.globo.com/index.php?modulo=corporate\\_mat&url\\_id=22](http://bemstar.globo.com/index.php?modulo=corporate_mat&url_id=22)

24 Disponível em <http://mulher.uol.com.br/comportamento/noticias/redacao/2013/06/28/qualidade-de-vida-todo-mundo-quer-mas-o-que-isso-significa.htm>

25 Canguilhem, Georges. *La salud: concepto vulgar y cuestión filosófica*. En: \_\_\_\_\_. *Escritos sobre medicina*. Buenos Aires: Amorrorto, 2004

Voltamos ao campo discursivo acadêmico/científico. Encontramos aqui uma quantidade massiva de artigos os mais variados nas áreas as mais diversas. Sobre o que falam tantas publicações? Curiosamente, pouco ou quase nada sobre qualidade de vida. Parece que essa imensa quantidade de material não fala sobre qualidade de vida, mas, antes, fala sobre algo a partir da qualidade de vida, ou fala sobre a relação de algo com a qualidade de vida. Ou seja, fica visível um uso instrumental desse termo, como argumentam Barcaccia e colaboradores:

“nós podemos ter uma vaga ideia, mas sua definição é muito complicada, de tal modo que em alguns artigos científicos uma definição do conceito de qualidade de vida nem é esboçada, e qualidade de vida é apenas medida ou entendida enquanto um indicador. (...) apenas uma minoria de estudos apresenta uma conceituação original de qualidade de vida, enquanto outros se apoiam em formulações de outros autores, alguns nem tentam uma conceituação teórica, alguns estão mais preocupados com a confiabilidade da medida da qualidade de vida sem defini-la teoricamente e muitos outros consideram qualidade de vida como um determinante ou um indicador de alguma outra coisa”<sup>26</sup>

Isso significa que na grande maioria desse vasto campo de publicações sobre qualidade de vida esta expressão apresenta, na maioria das vezes, um caráter secundário no texto, visto ser um elemento tomado como dado para avaliar outro elemento, o que está em discussão. Assim, qualquer busca em qualquer periódico ou base de dados contendo a expressão qualidade de vida vai resultar numa infinidade de textos cujos títulos seguem mais ou menos as seguintes formas: Qualidade de Vida e X, ou Qualidade de Vida dos Y, ou Qualidade de Vida em Z. Neste vasto campo, X, Y e Z variam, mas acabam sendo temas, grupos de pessoas ou situações que são discutidos a partir da qualidade de vida, sem que essa própria noção seja discutida. Discute-se como a qualidade de vida se relaciona com o tema X, como está a qualidade de vida dos Y que vivem com esta ou aquela condição, ou como que fica a qualidade de vida nas situações Z, mas é difícil encontrar uma discussão sobre o que seja essa qualidade de vida.

Nessa vasta literatura, a qualidade de vida aparece como algo dado (o ponto de partida e o ponto de chegada) a partir do que se analisam os outros elementos. É possível afirmar que a qualidade de vida adquire assim um caráter de variável independente, a partir da qual se analisam as variáveis dependentes. A expressão qualidade de vida acaba assim sendo utilizada para compreender X, Y e Z, mas seu próprio significado permanece sem compreensão. Parece inclusive haver uma certa hesitação nesse campo discursivo acadêmico/científico diante da definição de qualidade de vida, como argumentam Cheung Chung, Killingworth e Nolan logo no primeiro parágrafo do artigo *A Critique of the Concept of Quality of Life*:

---

26 Barcaccia et al, 2013, p. 185

“é comum que conceitos sejam consecutivamente tomados por certos a ponto de se tornarem verdades etéreas para pesquisadores. Ninguém ousa questionar as presunções fundamentais embutidas neles. Na pesquisa em saúde, tal cenário também emerge, dentro do qual o conceito de 'qualidade de vida' é um exemplo”<sup>27</sup>

Articulada a essa dificuldade de definição caminha uma compreensão compartilhada de que o tema da qualidade de vida seja algo óbvio. Podemos até não compreender ou divergir sobre o significado da noção de qualidade de vida, mas a presença desse tema é indiscutível, evidente, afinal, as pessoas sempre se indagaram a respeito disso, não?

Em diferentes textos encontra-se essa ideia de que a humanidade sempre se preocupou com a nossa questão da qualidade de vida. Encontramos, por exemplo, na introdução do *Guia de Qualidade de Vida* a seguinte apresentação do tema: “A busca pelo significado do termo qualidade de vida (QV) parece ser tão antiga quanto a civilização. Diferentes referenciais filosóficos, desde a Antiguidade, conceituam o que seja vida com qualidade”<sup>28</sup>. No artigo *Qualidade de Vida no Trabalho: Origem, Evolução e Perspectivas*, lemos que “qualidade de vida sempre foi objeto de preocupação da raça humana”<sup>29</sup>. Por sua vez, no livro *Qualidade de Vida...*, Almeida, Gutierrez e Marques argumentam que:

“a qualidade de vida sempre esteve entre os homens; remete-se ao interesse pela vida. Logo, é possível estabelecer que qualidade de vida não é algo a ser alcançado, um objeto de desejo da sociedade contemporânea que deve ser incorporado à vida a partir de esforço e dedicação individual. Pelo contrário, é uma percepção que sempre esteve e sempre estará presente na vida do ser humano”<sup>30</sup>

Qualidade de vida é, assim, comumente apresentada como um tema a-histórico, como uma questão recorrente, sem data nem lugar, atravessadora de toda a experiência humana. Mesmo quando se encontra uma apresentação historicamente situada, esta se apresenta a partir das tradicionais categorias de linearidade e continuidade, como vemos no artigo *A Critique of the Concept of Quality of Life*:

“Tentativas de definir e medir a qualidade de vida de indivíduos podem ser consideradas um desenvolvimento relativamente recente dentro do campo do cuidado em saúde. Entretanto, há evidências de que o assunto foi de interesse de pensadores muitos séculos atrás. Os antigos filósofos gregos devotaram muita energia em prover linhas de direção para se guiar na vida, as quais ajudavam os indivíduos a alcançar um nível ótimo de funcionamento”<sup>31</sup>

27 Cheung Chung, Man; Killingworth, Anita; Nolan, Peter. A critique of the concept of quality of life. *International Journal of Health Care Quality Assurance*, 10/2, 1997, p. 80

28 Belasco e Sesso, 2006, p. 1

29 Vasconcelos, Anselmo. Qualidade de Vida no Trabalho: Origem, Evolução e Perspectivas, *Cadernos de Pesquisa em Administração*, São Paulo, vol. 8, n. 1, 2001, p. 23

30 Almeida; Marques; Gutierrez, 2012, p. 18

31 Cheung Chung; Killingworth; Nolan, 1997, p. 80

Vale a pena também citar outro texto presente no *Guia de Qualidade de Vida*, que acredito ser um exemplo bem enfático desta concepção: “O termo qualidade de vida (QV) é o resultado final de um processo histórico cujas primeiras tentativas conceituais surgem a partir de 384 a.C.”<sup>32</sup>.

Nessa concepção linear parece haver inclusive um interesse particular em vasculhar sobre qualidade de vida na filosofia grega antiga. É comum encontrar nesse tipo de argumentação algumas citações de pensadores antigos, como se estes estivessem discorrendo sobre nossos mesmos problemas de agora.

Associada a tal concepção linear, também se encontra na maioria dos textos com uma preocupação histórica sobre qualidade de vida uma busca por um ponto de origem, por um momento crucial no qual se disse pela primeira vez “qualidade de vida”. Mas os pesquisadores têm dificuldade em localizar esse ponto de origem, esse momento crucial parece escapar. Seidl e Zannon, por exemplo, afirmam que “há indícios de que o termo surgiu pela primeira vez na literatura médica na década de 30, segundo um levantamento de estudos que tinham por objetivo a sua definição e que faziam referência à avaliação da QV”<sup>33</sup>. Por sua vez, Gustavo Matta sustenta em sua tese que “o levantamento bibliográfico exploratório permitiu identificar que a noção de qualidade de vida começa a ser utilizada após a Segunda Guerra Mundial, através do registro econômico, como sinônimo de aquisição de bens materiais e tecnologia”<sup>34</sup>.

Apesar dessa dificuldade de localização do ponto de origem, pesquisadores parecem concordar na ideia básica de que a expressão qualidade de vida surge num campo discursivo técnico (seja da saúde ou da economia) em algum momento entre os anos 30 e 40, a partir do que essa expressão foi pouco a pouco proliferando e tendo seu uso generalizado até que, “no final do século XX, mais especificamente na década de 90, a qualidade de vida passou a integrar de forma mais intensa os discursos informais entre as pessoas e a mídia em geral”<sup>35</sup>.

Qualidade de vida parece assim ser algo sobre o que muito se tem falado ultimamente, mas sobre o que também sempre se falou; algo sobre o que muito se discute, mas pouco se compreende; algo sobre o que se pode falar em qualquer lugar, em qualquer área, em qualquer situação. Parece, enfim, que ao se falar sobre qualidade de vida pode-se falar sobre qualquer coisa.

---

32 Blay, Sérgio; Merlin, Marina. *Desenho e metodologia de pesquisa em qualidade de vida*. Em: Diniz, Denise Pará; Schor, Nestor. (Orgs.). *Guia de qualidade de vida*. Barueri: Manole, 2006, p. 19

33 Seidl, Eliane; Zannon, Célia. Qualidade de vida e saúde: aspectos conceituais e metodológicos. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, 2004, p. 581

34 Matta, Gustavo. *A medida Política da Vida: A Invenção do WHOQOL e a construção de políticas de saúdes globais*. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005, p. 102

35 Gordia, Alex *et al.* Qualidade de vida: contexto histórico, definição, avaliação e fatores associados. *Revista Brasileira de Qualidade de Vida*, vol. 03, n. 01, 2011, p. 42

Nesse pequeno percurso, é possível notar como que ao redor da pergunta *o que é qualidade de vida?* se articula um campo aberto de disputas de usos e significados dessa expressão. Também é possível notar que se manifesta, nesse campo aberto, uma necessidade em se precisar um conceito de qualidade de vida. Assim, apesar de rarefeito, existe nesse campo discursivo acadêmico/científico um debate conceitual sobre qualidade de vida, para o qual sua ausência ou pluralidade de significados aparece como problemática, como vemos em alguns textos.

David Phillips, logo do início do livro *Quality of Life*, após comentar sobre como é difícil encontrar um consenso sobre o significado de qualidade de vida, afirma que “o problema é exacerbado pelo seu uso por disciplinas acadêmicas diferentes, cada uma com diferentes tradições”<sup>36</sup>. Um argumento semelhante é encontrado no artigo *Defining Quality of Life: A wild-Goose Chase?*, no qual Barcaccia e colaboradores afirmam que “o conceito de 'qualidade de vida' é um dos mais utilizados no campo biomédico, quase excessivamente, mas seu uso tem se generalizado em muitos outros campos também, a ponto de parecer ter se tornado ubíquo em anos recentes, com o risco de se tornar um senso comum trivial”<sup>37</sup>.

Parece que a dificuldade em se definir qualidade de vida decorre do fato dessa expressão ser utilizada por muitas disciplinas acadêmicas e se disseminar por muitos campos discursivos não acadêmicos, o que tornaria difícil sua precisão enquanto um conceito. Além disso, parece haver algo nessa variedade de usos e significados que é decorrente de uma confusão que pode ser esclarecida, e que deve ser esclarecida, a fim de uma maior operacionalização desse conceito.

Assim, parece haver uma esperança compartilhada de que a qualidade de vida seja um conceito que ainda não foi definido precisamente, mas que o será, graças ao progresso da discussão num campo acadêmico/científico, o que vai garantir uma delimitação precisa de seu significado e uma maior operacionalização prática. Vemos essa argumentação, por exemplo, no artigo *Qualidade de Vida: Aspectos Conceituais e Metodológicos*, de Seidl e Zannon. Outras vezes essa variedade de significados do conceito de qualidade de vida é apresentada como se fosse algo característico por conta de sua polissemia inerente, argumento que encontramos no importante artigo *Qualidade de Vida e Saúde: Um debate necessário*, de Minayo, Hartz e Buss.

Nesse debate conceitual, a definição de qualidade de vida aparece exclusivamente como um problema técnico dentro de um campo acadêmico/científico, principalmente para a área da saúde. Algumas pesquisadoras, como Barcaccia e colaboradores, se esforçam por apresentar a questão a partir de uma perspectiva ética:

---

36 Phillips, 2006, p. 1

37 Barcaccia *et al*, 2013, p. 186

“é óbvio que diferentes interpretações de Qualidade de Vida, diferentes pontos de vista, diferentes definições, vão resultar em diferentes decisões em vários assuntos importantes. Na realidade, consequências éticas decorrem de diferentes definições de qualidade de vida. (...) parece muito claro que tentar definir Qualidade de Vida não é apenas um jogo de palavras, mas uma questão ética”<sup>38</sup>.

Mesmo a partir desse pano de fundo ético, a definição do conceito de qualidade de vida aparece como uma tarefa técnica urgente e exclusiva para pesquisadores da área da saúde, como se qualidade de vida fosse uma expressão que tivesse uma origem num campo discursivo técnico, mas cuja rápida proliferação contribuiu para uma variação de significados, a partir do que é uma tarefa dos pesquisadores resgatar esse conceito para seus domínios e delimitá-lo de forma mais precisa.

Outros pesquisadores, como Almeida, Marques e Gutierrez (2012), sustentam que a definição de um conceito de qualidade de vida não é exclusiva do campo da saúde, mas que é uma tarefa necessariamente multidisciplinar. Mas, ainda assim, apresentam a ideia básica de que a variedade de significados dessa expressão é um problema decorrente de sua banalização, a partir do que se torna urgente uma intensificação maior ainda da discussão no campo acadêmico/científico para precisar sua definição.

É importante suspeitar da apresentação da discussão dessa forma, como se a grande variedade de usos e significados da expressão qualidade de vida fosse apenas uma questão disciplinar a ser discutida e esclarecida dentro de um campo discursivo técnico. Podemos, entretanto, continuar esse percurso pela pergunta *o que é qualidade de vida?* para acompanhar o que se passa ao redor dessas tentativas de definição.

\*\*\*

A primeira frase que lemos no prefácio do livro *Qualidade de Vida: Definição, Conceito e Interface com Outras Áreas de Pesquisa* é:

“Cada vez mais se fala sobre qualidade de vida. É uma concepção que envolve parâmetros das áreas de saúde, arquitetura, urbanismo, lazer, gastronomia, esportes, educação, meio ambiente, segurança pública e privada, entretenimento, novas tecnologias e tudo o que se relacione com o ser humano, sua cultura e seu meio”<sup>39</sup>.

38 Barcaccia *et al*, 2013, p. 186

39 Trigo, Luiz Gonzaga. *Prefácio*. Em: Almeida, Marco Antônio; Marques, Renato; Gutierrez, Gustavo. *Qualidade de Vida: definição, conceitos e interface com outras áreas de pesquisa*. São Paulo: EACH/USP, 2012, p. 7.

Aqui qualidade de vida é logo de início definida como *uma concepção*, e uma concepção bem vasta, que atravessa parâmetros de diversas práticas e áreas de conhecimento: “tudo o que se relacione com o ser humano, sua cultura e seu meio” é, no mínimo, algo enorme, pra não dizer infinito, misterioso. Esse tipo de definição geral da qualidade de vida enquanto uma concepção abrangente não é exclusiva deste texto, mas é relativamente característica neste campo de discussão.

Por exemplo, é possível ler no importante artigo *Qualidade de vida e Saúde: um debate necessário* que “qualidade de vida é uma noção eminentemente humana, que tem sido aproximada ao grau de satisfação encontrado na vida familiar, amorosa, social e ambiental e à própria estética existencial”<sup>40</sup>. Nesse artigo, Minayo, Hartz e Buss afirmam que a ideia de qualidade de vida contém uma noção básica: o aproveitamento das condições culturais e econômicas que determinada sociedade oferece para os seus indivíduos. Entretanto, tal aproveitamento pode ser considerado de várias maneiras, uma vez que existem determinantes históricas (em cada momento histórico mudam as concepções do que seja uma vida boa), culturais (cada cultura valoriza de modo diferente as práticas de vida) e sociais (cada camada da sociedade valoriza práticas distintas). A noção de qualidade de vida se configuraria, então, como uma relação entre a qualidade das condições de vida disponíveis (fatores ambientais, sociais e econômicos) e a qualidade dos estilos de vida escolhidos (fatores comportamentais).

Aqui qualidade de vida já não é tudo que se relacione com o ser humano, sua cultura e seu meio, mas aparece como uma noção geral que se associaria, então, ao aproveitamento individual de condições e/ou à satisfação pessoal em diversos âmbitos. Por sua vez, no site da Associação Brasileira de Qualidade de Vida, lemos que “a qualidade de vida é definida como o nível de prazer na vida de uma pessoa”<sup>41</sup>. Essa tentativa de definição prossegue seguindo uma linha de raciocínio fortemente inspirada pela concepção piramidal das necessidades humanas, associada ao psicólogo norte-americano Abraham Maslow, que é, inclusive, uma forte referência (implícita ou explicitamente) nesse campo de discussão. O texto prossegue:

“em geral, ela é baseada em vários fatores. No mínimo, as necessidades básicas de uma pessoa devem ser atendidas para que elas tenham uma elevada qualidade de vida – elas devem estar saudáveis, ter o suficiente para comer e um lugar para morar. Uma vez que essas necessidades são atendidas, a qualidade de vida de uma pessoa é determinada pela sua própria personalidade, seus desejos e seu nível de realização pessoal. Uma pessoa com uma elevada qualidade de vida tende a se sentir como se todos os seus desejos e necessidades tivessem sido alcançados. Elas, normalmente, são felizes e em geral sentem-se como se sua vida fosse boa. Uma pessoa sem qualidade de vida é deficiente em uma ou várias áreas básicas de sua vida”<sup>42</sup>.

---

40 Minayo, Maria; Hartz, Zulmira; Buss, Paulo. Qualidade de vida e saúde: um debate necessário. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, 2000, p. 8

41 Disponível em <http://www.abqv.com.br/portal/Content.aspx?id=384>

42 Disponível em <http://www.abqv.com.br/portal/Content.aspx?id=384>

Ainda assim, pouca coisa foi definida, uma vez que noções tais como aproveitamento, satisfação e prazer não nos ajudam muito a compreender o que seja qualidade de vida. Aproveitamento de condições passa uma impressão meio mecânica, como se fosse uma máquina aproveitando os recursos disponíveis, ao passo que seu oposto seria o desperdício. Satisfação é algo tão relativo que não nos ajuda a precisar nada, enquanto que o prazer pode ser talvez um de nossos maiores mistérios. O que sabemos sobre o prazer?

Ao lado de aproveitamento, satisfação e prazer, qualidade de vida aparece também frequentemente associada às noções de bem-estar e felicidade. Entretanto, a relação entre essas concepções tão próximas parece compor uma zona movediça que mais confunde os termos do que os esclarece, como argumenta o sociólogo Ruut Veenhoven:

“Há vários problemas com esses termos. Um problema é que esses termos não têm um sentido inequívoco. Algumas vezes eles são usados como uma concepção geral de tudo que é bom, mas em outras ocasiões elas denotam méritos específicos. Por exemplo, o termo bem-estar é usado para denotar qualidade de vida como um todo, assim como para avaliar aspectos da vida, como condições de habitação ou oportunidades de emprego. Da mesma forma, a expressão qualidade de vida se refere em alguns contextos à qualidade da sociedade e, em outras instâncias, à felicidade de seus cidadãos”<sup>43</sup>

Outro problema apontado por Veenhoven é o fato de esses termos serem impregnados de uma “suposição holística”, como se eles fossem conceitos guarda-chuva capazes de designar concepções gerais que seriam especificadas caso a caso. Mas essa especificação é de difícil operação, e, aparentemente, tais conceitos acabam sendo definidos negativamente, em oposição a outros. Por exemplo, “no campo da saúde o termo qualidade de vida emergiu para transmitir a ideia de que há mais do que a mera quantidade de tempo de vida. Da mesma forma, a palavra bem-estar (*well-being*) veio a ser usada como um contraste ao puro bem-estar (*welfare*) econômico”<sup>44</sup>.

A aproximação da qualidade de vida com essas noções de satisfação, aproveitamento, prazer, felicidade e bem-estar pode contribuir pouco para sua definição ou muito para sua complexidade, mas já é possível distinguir o quanto que essa rede de noções se articula em um conjunto de movimentos que apontam para um giro individualizante da questão e que constituem um forte marcador de diferença – alguns indivíduos têm qualidade de vida, outros não. Importante também ressaltar o quanto que essas noções, apesar de sua indefinição, apontam todas para uma ideia central de promoção, de intensificação, de melhoramento e de um aumento, assim como localizam na esfera individual a responsabilidade por essa promoção.

43 Veenhoven, Ruut. The Four Qualities of Life: Ordering concepts and measures of the good life. *Journal Of Happiness Studies*, vol. 1, n. 1, 2000, p. 1

44 Veenhoven, *idem*, p. 1

Com relação a seu significado, pode-se insinuar que nestes tipos de definições gerais e abrangentes encontram-se ecos das preocupações de Campbell e colaboradores, que há mais de 30 anos compreendiam a qualidade de vida como “*uma entidade vaga e etérea*”<sup>45</sup>. Na busca por uma definição mais precisa dessa concepção vaga de qualidade de vida, a Organização Mundial de Saúde, no início da década de 90, criou e organizou um grupo internacional e interdisciplinar de pesquisadores, denominado *WHOQOL group*<sup>46</sup>. Este grupo buscou inicialmente realizar estudos globais e trans culturais, a fim de elaborar *um conceito* de qualidade de vida, definido como “a percepção do indivíduo sobre a sua posição na vida, no contexto da cultura e dos sistemas de valores nos quais ele vive, e em relação a seus objetivos, expectativas, padrões e preocupações”<sup>47</sup>.

Aqui, então, qualidade de vida já não é uma *concepção*, uma *noção*, muito menos *uma entidade* abstrata relacionada a outras noções vagas como satisfação, prazer, bem-estar ou felicidade, mas *um conceito*, e um conceito que se direciona a um aspecto preciso, as percepções individuais. Esse *conceito geral* parece, de alguma forma, ter colaborado para a definição do que os pesquisadores esperam ser os “elementos constituintes” da qualidade de vida, a partir do que esta poderia ser melhor definida, e, assim, medida e instrumentalizada. Seidl e Zannon afirmam que a partir dessa definição:

“parece consolidar-se um consenso entre os estudiosos da área quanto a dois aspectos relevantes do conceito de qualidade de vida: subjetividade e multidimensionalidade. No que concerne à subjetividade, trata-se de considerar a percepção da pessoa sobre o seu estado de saúde e sobre os aspectos não-médicos do seu contexto de vida. Em outras palavras, como o indivíduo avalia a sua situação pessoal em cada uma das dimensões relacionadas à qualidade de vida”<sup>48</sup>

Em sua multidimensionalidade, esse conceito geral de qualidade de vida acaba por transitar pelas seguintes dimensões: “(a) física – percepção do indivíduo sobre sua condição física; (b) psicológica – percepção do indivíduo sobre sua condição afetiva e cognitiva; (c) do relacionamento social – percepção do indivíduo sobre os relacionamentos sociais e os papéis sociais adotados na vida; (d) do ambiente – percepção do indivíduo sobre aspectos diversos relacionados ao ambiente onde vive”<sup>49</sup>.

Assim definida, qualidade de vida aparece como um conceito subjetivo, relacionado ao indivíduo e suas percepções na sua relação consigo enquanto corpo biológico, cognitivo e afetivo, com os outros, com seu meio natural, social e cultural. Pode-se ainda insinuar que esse conceito

45 Campbell *et al.*, 1976, *apud*, Awad e Voruganti, 2000, p. 558

46 Como já foi mencionado, *WHOQOL* é sigla para *World Health Organization Quality of Life*.

47 WHOQOL-group. The World Health Organization quality of life assessment (WHOQOL): position paper from the World Health Organization. *Soc. Sci. Med.*, 41; 1995, p. 1405

48 Seidl e Zannon, 2004, p. 582

49 Seidl e Zannon, *idem*, p. 584

geral de qualidade de vida ainda não se distingue muito da concepção abstrata de *tudo o que se relacione com o ser humano, sua cultura e seu meio*. Entretanto, isso já foi suficiente para a operacionalização desse conceito em instrumentos, a partir do que se buscou uma quantificação dessas dimensões e suas transformações em índices.

Nesse sentido, o *WHOQOL group* iniciou um intenso trabalho para desenvolver um instrumento transcultural de medida de qualidade de vida, motivado por várias urgências<sup>50</sup>. Os principais instrumentos desenvolvidos foram o *WHOQOL-100* e sua versão resumida, *WHOQOL-Bref*<sup>51</sup>, que foram adaptados para vários países e nos quais se investiu muito. Aliás, da leitura que se faz desses instrumentos, pode-se afirmar que há uma esperança com relação a esse conceito de qualidade de vida, que se dá em múltiplos níveis. Numa publicação do *WHOQOL group*, na qual eles apresentam e discutem o teste *WHOQOL-Bref*, lemos que:

“as avaliações do WHOQOL serão utilizadas de formas bem abrangentes. Elas serão de uso considerável na prática clínica (...). Para a pesquisa epidemiológica, as avaliações do WHOQOL vão permitir um acúmulo de dados detalhados de qualidade de vida para populações específicas, facilitando o entendimento das doenças e o desenvolvimento de métodos de tratamento. Os estudos epidemiológicos internacionais que serão tornados possíveis por instrumentos como o WHOQOL-100 e o WHOQOL-Bref vão tornar possível a realização de uma pesquisa multinacional sobre qualidade de vida, assim como a comparação dos resultados obtidos em distintos locais. (...) É antecipado que no futuro o WHOQOL-100 e o WHOQOL-Bref serão úteis na pesquisa sobre políticas de saúde e comporão um aspecto importante na rotina dos serviços de saúde e de assistência”<sup>52</sup>

Apesar de assim definido e instrumentalizado, esse conceito de qualidade de vida ainda é considerado muito geral, a partir do que pesquisadores da área da saúde propuseram um conceito específico, denominado Qualidade de Vida Relacionada à Saúde (QVRS), ainda pensada a partir das percepções individuais, mas com ênfase “sobre sintomas, incapacidades ou limitações ocasionados por enfermidade”<sup>53</sup>.

Minayo, Hartz e Buss argumentam que neste conceito específico a palavra saúde adquire um caráter funcional, sendo na realidade referida ao seu oposto, à doença, uma vez que esse conceito específico pode ser compreendido como “o valor atribuído à vida, ponderado pelas

---

50 “A iniciativa da OMS para desenvolver uma avaliação de qualidade de vida surgiu por várias razões. Recentemente tem havido um aumento de foco na mensuração da saúde para além dos indicadores tradicionais, como mortalidade e morbidade, para incluir medidas do impacto das doenças e dos danos nas atividades e comportamentos cotidianos, medidas de saúde percebida e medidas de estado de desabilitação/funcionalidade. (...) Ao investir em avaliações de QV no cuidado a saúde, a atenção é focada nesses aspectos da saúde, e as intervenções resultantes vão prestar mais atenção a esse aspecto do bem-estar do paciente. A iniciativa da OMS para desenvolver uma avaliação da QV se desenvolve a partir de uma necessidade por uma medida da qualidade de vida genuinamente internacional, e é um comprometimento com a promoção continuada de uma abordagem holística na saúde e no cuidado em saúde” (*WHOQOL-group*, 1996, p. 5)

51 A partir dos quais uma infinidade de outros instrumentos foram desenvolvidos, por várias instituições.

52 WHOQOL-group, 1996, p. 910

53 Seidl e Zannon, 2004, p. 584

deteriorações funcionais; às percepções e condições sociais que são induzidas pela doença, agravos, tratamentos; e à organização política e econômica do sistema assistencial” ou como “o valor atribuído à duração da vida quando modificada pela percepção de limitações físicas, psicológicas, funções sociais e oportunidades influenciadas pela doença”. Este conceito específico, assim, torna-se o “principal indicador para a pesquisa avaliativa sobre o resultado de intervenções”<sup>54</sup>.

Vemos então que, apesar dos inúmeros esforços encontrados no meio acadêmico (especialmente na área da saúde) em se definir qualidade de vida de forma precisa, também aí se observa uma pluralidade de usos e significados dessa expressão. Qualidade de vida é descrita como uma entidade vaga e abstrata sobre a qual os pesquisadores têm mais ou menos alguma ideia; como uma noção geral e abrangente associada a aproveitamento, satisfação, prazer, bem-estar e felicidade; como um conceito geral, mas também um conceito específico; como um instrumento de medida e, como tal, gerador de índices.

Qualidade de vida se apresenta assim como uma noção que transita facilmente pelas diversas práticas que compõem atualmente o campo da saúde: está presente dentro e fora clínica, interessa tanto num hospital quanto num laboratório, movimenta grupos de pesquisas e discussões conceituais da psicomетria à epidemiologia, faz falar tanto a um médico quanto a um paciente, e fala tanto da doença quanto da saúde.

Nessa variedade de usos e significados, pode-se observar uma tendência em localizar esse conceito de qualidade de vida numa superfície de inscrição individualizante. Seja como concepção geral, como conceito ou como índice, qualidade de vida parece ser algo dito pelo sujeito individual, e que diz respeito a ele. É este que apresenta uma concepção sobre uma vida com qualidades, é este que possuiu percepções sobre sua vida e seu estado de saúde, é este que percebe como as variações em sua saúde afetam sua vida e suas condições, é este que é capaz de avaliar a eficácia dos tratamentos clínicos aos quais se submete, é este a quem se dirigem os testes psicométricos que buscam quantificar suas percepções subjetivas. Por mais que se fale em qualidade de vida na sua multidimensionalidade, pode-se intuir uma inclinação a favor de uma dimensão interior, individual, zona de acesso às outras dimensões.

Na busca pelo que ela denomina como uma *definição sociológica* do conceito, Minayo argumenta que “qualidade de vida pode ser definida como o padrão que uma sociedade determina e se mobiliza para conquistar, por meio de políticas públicas e sociais que induzam e orientem o

---

54 Minayo, Hartz e Buss, 2000, p. 12

desenvolvimento humano, as liberdades individuais e coletivas e as mudanças positivas no modo e no estilo de vida e nas condições sociais”<sup>55</sup>.

Vemos aqui outro movimento de definição da qualidade de vida, no qual esta se desloca dessa superfície de inscrição individualizante acima descrita para outra mais coletivizante; de uma referência a percepções subjetivas individuais para uma referência a mudanças objetivas nas condições de vida de uma coletividade.

Aqui há um esforço por uma definição de qualidade de vida enquanto um conceito objetivo, em oposição ao conceito subjetivo acima descrito. Nesta outra modulação do tema é possível ver o deslocamento da qualidade de vida de um conjunto de técnicas de tipo médico/psicológico para um campo mais de técnicas políticas, de estratégias de intervenção e aplicação de políticas públicas.

Nas políticas públicas, qualidade de vida se associa à noção de promoção de saúde. Neste sentido, Paulo Buss argumenta que, “nessa articulação entre saúde e condições/qualidade de vida, pode-se identificar mais recentemente – com flagrante inspiração nos pensadores e nos movimentos pioneiros da saúde pública e da medicina social já mencionados – o desenvolvimento da promoção da saúde como campo conceitual e de prática que busca explicações e respostas pretensamente integradoras para esta questão”<sup>56</sup>. Assim articulada com o tema da promoção de saúde, qualidade de vida se relaciona com todo seu campo discursivo e prático, atravessado por noções como prevenção, suscetibilidade, riscos e a necessidade de gestão destes, autonomia e responsabilidade.

Para além da área da saúde, outro conceito específico encontrado é o de Qualidade de Vida no Trabalho (QVT), no qual também se observa uma certa confusão, visto se relacionar ora com as organizações, ora com os próprios trabalhadores, ora com ambos. No artigo *Qualidade de Vida no Trabalho: conceitos, abordagens, inovações e desafios nas empresas brasileiras*, França define esse conceito como “o conjunto de ações de uma empresa que envolve a implantação de melhorias e inovações gerenciais e tecnológicas no ambiente de trabalho. A construção da qualidade de vida no trabalho ocorre a partir do momento em que se olha a empresa e as pessoas como um todo, o que chamamos de enfoque biopsicossocial”<sup>57</sup>.

Aqui qualidade de vida parece estar relacionada com os processos de gestão organizacional, a partir do que passa a se tornar comum ver diversas organizações investindo em programas de qualidade de vida no trabalho. Nesse sentido, vemos Vasconcelos argumentar no

---

55 Minayo, Maria Cecília. Qualidade de vida e saúde como valor existencial. *Ciência & Saúde Coletiva*, vol. 18, n.7, 2013, p. 1868

56 Buss, Paulo. Promoção de Saúde e Qualidade de Vida. *Ciência & Saúde Coletiva*, vol. 5, n. 1, 2000, p. 165

57 França, Ana Cristina. Qualidade de Vida no Trabalho: conceitos, abordagens, inovações e desafios nas empresas brasileiras, *Revista Brasileira de Medicina Psicossomática*, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 2, 1997, p. 80

artigo *Qualidade de Vida no Trabalho: origem, evolução e perspectivas* que a qualidade de vida no trabalho pode ser analisada como uma “ferramenta de gestão”<sup>58</sup>.

Por sua vez, no site da Associação Brasileira de Qualidade de Vida, lemos que “qualidade de vida no trabalho refere-se ao nível de felicidade ou insatisfação com a própria carreira. Diz-se que aqueles que gostam das suas carreiras têm uma alta qualidade de vida no trabalho”<sup>59</sup> Aqui qualidade de vida no trabalho já não está mais diretamente relacionada à gestão organizacional, mas à própria figura do trabalhador e sua relação com seu trabalho, fortemente atravessada por uma ideia de equilíbrio e harmonia entre a vida pessoal e a vida profissional.

Na maioria das vezes, entretanto, o conceito de qualidade de vida no trabalho é apresentado de forma híbrida, referindo-se tanto às organizações (enquanto ferramenta de gestão) quanto aos trabalhadores (enquanto grau de satisfação), e não apenas a organizações privadas como também públicas. Nesse sentido, lemos uma interessante descrição do conceito no site do Ministério do Meio Ambiente, que vale ser citada na íntegra:

“A qualidade de vida no ambiente de trabalho visa facilitar e satisfazer as necessidades do trabalhador ao desenvolver suas atividades na organização através de ações para o desenvolvimento pessoal e profissional.

A administração pública deve buscar permanentemente uma melhor Qualidade de Vida no Trabalho promovendo ações para o desenvolvimento pessoal e profissional de seus servidores. Para tanto, as instituições públicas devem desenvolver e implantar programas específicos que envolvam o grau de satisfação da pessoa com o ambiente de trabalho, melhoramento das condições ambientais gerais, promoção da saúde e segurança, integração social e desenvolvimento das capacidades humanas, entre outros fatores.

Tal qualidade de vida visa facilitar e satisfazer as necessidades do trabalhador ao desenvolver suas atividades na organização tendo como ideia básica o fato de que as pessoas são mais produtivas quanto mais satisfeitas e envolvidas com o próprio trabalho. Portanto, a ideia principal é a conciliação dos interesses dos indivíduos e das organizações, ou seja, ao melhorar a satisfação do trabalhador dentro de seu contexto laboral, melhora-se consequentemente a produtividade.”<sup>60</sup>

Aproveitamento, satisfação, prazer, bem-estar, equilíbrio, felicidade, percepções, condições de vida, condições de trabalho... Nos deparamos aqui com uma diversidade de noções que são articuladas nessas tentativas de definição de qualidade de vida. Em sua variedade de usos e significados, variam também as concepções de qualidade de vida, que pode ser uma entidade abstrata, uma concepção geral, uma noção, um conceito geral, um conceito específico, uma medida, um índice, uma ferramenta de gestão, etc.

58 Vasconcelos, 2001, p. 23

59 Disponível em: <http://www.abqv.com.br/portal/Content.aspx?id=384>

60 Disponível em: <http://www.mma.gov.br/responsabilidade-socioambiental/a3p/eixos-tematicos/qualidade-de-vida-no-ambiente-de-trabalho>

Em sua polissemia e dispersão de usos, qualidade de vida transita assim entre superfícies de inscrição individualizantes e coletivizantes, entre estilos de vida e condições de vida, entre percepções subjetivas e necessidades por medidas objetivas, de modo a percorrer terrenos tênues de transição entre os polos dicotômicos que atravessam nossos modos de pensar<sup>61</sup>. Parece que ao mesmo tempo em que qualidade de vida nos importa, também nos incomoda. Qualidade de vida nos interessa e nos perturba, inquietamo-nos a sua volta.

Mais uma vez, poderíamos continuar esse percurso por essas diversas tentativas de definição da qualidade de vida, mas essa exaustão iria apenas nos cansar e acabaria por nos entediar. Continuaríamos apenas a transitar por uma variedade de usos da expressão qualidade de vida, a partir da qual pesquisadores de diversas áreas disputam seus significados, inquietam-se com sua polissemia, esforçam-se na produção de um consenso, apostam na sua importância para pesquisas e práticas as mais diversas.

O que encontramos por aí nesse debate conceitual sobre qualidade de vida já é suficiente para vermos o quanto tem se investido nesse assunto. Como afirmamos logo de início, qualidade de vida é algo sobre o que se tem falado muito, de modos bem difusos e em diversos lugares: há uma ruidosa falação ao redor da qualidade de vida.

Entretanto, como afirma Foucault ao comentar a falação que também observa em torno do sexo, “cometer-se-ia um engano em ver nessa proliferação dos discursos um simples fenômeno quantitativo, um puro acréscimo, como se fosse indiferente o que neles se diz, como se o fato de falar nisso fosse, em si, mais importante do que as formas de imperativos que se lhe impõe ao falar”<sup>62</sup>. Desse modo, nos rastros dessa problematização foucaultiana dos discursos sobre o sexo, o que encontramos ao redor da qualidade de vida e que nos chama a atenção não é “um simples aumento, extensão contínua de discursos”, mas antes, e principalmente, é essa “dispersão dos focos de onde tais discursos são emitidos, a diversificação de suas formas e o desdobramento complexo da rede que os une”<sup>63</sup>.

Assim, até poderíamos continuar o percurso por essa profusão discursiva, imergindo nessa falação, percorrendo-a em sua dispersão, encontrando diversos discursos em distintos campos, em relação a vários objetos e a variados temas. Mas fazendo isso continuaríamos apenas a sobrevoar essas formas instituídas e a descrever o que encontramos.

---

61 Interessante notar como David Phillips (2006) organiza todo o livro *Quality of Life* a partir desses polos dicotômicos: qualidade de vida objetiva, qualidade de vida subjetiva; qualidade de vida individual, qualidade de vida coletiva, etc. O sociólogo Ruut Veenhoven (2000) também se ampara nessas dicotomias (objetivo/subjetivo; individual/coletivo) para estruturar seu conceito de qualidade de vida no artigo *The Four Qualities of Life*.

62 Foucault, Michel. *História da Sexualidade I – A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1999, p. 37

63 Foucault, *idem*, p. 35

Mais importante – e interessante – do que essa simples constatação de uma ruidosa falação ao redor da qualidade de vida é o estranhamento diante dessa “incitação ao discurso, regulada e polimorfa”<sup>64</sup>. Mais importante – e interessante – do que simplesmente descrever o que se diz nessa ruidosa falação é tentar problematizar essa *vontade de saber* que alimenta tanta produção. Ou seja, pensar a rede que faz falar e pela qual se fala em vez de simplesmente escutar o que se fala.

Até aqui percorremos um trajeto guiados pela pergunta *o que é qualidade de vida?*, a partir da qual percorremos um campo aberto e difuso no qual proliferam diversos discursos. Nesse campo aberto encontramos uma variedade de usos e significados da expressão qualidade de vida; varia inclusive a forma de se direcionar à qualidade de vida, variedade esta da qual esse próprio texto não conseguiu escapar. Qualidade de vida ora é apresentada como uma noção, uma expressão, um conceito, uma concepção, um tema, uma ferramenta. Há uma dificuldade inclusive em se achar uma palavra para designá-la.

Essa dificuldade em se delimitar a qualidade de vida não é aleatória, mas diz algo e aponta para outra limitação da pergunta *o que é qualidade de vida?* Isso porque a questão assim formulada em termos de *o que é?* busca necessariamente encontrar ou produzir uma identidade, em delimitar, dentro de uma multiplicidade, um conjunto identitário. Mas qualidade de vida parece escapar a esse tipo de delimitação, como podemos observar.

Assim, questionamo-nos se o problemático na qualidade de vida é apenas sua variedade de usos e significados e sua dificuldade de definição; questionamo-nos também se essa dificuldade de definição é apenas um simples efeito de sua proliferação em discursos variados; questionamo-nos, enfim, se essa qualidade de vida pode ser pensada apenas enquanto uma unidade discursiva que precisa ser definida e delimitada.

O significado de qualidade de vida insiste em escapar, e apesar disso parecer ser o principal problema, como vimos no debate conceitual no campo acadêmico/científico, “talvez ele seja tão conhecido que se esconde sem cessar”<sup>65</sup>.

Torna-se assim importante afastarmo-nos dessa questão assim apresentada em termos da variação de usos e significados de uma expressão sobre a qual muito se fala, uma vez que não buscamos apenas nos inserir nesse campo aberto de disputas, mas movimentarmo-nos ao seu redor, aproximando-se e afastando-se, de modo a problematizar essa forte, múltipla e ambígua presença da qualidade de vida, que, de tão próxima, nos escapa.

---

64 Foucault, 1999, p. 35

65 Foucault, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 126

**segundo momento**

## Enunciados de qualidade de vida

*“o enunciado circula, serve, se esquivava,  
permite ou impede a realização de um desejo,  
é dócil ou rebelde a interesses,  
entra na ordem das contestações e das lutas,  
torna-se tema de apropriação ou de rivalidade”*

*Michel Foucault*

Temos aqui uma palavra, ou melhor, uma expressão: qualidade de vida. Ao seu redor variam os mais diversos significados, em uma profusão discursiva na qual proliferam distintos usos em campos difusos. Uma singela e já corriqueira expressão, que parece fazer sentido em qualquer lugar, em qualquer situação, mesmo apesar de sua difícil definição.

Qualidade de vida faz muitos sentidos, e parece apontar o sentido.

É preciso pensar na qualidade de vida, é preciso buscar qualidade de vida, é preciso melhorar a qualidade de vida, é preciso definir qualidade de vida, é preciso investir em qualidade de vida, é preciso, enfim, agir no sentido da qualidade de vida. Seja qual for o caminho, ele parece ser correto se aponta no sentido da qualidade de vida.

Uma muda segurança parece repousar calmamente sobre a qualidade de vida. Parece óbvio, hoje em dia, que qualidade de vida é algo importante, uma das coisas mais importantes na vida, inclusive. Parece natural a busca atual por qualidade de vida no nosso cotidiano, nas relações, no trabalho, nas cidades, na sociedade, no mundo como um todo – ou, pelo menos, em sua fatia ocidental, cristã, branca e capitalista. Qualidade de vida, enfim, parece ser um porto seguro.

Mas qualidade de vida parece ser também um ponto cego incômodo. Não se sabe muito bem o que isso seja, como defini-la, como buscá-la, muito menos como melhorá-la. Como buscar e melhorar algo que se desconhece, que insiste em escapar?

Um alvo seguro, uma meta incerta, qualidade de vida parece estar em todos os lugares e em lugar algum. Esse intenso jogo atual entre presença e ausência de qualidade de vida indica uma questão urgente que tanto conforta quanto inquieta. Silencia e faz falar.

Como descrevemos no capítulo anterior, há hoje em dia uma ruidosa falação sobre qualidade de vida, na qual proliferam discursos os mais diversos. Mergulhamos um pouco nessa

falação e a percorremos guiados pela pergunta – de antemão deixada em suspenso – *o que é qualidade de vida?* Encontramos aí uma grande quantidade de formulações enunciadas em diversos lugares, com diferentes status e estilos discursivos – como senso comum cotidiano, dicas e guias de promoção de saúde e bem-estar veiculados na mídia hegemônica e pesquisas acadêmicas em diversas áreas. Percorremos assim um vasto campo de publicações encontradas em sites de internet, revistas comerciais e revistas acadêmicas, num sobrevôo livre por diversos campos, como medicina clínica, administração de empresas, psicologia organizacional, epidemiologia, economia, psicométrica, nutrição, saúde coletiva, educação física, sociologia, psicoterapia, etc.

Uma intensa produção discursiva ao redor dessa questão da qualidade de vida, a partir do que insinuamos haver uma vigorosa *vontade de saber* articulada em distintos campos, numa profícua e dispersa incitação ao discurso.

Nessa dispersão discursiva, encontramos qualidade de vida associada a diversos assuntos: saúde individual, bem-estar, estilos de vida, felicidade, satisfação, equilíbrio, saúde coletiva, condições de vida, etc. Mas, apesar – ou, para alguns, justamente por conta – dessa intensa produção discursiva, articulada em uma variedade de concepções, encontramos também uma grande dificuldade em se definir qualidade de vida. A pergunta *o que é qualidade de vida?* apresentou assim um campo aberto em disputa de significados.

No percurso por essa disputa de significados, encontramos também uma intensa vontade de verdade, principalmente – mas não exclusivamente – no campo dos saberes mais técnico/científicos relacionados à saúde. A indefinição de significado da expressão qualidade de vida é aí compreendida como problemática, a partir do que os esforços se movem no sentido de defini-la, delimitá-la, atribuir a esta expressão um status de conceito, operacionalizar esse conceito, medi-lo e com isso produzir índices. Uma vontade de verdade a partir da qual se aposta na importância da qualidade de vida enquanto conceito e se busca sua precisão mediante uma compreensão e delimitação de suas dimensões, ao mesmo tempo em que se espera, como consequência dessa precisão, inovações e aprimoramentos em distintas práticas no campo da saúde e assistência. Uma busca pelas verdades da qualidade de vida, que seriam justamente verdades para nossas vidas, verdades para guiar nossos modos de pensar e de agir.

Todo esse sobrevôo inicial por essas diversas formas instituídas pôde ser interessante por ter nos permitido situar de uma maneira a questão da qualidade de vida a partir dos diversos discursos produzidos ao seu redor. Mas, se nos detivéssemos apenas em descrever essas formas, correríamos o risco de nos perder na discussão, como se a questão fosse apenas e simplesmente a de

usos e significados de uma expressão sobre a qual muito se fala. Precisamos de alguns deslocamentos para nos mover dessa descrição dessas formas instituídas para tentar uma análise de algumas das forças que as movimentam.

Partimos assim de um incômodo com relação a essa falação sobre qualidade de vida e encontramos uma forte e dispersa vontade de saber, muitas vezes articuladas a uma vontade de verdade num campo mais técnico. Mergulhados nessa vontade de saber, repetimos várias vezes haver uma profusão discursiva ao redor do tema da qualidade de vida, a partir da qual percorremos vários discursos. Parece ter sido justamente isso que inicialmente nos chamou a atenção: a proliferação de muitos discursos ao redor da qualidade de vida. Mas um exame mais atento nos mostra que não é essa a nossa questão, ou, pelo menos, que a questão assim apresentada não é tão simples assim.

Em sua aula inaugural no *Collège de France*, publicada como livro com o título de *A Ordem do Discurso*, Foucault nos chama a atenção ao propor que, muito mais interessante do que uma descrição dessa grande quantidade de discursos os mais diversos que podemos encontrar por aí em nossa sociedade, torna-se importante uma análise dos diversos procedimentos pelos quais se exerce uma rarefação do discurso. Como compreender essa rarefação do discurso?

Foucault argumenta que aparentemente nossa sociedade “teria sido a mais respeitosa com o discurso”, uma vez que aqui “teria sido mais radicalmente liberado de suas coerções e universalizado”<sup>66</sup>. Essa é uma crença fortemente compartilhada em diversos estratos de nossa sociedade ocidental, liberal e humanista, científica e democrática. Gostamos de acreditar na verdade, gostamos de pensar que nossos discursos estão mais perto da verdade, gostamos de acreditar que nossa verdade é a do livre fluxo, não apenas de discursos, mas também de bens, serviços e pessoas. Mas, como qualquer pensamento minimamente crítico consegue facilmente notar, esse livre fluxo ideal não se concretiza nos diversos estratos, e é apenas em aparência que os discursos proliferam livremente em nossa sociedade.

Inclusive, ao nos relacionarmos com esses diversos discursos que encontramos ao nosso redor, as principais preocupações que logo vem são, por exemplo, “quem disse?”, “onde disse?”, “o que quis dizer?”. Somos assim facilmente levados a nunca pensar nos discursos mesmos, mas a levá-los sempre em consideração apenas em relação a uma outra coisa – por exemplo, um sujeito ou um lugar de enunciação ou um significado do que foi enunciado. Investigam-se assim os discursos para compreender seus significados, para revelar as intenções ou motivações das pessoas que os enunciaram, ou o que elas quiseram dizer, ou para situar o lugar de onde foram enunciados, mas dificilmente são pensados esses discursos mesmos. Há um constante esforço em se estabelecer

---

66 Foucault, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2013, p. 49-50

relações de continuidade entre os discursos e outros elementos identitários – tais como um sujeito, um lugar, um significado – de modo que os discursos são “anulados em sua realidade”.

Foucault argumenta que, uma vez suspensas essas relações de continuidade dos discursos com esses elementos identitários, não se sabe muito bem o que sobra. Assim, essa pretensa afinidade de nossa sociedade com o fluxo livre de discursos se dissolve e se manifesta em toda sua potência uma série de inquietações:

“inquietação diante do que é o discurso em sua realidade material de coisa pronunciada ou escrita; inquietação diante dessa existência transitória destinada a se apagar sem dúvida, mas segundo uma duração que não nos pertence; inquietação de sentir sob essa atividade, todavia cotidiana e cinzenta, poderes e perigos que mal se imaginam; inquietação de supor lutas, vitórias, ferimentos, dominações, servidões, através de tantas palavras cujo uso há tanto tempo reduziu as asperidades”<sup>67</sup>

Desprovidos dessas relações de continuidade e de identidade, os discursos, em sua existência misteriosa, parecem ser fonte de grandes perigos. Foucault propõe, assim, que “a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade”<sup>68</sup>. Torna-se, desta forma, importante uma análise desses procedimentos de controle e de delimitação, de sujeição e/ou de rarefação do discurso<sup>69</sup>, que Foucault tenta localizar em três níveis.

O primeiro tipo de procedimentos de rarefação são as práticas de exclusão, que se exercem do exterior dos discursos e visam dominar seus poderes. Aqui o exemplo mais famoso é o da interdição, que significa que não se pode falar tudo em qualquer lugar, como não se pode falar sobre qualquer coisa, por exemplo. “Tabu de objeto, ritual da circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala: temos aí o jogo de três tipos de interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessa de se modificar”<sup>70</sup>. Foucault aponta que, em nossa sociedade, sexualidade e política são campos discursivos intensamente sujeitos a interditos, o que, segundo ele, revela a íntima proximidade entre discursos, desejos e relações de poder.

Junto das interdições, outra forma de exclusão se apresenta como “uma separação e uma rejeição”, sendo a separação entre loucura e razão o exemplo mais estudado por Foucault. Os discursos são assim sujeitados a um princípio de razão, ao passo que a loucura o deslocaria ou para

---

67 Foucault, 2013, p. 8

68 Foucault, *idem*, p. 9

69 No decorrer de sua aula Foucault varia a forma como se refere a esses procedimentos, denominando-os ora de procedimentos de controle e de delimitação, ora de procedimentos de sujeição, ora procedimentos de rarefação do discurso. Utilizamos aqui as três expressões.

70 Foucault, *idem*, p. 9

uma posição misteriosa de verdade oculta não compreendida ou para uma posição inferior de fala desorganizada e não estruturada. Um discurso tido por louco comumente transita entre esses dois polos, ou algo muito maior ou algo muito menor que o discurso “normal”, o que acaba por legitimar sua rejeição imediata e a necessidade de seu controle.

Após analisar brevemente a interdição e a separação/rejeição, Foucault completa sua lista de práticas de exclusão com a oposição entre o verdadeiro e o falso, que especialmente nos interessa aqui. Nesse sentido, pode-se notar sem dificuldade o quanto que um discurso tido por verdadeiro exerce um forte fascínio em nossa sociedade, sendo capaz de exercer diversos efeitos de poder e de realidade. Um discurso tomado por falso, por sua vez, é facilmente deixado de lado, criticado ou até zombado e menosprezado, é marginal e fora da realidade – se não é verdade é apenas superstição, fantasia, ficção, imaginação, não exerce efeitos sérios.

Tal oposição é tão fortemente arraigada em nosso pensamento que algo que se apresente como falso é tido por irreal, e real seria aquilo que é “de verdade”. Parece haver na tradição do pensamento ocidental uma íntima relação entre realidade e verdade, entre falsidade e ilusão, a partir do que essas categorias se retroalimentam – o real é verdadeiro, a verdade é real. A partir desse corte tão preciso, apenas um discurso verdadeiro pode ser levado a sério.

Parece também haver uma íntima relação entre um discurso sério e um discurso verdadeiro, sendo que um discurso não verdadeiro passaria por engano, não pode ser sério. Verdade, realidade e seriedade se articulam assim de diversas maneiras formando uma densa rede na qual uma chama pela outra, fortalecem-se e exercem um efeito hegemônico em nossos modos de pensar e agir. Efeitos tão intensos que parecem difíceis de serem questionados, mas:

“se levantamos a questão de saber qual foi, qual é constantemente através de nossos discursos, essa vontade de verdade que atravessou tantos séculos de nossa história, ou qual é, em sua forma muito geral, o tipo de separação que rege nossa vontade de saber, então é talvez algo como um sistema de exclusão (sistema histórico, institucionalmente constrangedor) que vemos desenhar-se.

(...) essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um conjunto de práticas (...). Mas ela é também reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído.

(...) essa vontade de verdade assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional tende a exercer sobre os outros discursos uma espécie de pressão e como que um poder de coerção”<sup>71</sup>

Torna-se então muito importante estranhar essa vontade de verdade que nos acompanha há tanto tempo. Mas, ao se falar em *uma* vontade de verdade que nos acompanha, parece que ela foi sempre a mesma ao longo de nossa história, variando apenas as formas de sua manifestação.

---

71 Foucault, 2013, p. 14

Importante então ressaltar que essa vontade de verdade é mutável e varia, compondo uma rede distinta em cada momento. Em nossa sociedade observam-se distintos movimentos pelos quais essa vontade de verdade toma uma forma realista e cientificista a partir da qual os diversos saberes passaram a ser medido em relação a esse limiar de cientificidade, por exemplo.

Dentre as três práticas de exclusão que controlam e delimitam os discursos de seu exterior – interdição, separação/rejeição, vontade de verdade – Foucault afirma que é esta última a mais crucial, visto que engloba cada vez mais as outras duas, além do que “não cessa de se reforçar, de se tornar mais profunda e mais incontornável”, e, contudo, “é dela sem dúvida que menos se fala”<sup>72</sup>.

Essas práticas de exclusão são procedimentos de rarefação dos discursos que se exercem a partir de seu exterior e que visam controlar seus poderes; são práticas que tornam visíveis as articulações dos discursos com relações de poder e de desejo. Ao lado desses procedimentos externos, Foucault analisa também procedimentos internos, pelos quais os discursos exercem seu próprio controle. São “procedimentos que funcionam, sobretudo, a título de princípios de classificação, de ordenação, de distribuição, como se se tratasse, dessa vez, de submeter outra dimensão do discurso: a do acontecimento e do acaso”<sup>73</sup>. Aqui o que está em jogo, principalmente, é sujeitar os discursos a uma identidade, como se pode observar nos três exemplos que são trabalhados: o comentário, o autor e a organização das disciplinas.

Os exemplos do comentário e do autor são principalmente textuais. O comentário é uma relação entre dois discursos, um primeiro e um segundo que se debruça sobre esse primeiro, sendo uma prática que permite, a partir de um discurso qualquer, elaborar indefinidamente outros discursos. Mas esse comentário não é aleatório, não é mera reprodução, ele cumpre uma função específica: ao se comentar um discurso, busca-se encontrar seu verdadeiro significado, aquilo que ele realmente queria dizer, seu sentido oculto, ou que não havia ainda sido revelado – um não-dito. O comentário permite assim a produção de um discurso que é reprodução ou repetição de outro, mas uma repetição que se propõe revelar o que havia sido realmente dito. O comentário, tal como uma interpretação, revela um não-dito que se ocultava, de modo que limita “o acaso do discurso pelo jogo de uma *identidade* que teria a forma da *repetição* e do *mesmo*”<sup>74</sup>.

Por outro lado, o autor não é analisado por Foucault enquanto a pessoa física que um dia escreveu ou pronunciou um discurso, mas antes é compreendido enquanto uma função, a função autor, “como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência”<sup>75</sup>. Um autor compreendido assim enquanto função exerce um poder sobre um discurso e limita sua aleatoriedade pela garantia de um ponto de origem, foco de sua

---

72 Foucault, 2013, p. 19

73 Foucault, *idem*, p. 21

74 Foucault, *idem*, p. 29

75 Foucault, 2013, p. 26

coerência e continuidade. O autor sujeita assim os acasos de um discurso “pelo jogo de uma *identidade* que tem a forma da *individualidade* e do *eu*”<sup>76</sup>.

As disciplinas, por sua vez, são compreendidas por Foucault como um conjunto de saberes definido “por um domínio de objetos, um conjunto de métodos, um corpus de proposições consideradas verdadeiras, um jogo de regras e de definições, de técnicas e de instrumentos”<sup>77</sup>. Mas essas disciplinas, enquanto campos específicos de saber, não se apresentam como o conjunto de verdades que podem ser ditas sobre algo. A medicina, por exemplo, não seria o conjunto de todas as verdades sobre a doença. Foucault argumenta que cada disciplina produz uma variedade de proposições que podem ser consideradas certas ou erradas, mas que, para serem passíveis de serem avaliadas como certas ou erradas, para serem discutidas e aceitas, precisam anteriormente estar de acordo com um conjunto de exigências que as tornam aceitáveis dentro de um campo do verdadeiro. Assim, “a disciplina é um princípio de controle da produção do discurso. Ela lhe fixa os limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma reatualização permanente de regras”<sup>78</sup>.

Por fim, a rarefação dos sujeitos que falam se apresenta como o terceiro tipo de procedimento de sujeição dos discursos analisados por Foucault. Tal procedimento visa determinar as condições de funcionamento dos discursos ao “impor aos indivíduos que os pronunciam certo número de regras e assim de não permitir que todo mundo tenha acesso a eles. (...) Ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo”<sup>79</sup>.

Procedimentos externos de controle que tornam visíveis as íntimas relações entre os discursos e as relações de poder e de desejo; procedimentos internos de delimitação que limitam o acaso dos discursos a um princípio de identidade; procedimentos de rarefação dos sujeitos que tornam seletivas as zonas de acesso ao discurso. Temos aqui uma grande quantidade de práticas pelas quais toda uma intensa proliferação discursiva que aparentemente se dá ao acaso e livremente é delimitada, controlada e sujeita a diversos critérios pelos quais ela se enquadra em uma estrita e restrita ordem, a ordem do discurso:

“Tudo se passa como se interdições, supressões, fronteiras e limites tivessem sido dispostos de modo a dominar, ao menos em parte, a grande proliferação do discurso. De modo a que sua riqueza fosse avaliada de sua parte mais perigosa e que sua desordem fosse organizada segundo figuras que esquivassem o mais incontrolável. Há, sem dúvida, em nossa sociedade (...) uma espécie de temor surdo desses acontecimentos, dessa massa de coisas ditas, do surgir de todos esses enunciados, de tudo o que possa haver aí de violento, de descontínuo, de

76 Foucault, *idem*, p. 29

77 Foucault, *idem*, p. 30

78 Foucault, *idem*, p. 36

79 Foucault, *idem*, p. 36-37

combativo, de desordem, também, e de perigoso, desse grande zumbido incessante e desordenado do discurso”<sup>80</sup>

Essa ordem do discurso, articulada ao redor desses procedimentos de controle, garante os limites e contornos pelos quais uma produção discursiva pode ocorrer em uma sociedade. A questão é sutil porque essa ordem é composta por um conjunto de práticas de coerção e limitação dos discursos – a partir do que poderíamos pensar essa ordem enquanto uma ordem repressiva –, mas tal controle se exerce justamente para delimitar e, dentro desse contorno, incitar a produção e a proliferação discursiva. A ordem do discurso é, assim, principalmente uma ordem produtiva, de uma produção seletiva, produtora de segregações e distinções de valor.

Podemos concluir então que é difícil sustentar nossa observação imediata de uma simples profusão discursiva ao redor da qualidade de vida, uma vez que se observa uma produção seletiva que cautelosamente prolifera dentro dos limites de uma estrita ordem do discurso. Ou seja, *fala-se muito em qualidade de vida hoje em dia, mas não se fala qualquer coisa*.

É possível ainda manter a afirmação de que qualidade de vida é algo sobre o que muito se tem falado, mas, nessa excessiva falação, temos que levar em conta efeitos hegemônicos pelos quais não é qualquer coisa que pode ser dita. Há, enfim, uma produção específica e seletiva ao redor dessa qualidade de vida, de modo que qualquer questionamento que se relacione com esses discursos unicamente a partir de seus significados, de seus conteúdos, de seus lugares e/ou sujeitos de enunciação, é um questionamento que se realiza a partir e dentro dessa ordem do discurso.

A questão dos usos e significados da expressão qualidade de vida se mostra assim enquanto uma questão que apenas faz sentido dentro dessa ordem; se nossos esforços se movessem apenas nesse sentido, estaríamos apenas girando ao redor do estabelecido, nos movimentando apenas com os recursos que essa ordem permite, sem em momento algum questioná-la. Estaríamos indagando essa produção discursiva ao redor da qualidade de vida sem conseguir problematizá-la.

O que importa, ao contrário, como argumenta Foucault, “é a 'economia' dos discursos, ou seja, sua tecnologia intrínseca, as necessidades de seu funcionamento, as táticas que instauram, os efeitos de poder que os sustentam e que veiculam – é isso, e não um sistema de representações, o que determina as características fundamentais do que eles dizem”<sup>81</sup>.

Torna-se, assim, política e metodologicamente interessante se esforçar para se afastar dessa ordem do discurso e pensar essa produção discursiva ao redor da qualidade de vida a partir de

---

80 Foucault, 2013, p. 50

81 Foucault, Michel. *A História da Sexualidade I – A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1999, p. 67

outros elementos, a fim de levar em conta “não somente esses discursos, mas ainda a vontade que os conduz e a intenção estratégica que os sustenta”<sup>82</sup>. Como?

Foucault argumenta que para tanto “é preciso optar por três decisões às quais nosso pensamento resiste um pouco (...): questionar nossa vontade de verdade, restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; suspender, enfim, a soberania do significante”<sup>83</sup>. Aqui começamos a compreender algo sobre a imanência entre saberes e relações de poder, assunto sobre o qual Foucault insistiu tanto e de diversos modos. Se os discursos que encontramos ao nosso redor são produzidos a partir de uma restrita ordem, ordem essa que os sujeita a um significado, a um autor, a uma disciplina, a um contexto, enfim, a qualquer identidade e continuidade possível, isso torna visível que os discursos, muito mais do que simples elementos linguísticos significativos, são práticas que exercem efeitos num campo de relações de forças. Assim, temos de pensar em práticas discursivas, práticas essas que, como qualquer outra prática humana, são contingentes e múltiplas, envolvendo relações de poder e desejo, que são mais importantes do que as relações de representação e/ou de significado – que só se estabelecem em relação àquelas.

Nesse sentido, um trecho do primeiro volume da *História da Sexualidade* parece ser igualmente aplicável aqui ao tema da qualidade de vida, e também nos ajuda a compreender essa imanência entre técnicas de saber e estratégias de poder:

“se a sexualidade se constituiu como domínio a conhecer, foi a partir de relações de poder que a instituíram como objeto possível; e em troca, se o poder pôde tomá-la como alvo, foi porque se tornou possível investir sobre ela através de técnicas de saber e de procedimentos discursivos. Entre técnicas de saber e estratégias de poder, nenhuma exterioridade; mesmo que cada uma tenha seu papel específico e que se articulem entre si a partir de suas diferenças”<sup>84</sup>

Dessa forma, a questão “o que esses discursos querem dizer?” só faz sentido dentro de uma ordem do discurso e silencia outra questão, “como esses discursos podem dizer?”. Ao se restituir aos discursos seu caráter de acontecimento, deixamos de questioná-los em suas relações de designação e/ou de representação e começamos a pensar em práticas discursivas em sua dimensão produtiva, como elementos estratégicos num plano de relações de forças. Aproximamo-nos, então, de uma questão política mais relevante, movimentada por um estranhamento diante desses acontecimentos que nos rodeiam e por uma sutil e constante dúvida diante do agora, pela qual podemos perceber a situação contingente e situada dessas presenças e nos questionar “por que esses discursos e não outros?”. Deslumbra-se, assim, que práticas discursivas não apenas produzem

---

82 Foucault, 1999, p. 14

83 Foucault, 2013, p. 51

84 Foucault, 1999, p 93-94

significados, mas produzem significados específicos com efeitos estratégicos de poder, de modo que há em qualquer falação todo um potencial silenciador – somente dizem algo discursos que se inserem de antemão numa ordem do que pode ser dito.

Ao buscar um estranhamento diante dessa ordem do discurso deixamos de nos perguntar pelos significados desses discursos estabelecidos e começamos a indagá-los enquanto práticas, a problematizar seus efeitos hegemônicos, a partir do que a questão identitária “*o que é*” é substituída pela questão estratégica “*como*” – como esses discursos são produzidos; como produzem efeitos, e que efeitos produzem? Não tanto o que dizem, mas como dizem e como é possível que o digam.

Como já foi dito algumas vezes, nos interessamos aqui pelos discursos ao redor da qualidade de vida, uma dessas expressões “cujo uso há tanto tempo reduziu as asperidades”<sup>85</sup>. Mas nosso interesse desvia nossa atenção do que dizem esses discursos para nos aproximarmos mais de suas asperidades; é pelas bordas – seus contornos e fissuras – que pretendemos nos movimentar.

Um tema, uma noção, uma concepção, um conceito, um índice, uma ferramenta... diante dessa variedade de designações a pergunta *o que é qualidade de vida?* tornou visível sua dificuldade de enquadramento enquanto uma unidade que precisa ter seu significado definido. A problematização da ordem do discurso, por sua vez, mostrou que a própria questão dos usos e significados só faz sentido dentro de uma ordem estabelecida que limita os acasos e anula a realidade desses discursos enquanto acontecimentos.

Podemos observar que, nessa discussão que gira em torno da pergunta “*o que é qualidade de vida?*”, frequentemente se diz que qualidade de vida é uma expressão indeterminada, uma vez que é de difícil definição. Grande parte do debate gira assim em torno dessa indeterminação, que é comumente pensada enquanto dificuldade – o indeterminado enquanto um problema – que precisa ser superada, de modo que o movimento característico nesse debate é um que, de maneiras diversas, se esforça para partir dessa indeterminação para buscar uma determinação. Assim, apesar da grande diversidade encontrada no debate em torno da qualidade de vida, essa intensa discussão parece ser atravessada por um movimento comum e característico pelo qual o problemático na qualidade de vida seria sua indeterminação e o importante a ser feito seria compor sua determinação, determinação essa largamente compreendida enquanto uma definição ou um consenso sobre seu significado ou sobre suas dimensões e elementos constituintes.

Assim, ao redor dessa pergunta “*o que é qualidade de vida?*” proliferam diversos discursos que, em sua dispersão, são atravessados por esse movimento comum pelo qual se parte de

---

85 Foucault, 2013, p. 8

uma indeterminação – enquanto problema e dificuldade – para buscar compor uma determinação – enquanto esforço e solução. Porém, esse problema de uma indeterminação apenas se sustenta enquanto se pensa a qualidade de vida unicamente como uma expressão sobre a qual muito se fala, e se pensa essa expressão exclusivamente a partir do que ela quer dizer, do que ela designa ou representa (uma vez que a qualidade de vida, em sua variedade de significados e dificuldade de definição, seria uma expressão indeterminada que designa várias coisas).

Entretanto, esse problema de uma indeterminação parece nos desviar a atenção dos processos pelos quais, para além de qualquer relação de designação, significação ou representação, qualidade de vida – enquanto questão, e não simplesmente enquanto uma expressão – é produzida em uma “multi-determinação” em nossa atualidade, ao redor de várias práticas, articulada em distintos conceitos, concepções e noções, associada a diversos temas, sendo enunciada em variados campos de saber, por variados sujeitos, em situações diversas, produzindo vários efeitos, estratégicos e específicos num campo de relações de forças.

Dessa forma, a pergunta *o que é qualidade de vida?* fez com que passeássemos por um vasto campo de publicações no qual encontramos diversos discursos, mas esse passeio foi apenas um sobrevôo por essas formas instituídas, a partir do que o máximo que se conseguiria seria uma descrição da situação tal qual se encontra. Torna-se importante agora tentar rachar essas formas instituídas para começarmos a analisar o plano de forças no qual a questão da qualidade de vida é produzida e produz diversos efeitos em nossa atualidade. Assim, nos afastamos desse movimento que busca determinar uma expressão indeterminada para tentar justamente mergulhar nessa indeterminação e percorrê-la em sua dimensão produtiva. Invertemos assim o valor da moeda, uma vez que o problemático para nós não é a indeterminação de uma expressão, mas justamente a multi-determinação de uma questão. A indeterminação da qualidade de vida não é, assim, um problema exterior que dificulta sua compreensão e que precisa ser solucionado; é, antes, característica intrínseca do modo pelo qual essa questão é produzida em nossa atualidade e um modo singular pelo qual produz diversos efeitos.

Podemos, então, começar a problematizar essa produção ao nos afastar da pergunta *o que é qualidade de vida?* e buscar compor outra pergunta que nos instrumentalize a pensar, não os usos e significados de uma expressão indeterminada, mas as condições de possibilidade e os diversos efeitos produzidos ao redor de uma questão multi-determinada. Podemos, enfim, perguntar:

*Como qualidade de vida produz tantos efeitos em nossa atualidade?*

Com esse movimento tentamos nos afastar de uma questão de significação – que só faz sentido dentro de uma ordem estabelecida e busca, dentro dessa ordem, estabelecer uma identidade

que acalme e apazigue, de modo que se determine o indeterminado – para pensar uma questão de produção – a partir da qual essa própria ordem é problematizada e se busca pensar uma inquietante multiplicidade, uma variedade de efeitos num campo de relações de forças.

Desse modo, também nos deslocamos de um plano de *interioridade* – um plano no qual se busca o significado interior de uma expressão, ou como esse significado é internalizado pelas pessoas, ou como essa expressão é enunciada e significada em formações discursivas específicas – para um plano de *exterioridade*, no qual o que importa não é mais o significado interior de uma expressão em relação aos indivíduos que a internalizam e que a enunciam, mas, antes, as formas pelas quais uma questão é produzida em um espaço de dispersão, num murmúrio anônimo no qual variam as posições de sujeito, os objetos, os conceitos e os temas relacionados, numa indeterminação constitutiva pela qual essa questão se determina singularmente de vários modos.

Para tanto, “é preciso então rachar, abrir as palavras, as frases e as proposições para extrair delas os enunciados”<sup>86</sup>, como afirma Deleuze ao comentar o método de Foucault. Rachar as palavras para extrair os enunciados, a partir do que o que se revela não são seus significados internos e/ou ocultos, mas sua função produtiva num espaço de dispersão.

Pensar a qualidade de vida nesse plano de exterioridade a partir do conceito de enunciado parece, então, ser mais interessante, justamente porque o próprio passeio pelas formas instituídas tornou visível a dificuldade em se delimitá-la enquanto unidade discursiva com um significado preciso e idêntico, em oposição à facilidade pela qual essa expressão se dispersa em muitos discursos, em relação a muitos sujeitos, objetos, conceitos e temas, exercendo efeitos diversos. Como, então, pensar a qualidade de vida a partir do conceito de enunciado, e para onde esse movimento pode nos levar?

\*\*\*

Gilles Deleuze inicia seu importante estudo sobre o pensamento de Foucault denominando-o como um novo arquivista:

“o novo arquivista anuncia que só vai se ocupar dos enunciados. Ele não vai tratar daquilo que era, de mil maneiras, a preocupação dos arquivistas anteriores: as proposições e as frases. Ele vai negligenciar a hierarquia vertical das proposições, que se dispõe uma sobre as outras, e também a lateralidade das frases, onde cada uma parece responder a outra. Móvel, ele se instalará numa espécie de diagonal, que tornará legível o que não podia ser apreendido de nenhum outro lugar, precisamente os enunciados”<sup>87</sup>

86 Deleuze, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p. 61

87 Deleuze, 2013, p.13

Como entender esses enunciados? Aliás, porque Foucault, ao se ocupar de enunciados, é chamado de um novo arquivista? Aqui encontramos algumas importantes questões conceituais e de método discutidas na *Arqueologia do Saber* e que apresentam uma maneira muito interessante de se analisar as práticas discursivas, maneira essa elaborada dentro do quadro teórico e político de se questionar a vontade de verdade e a soberania do significante e restituir às práticas discursivas seu caráter de acontecimento – tal como discutido na *Ordem do Discurso*.

Uma vez que as relações de significação são deixadas temporariamente de lado e que as distintas unidades discursivas que tradicionalmente dominam nossos modos de pensar são um pouco suspensas – uma vez, enfim, que se busque interrogar os discursos neles mesmos, a partir de suas próprias regras de formação – Foucault afirma que cabe então à análise descrever os enunciados, “nessa descontinuidade que os liberta de todas as formas em que, tão facilmente, aceitava-se fossem tomados, e ao mesmo tempo no campo geral, ilimitado, aparentemente sem forma, do discurso”<sup>88</sup>.

Nesse campo geral e aparentemente sem forma do discurso podem ser facilmente encontradas diversas formas, que tradicionalmente são objeto de estudo de diversas disciplinas, como a gramática e a lógica. Entretanto, Foucault argumenta sobre o quanto essas formas, em suas definições rígidas e também excessivas, parecem não ajudar muito na compreensão dos enunciados.

Por exemplo, em qualquer discurso encontram-se facilmente diversas frases. Mas essas frases tradicionalmente remetem a um sujeito e a um objeto específicos, numa clássica estrutura gramatical tal como aprendemos – uma frase é uma relação entre um sujeito e um predicado mediado por um verbo, que é justamente a ação desse sujeito em relação a esse predicado. Além disso, as frases, em sua proliferação, parecem relacionar-se umas com as outras, numa dialética na qual uma parece responder à outra, nisso que Deleuze denomina de “lateralidade das frases”<sup>89</sup>. Tendo em vista essas características, por mais que muitos enunciados se apresentem em frases, não é possível fazer uma analogia entre ambos. Há, aliás, muitas frases que apresentam mais de um enunciado, há enunciados únicos que se apresentam em diversas e distintas frases e, principalmente, há muitos enunciados que não se apresentam em frases<sup>90</sup>.

Outra forma comum ao campo do discurso é a da proposição, tal como definida na lógica enquanto uma sentença que propõe um pensamento e que pode ser avaliada de diversos modos,

88 Foucault, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 90

89 Deleuze, 2013, p. 13

90 “um quadro classificatório das espécies botânicas é constituído de enunciados, não de frases (*Genera plantarum* de Lineu é um livro inteiramente constituído de enunciados, em que não podemos reconhecer mais que um número restrito de frases); uma árvore genealógica, um livro contábil, as estimativas de um balanço comercial, são enunciados: cadê as frases? Pode-se ir mais longe: uma equação de enésimo grau ou a fórmula algébrica da lei de refração devem ser consideradas enunciados (...). Finalmente, um gráfico, uma curva de crescimento, uma pirâmide de idades, um esboço de repartição, formam enunciados; quanto às frases de que podem estar acompanhados, elas são sua interpretação ou comentário; não são o equivalente deles” (Foucault, 2005, p. 93).

como incompleta ou completa, verdadeira ou falsa. Nesse sentido, a operação do silogismo lógico seria justamente o procedimento pelo qual se relacionam proposições umas sobre as outras a fim de se compor um raciocínio logicamente correto. Talvez fosse a isso a que se referia Deleuze ao falar sobre uma “hierarquia vertical das proposições”.

Muitas proposições podem conter enunciados, mas os critérios que permitem definir e avaliar as proposições também não são suficientes para se compreender os enunciados. Da mesma forma que ocorre com as frases, uma mesma proposição pode apresentar mais de um enunciado, um enunciado único pode se relacionar com diversas proposições e inclusive pode ocorrer de um enunciado ser apresentado sem relação alguma com uma proposição. Assim, a existência de uma estrutura proposicional definida também não é condição suficiente para a existência de enunciados<sup>91</sup>.

Um enunciado, assim, não pode ser confundido com frases e proposições, uma vez que parece ser mais “tênue, menos carregado de determinações, menos fortemente estruturado, mais onipresente (...) como se seus caracteres fossem em número menor e menos difíceis de serem reunidos”. Mas, justo por isso, seria como se “ele recusasse toda possibilidade de descrição”<sup>92</sup>. Parece inclusive haver nos enunciados algo como um caráter residual, como se fossem o que sobrasse das frases após sua análise gramatical, ou das proposições, após a análise lógica.

Foucault reconhece assim a dificuldade em se definir essa categoria que ele se propôs analisar e se pergunta se não “será preciso finalmente admitir que o enunciado não pode ter caráter próprio e que não é suscetível de definição adequada”<sup>93</sup>. Os enunciados poderiam apenas ser largamente compreendidos como um conjunto de signos que são emitidos num momento e num lugar e que possuem uma existência material que os torna possíveis de serem repetidos.

Mas, será que com isso podemos entender que sempre que algo é dito ou escrito existe um enunciado? Será que qualquer conjunto de signos é capaz de produzir enunciados? Foucault aqui se questiona se o “limiar do enunciado seria o limiar da existência de signos”<sup>94</sup>, a partir do que ele

---

91 “Pode-se, na verdade, ter dois enunciados perfeitamente distintos que se referem a grupamentos discursivos bem diferentes, onde não se encontra mais que uma proposição, suscetível de um único e mesmo valor, obedecendo a um único e mesmo conjunto de leis de construção e admitindo as mesmas possibilidades de utilização. 'Ninguém ouviu' e 'É verdade que ninguém ouviu' são indiscerníveis do ponto de vista lógico e não podem ser consideradas como duas proposições diferentes. Ora, enquanto enunciados, estas duas formulações não são equivalentes nem intercambiáveis. Não se podem encontrar em um mesmo lugar no plano do discurso, nem pertencer exatamente ao mesmo grupo de enunciados. 'Ninguém ouviu' na primeira linha de um romance, sabe-se, até segunda ordem, que se trata de uma constatação feita seja pelo autor, seja por um personagem (em voz alta ou sob a forma de um monólogo interior); se encontramos a segunda formulação 'É verdade que ninguém ouviu', só podemos estar num jogo de enunciados que constitui um monólogo interior, uma discussão muda, uma contestação consigo mesmo, ou um fragmento de diálogo, um conjunto de questões e respostas. Nos dois casos, trata-se da mesma estrutura proposicional, mas de caracteres enunciativos bastante distintos” (Foucault, 2005, p. 91).

92 Foucault, 2005, p. 95

93 Foucault, *idem*, p. 95

94 Foucault, 2005, p. 95

elabora um conhecido exemplo para pensar essa questão.

Poderíamos escrever aleatoriamente uma série de letras numa folha de papel para tentar mostrar que essa série não forma um enunciado; poderíamos também pegar os teclados de uma máquina de escrever, e esses teclados, apesar de signos dotados de materialidade, não constituiriam um enunciado. Entretanto, se escrevemos numa folha de papel uma série de letras tal qual elas se organizam em um teclado, encontramos aí um enunciado: “o teclado de uma máquina de escrever não é um enunciado; mas a mesma série de letras – A, Z, E, R, T – enumerada em um manual de datilografia, é o enunciado da ordem alfabética adotada pelas máquinas francesas”<sup>95</sup>. Um enunciado apresenta assim um arranjo específico, e é possível afirmar que em outro arranjo se encontra outro enunciado, como se nota ao perceber que o enunciado da ordem alfabética adotada pelas máquinas brasileiras é diferente – Q, W, E, R, T.

Diante desses exemplos, Foucault consegue esclarecer uma ou outra coisa, e já conseguimos compreender que os enunciados são conjuntos específicos de signos, produzidos em condições específicas, que podem ser encontrados nos discursos – sejam eles falados ou escritos – e que apresentam uma materialidade. Mas ainda assim a identidade do enunciado continua a escapar e parece ser difícil de ser delimitada. Parece apenas ser possível defini-lo ou dessa forma geral que não deixa muito claro o que ele é ou de uma forma negativa que apenas demonstra o que ele não é – não é o mesmo que as frases, não é o mesmo que as proposições, não é o mesmo que qualquer conjunto de signos, não é o mesmo que qualquer grupamento de objetos materiais. Todas essas dificuldades em se precisar a identidade do enunciado e em defini-lo precisamente enquanto uma unidade levam Foucault a concluir que:

“o enunciado não é uma unidade do mesmo gênero da frase, proposição ou ato de linguagem; não se apoia nos mesmos critérios; mas não é tampouco uma unidade como um objeto material poderia ser, tendo seus limites e sua independência. Em seu modo de ser singular (nem inteiramente linguístico, nem exclusivamente material), ele é indispensável para que se possa dizer se há ou não frase, proposição, ato de linguagem (...). Não é preciso procurar no enunciado uma unidade (...). Mais que um elemento entre outros (...) trata-se, antes, de uma função que se exerce verticalmente, em relação às diversas unidades (...). O enunciado não é, pois, uma estrutura (...) mas sim uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço”<sup>96</sup>

Os enunciados, assim, são grupamentos de signos e são dotados de uma materialidade, mas apresentam um modo singular de existência, “nem inteiramente linguístico, nem exclusivamente material”, pelo qual se constituem menos enquanto uma unidade do que enquanto uma função pela qual se produzem as distintas unidades e suas relações.

95 Foucault, *idem*, p. 97

96 Foucault, *idem*, p. 97-98

Importa então compreender essa função enunciativa para melhor ser situada essa categoria do enunciado, assim como os efeitos possíveis de sua análise. Nesse sentido, Foucault distingue quatro características da função enunciativa, a partir das quais se pode precisar melhor esse modo singular de existência dos enunciados:

*- i) um enunciado apresenta uma relação específica com o que enuncia;*

A relação de um enunciado com o que enuncia é específica e se distingue das outras relações existentes entre as unidades discursivas e seus objetos, como as de uma palavra com seu significado, de uma frase com seu sentido ou de uma proposição com seu referente.

Assim, pode-se afirmar que o correlato de uma palavra é seu significado, é aquilo que ela designa e que ela recorrentemente designa, ou seja, uma palavra ou um nome se relacionam numa constância com o que designam – ao ser dita ou escrita, supõe-se que uma palavra ou nome apresentem aquilo que designam. A relação de um enunciado com o que enuncia não pode ser compreendida desse modo, visto que essa facilidade de reaparecimento e essa relação rígida de designação não limitam uma função enunciativa, sendo antes consequências desta.

As frases, por sua vez, podem apresentar um sentido. Esse sentido pode ser ou não ser compreendido, pode estar mais ou menos claro ou pode estar inclusive ausente (uma frase sem sentido), mas ainda assim uma frase se constitui a partir de uma relação significante. Mais uma vez esse tipo de relação não pode ser aplicado ao enunciado visto que os próprios sentidos só são possíveis em função mesmo de um campo enunciativo. Assim, um enunciado não apresenta um sentido (ou carece dele), mas é antes justamente por efeito de uma função enunciativa que podem ser compostas frases que possam possuir (ou não) um sentido.

Por fim, o objeto de uma proposição é seu referente, compreendido enquanto um estado de coisas que a proposição designa, sendo essa relação entre a proposição e seu referente que permite avaliar se ela é verdadeira ou falsa, por exemplo. Na ausência de um estado de coisas ao qual a proposição se refira torna-se impossível avaliá-la. Um enunciado não se afeta por essa situação, de modo que uma ausência de referente não implica em uma ausência de correlato. Assim, esse tipo de relação é também insuficiente para compreender a relação de um enunciado com o que enuncia, visto que um enunciado não se relaciona com um estado de coisas, um referente, mas antes produz um campo de objetos, temas e conceitos a partir do qual se torna possível essa mesma relação das proposições com seus referentes.

Assim, a relação de um enunciado com o que enuncia não só não se confunde com os significados das palavras, os sentidos das frases e os referentes das proposições como também as precede. É a partir de um campo produzido por efeito de uma função enunciativa que se tornam

possíveis as relações de uma palavra com um significado, de uma frase com um sentido e de uma proposição com um referente. A relação de um enunciado com o que enuncia não é, pois, uma relação de designação, mas uma relação de produção: um enunciado não designa algo (um significado, um sentido, um estado de coisas), mas antes, em sua função enunciativa, produz um campo nos quais diversos objetos, temas e conceitos possam ser articulados.

O correlato de um enunciado está assim ligado a um “referencial’ que não é constituído de ‘coisas’, de ‘fatos’, de ‘realidades’, ou de ‘seres’, mas de leis de possibilidade, de regras de existência (...). O referencial do enunciado forma o lugar, a condição, o campo de emergência, a instância de diferenciação dos indivíduos ou dos objetos, dos estados de coisas e das relações que são postas em jogo pelo próprio enunciado”<sup>97</sup>.

- ii) *um enunciado apresenta uma relação específica com um sujeito;*

Do mesmo modo que ocorre com a relação de um enunciado com seus objetos, a relação de um enunciado com seus sujeitos também é específica e se distingue das outras relações existentes entre as unidades discursivas. Se no domínio dos objetos Foucault mostrou que o correlato dos enunciados não é o que estes designam, mas um campo variável de objetos possíveis, no domínio do sujeito é demonstrado que esse correlato não se limita a uma consciência ou a uma individualidade psicológica que seria a fonte da formulação.

Assim, as frases e as proposições são comumente e facilmente remontadas a um sujeito, que seria justamente a pessoa concreta e individual que disse a frase ou formulou a proposição, como nas construções em primeira pessoa. Mesmo apesar das diversas sutilezas que decorrem de situações como as do sujeito oculto ou indeterminado nas frases ou das muitas proposições impessoais, essas unidades discursivas sempre remetem a um sujeito, compreendido como uma “causa, origem ou ponto de partida”, como uma “intenção significativa” ou como um “núcleo constante, imóvel e idêntico”<sup>98</sup>.

Os enunciados, por sua vez, não se relacionam com um sujeito como uma posição fixa e constante, nem enquanto causa ou núcleo, muito menos enquanto individualidade concreta. O sujeito de um enunciado é mais uma função aberta e variável, que pode ser ocupada por distintos indivíduos. Assim, “o sujeito do enunciado é uma função determinada, mas não forçosamente a mesma de um enunciado a outro (...) é um lugar determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes; mas esse lugar, em vez de ser definido de uma vez por todas e de se manter uniforme (...), varia – ou melhor, é variável”<sup>99</sup>.

---

97 Foucault, 2005, p. 103

98 Foucault, *idem*, p. 107

99 Foucault, 2005, p. 107

O sujeito de um enunciado é pois uma função variável que deriva da função enunciativa. Por mais que essa posição de sujeito possa ser ocupada por pessoas individuais – por vários “eus” – este “eu” nunca será o sujeito do enunciado no sentido de ser sua fonte, núcleo, muito menos origem, mas sujeito no sentido de uma função derivada da função enunciativa, que exerce efeitos unicamente e exclusivamente em função desta. Como salienta Deleuze num belo e importante trecho que comenta essa variação de posições de sujeito do enunciado:

“todas essas posições não são aspectos de um Eu primordial, do qual o enunciado derivaria: ao contrário, elas derivam do próprio enunciado. (...) Foucault junta-se a Blanchot, que denuncia toda a 'personologia' linguística e situa os lugares do sujeito na espessura de um murmúrio anônimo. É no murmúrio sem começo nem fim que Foucault pretende se estabelecer, no lugar que os enunciados lhe reservam”<sup>100</sup>

Essa variação de posições possíveis de sujeito, assim como a produção de um campo de objetos e temas possíveis descrita no tópico anterior, compõe o que Deleuze chama de *espaço correlativo* do enunciado. Espaço correlativo porque tanto o sujeito quanto o objeto, assim como os possíveis temas e conceitos utilizados, são correlatos de uma função enunciativa. Nesse sentido, Deleuze afirma que os enunciados “englobam, como seus derivados, tanto as funções de sujeito quanto as de objeto e de conceito. Precisamente: sujeito, objeto, conceito são apenas funções derivadas da primitiva ou do enunciado”<sup>101</sup>. Em relação a esse *espaço correlativo* Deleuze distingue um *espaço colateral* ou *associado*, composto pela relação de diversos enunciados entre si, como podemos ver a seguir.

- iii) *um enunciado é inseparável de um espaço associado;*

Um enunciado – enquanto função pela qual se produz um espaço correlativo no qual variam posições de sujeito, objetos, temas e conceitos possíveis – não existe sem estar entrelaçado em um *espaço associado*. Este espaço associado é composto pelas relações com outros enunciados, a partir das quais se forma uma trama complexa. Assim, não existe enunciado livre e sem localização, uma vez que “um enunciado tem sempre margens povoadas de outros enunciados”<sup>102</sup>.

Entretanto, essas margens não podem ser confundidas com o que comumente se compreende por contexto, enquanto “conjunto de elementos de situação ou de linguagem que motivam uma formulação ou determinam seu sentido”<sup>103</sup>, uma vez que esse contexto só é tornado possível em relação àquelas margens. Assim, uma frase apresenta um contexto, que seriam essas

100 Deleuze, 2013, p. 19

101 Deleuze, *idem*, p. 18

102 Foucault, 2005, p. 110

103 Foucault, 2005, p. 110

condições a partir das quais essa frase se formula ou adquire sentido. Mas, da mesma maneira que esse sentido só é possível em relação a uma função enunciativa, esse contexto também aparece em relação a essa função.

As proposições, por sua vez, se relacionam com axiomas a partir dos quais são elaboradas. Mas esse contexto das frases e esses axiomas das proposições são em relação a elas exteriores, podem lhe conferir sentido ou legitimidade, mas não são características intrínsecas pelas quais se pode definir uma unidade enquanto frase ou enquanto proposição. Para se definirem unidades enquanto frases ou proposições é suficiente analisar sua estrutura e suas regras de utilização. Assim, uma frase pode estar fora de contexto e por isso não possuir sentido, uma proposição pode não respeitar alguns axiomas e por isso ser ilegítima, mas continuam sendo uma frase e uma proposição.

Um enunciado, pelo contrário, não pode ser definido em si, isoladamente, uma vez que suas próprias regras de formação já o colocam intrinsecamente em relação com outros enunciados: “não há enunciado que não suponha outros; não há nenhum que não tenha, em torno de si, um campo de coexistência, efeitos de série e de sucessão, uma distribuição de funções e papéis”<sup>104</sup>.

O espaço associado, assim, não é uma situação externa que viria apenas se somar à função enunciativa e lhe atribuir qualidades, mas é antes característica intrínseca de sua própria formação. “Qualquer enunciado se encontra assim especificado: não há enunciado em geral, enunciado livre, neutro e independente; mas sempre um enunciado fazendo parte de uma série ou conjunto, desempenhando um papel no meio dos outros, neles se apoiando e deles se distinguindo: ele se integra em um jogo enunciativo”<sup>105</sup>.

É dentro desse jogo enunciativo que devem ser compreendidos os enunciados. Podemos inclusive pensar que esse *espaço correlativo* e esse *espaço associado* compõem um arranjo específico de um enunciado, arranjo este que lhe atribui sua singularidade. A possibilidade de reaparecimento ou repetição de um enunciado está assim vinculada a esse arranjo. Mudando-se o arranjo, o enunciado não é mais o mesmo, já é outro e exerce outras funções, ainda que possa se utilizar de frases parecidas ou até mesmo idênticas.

Nesse sentido, Foucault cita como exemplo o enunciado “as espécies evoluem” que, apesar de ser apresentado pela mesma construção gramatical, não caracteriza o mesmo enunciado na história natural e na biologia evolutiva. Em cada caso esses dois enunciados distintos estão em espaços correlativos e associados distintos, ainda que as palavras, frases e proposições possam ser parecidas ou até as mesmas. Assim, não é a forma que delimita a singularidade de um enunciado, mas antes, e principalmente, seu arranjo específico.

---

104 Foucault, *idem*, p. 112

105 Foucault, *idem*, p. 112

- iv) *um enunciado possui existência material;*

Diversos conjuntos de signos podem apresentar uma materialidade, como uma palavra escrita numa folha de papel, uma frase desenhada no chão de areia de uma praia, um conjunto de proposições publicadas num livro de lógica. Mas esses exemplos apresentam materialidades de localização espaço-temporal, sendo que a materialidade dos enunciados é específica e não se resume a estas.

Uma palavra, por exemplo, escrita numa folha de papel e a mesma palavra escrita na palma de uma mão continuam sendo a mesma palavra, apenas mudou de localização. Uma frase escrita no quadro-negro por uma professora e a mesma frase escrita por um estudante em seu caderno possuem materialidades distintas, mas essa diferença não é suficiente para que se possam entender aí duas frases completamente distintas.

Esse tipo de materialidade garante também uma possibilidade geral de repetição, de modo que se poderia pegar uma mesma frase e copiá-la em cadernos, folhas, palmas de mão, chãos de praia, repeti-la em voz alta, e ainda assim continuaria a mesma frase – ela poderia variar de contextos e assim de sentidos, ainda assim sua identidade de frase estaria preservada, ela não seria transformada em outra coisa por conta dessas mudanças de localização.

Até podem ocorrer variações nessas unidades por conta de mudanças em sua materialidade, mas Foucault argumenta que essas variações não são capazes de alterar a identidade dessas unidades. Suas mudanças de materialidades podem no máximo levar a variações nos seus critérios de reconhecimento, como, por exemplo, uma frase dita em uma conversa cotidiana pode ser entendida de uma forma, e a mesma frase, na manchete de uma notícia de um jornal, poderia possuir outra importância, outro sentido e ser assimilada de outras formas. Mas, ainda assim, continuaria sendo a mesma frase, com a mesma estrutura.

Com os enunciados isso não ocorre, uma vez que a questão da materialidade é muito mais sutil e importante, sendo-lhe intrínseca e constitutiva. Um enunciado é “sempre apresentado através de uma espessura material (...) mas ela não lhe é dada em suplemento, uma vez bem estabelecidas todas as suas determinações: em parte, ela o constitui. (...) As coordenadas e o *status* material do enunciado fazem parte de seus caracteres intrínsecos”<sup>106</sup>.

Há algumas sutilezas a serem levadas em conta nessa “espessura material” pela qual os enunciados se apresentam, de modo que esse regime de materialidade dos enunciados é específico e garante certos tipos singulares de repetição.

Podemos afirmar, por exemplo, que os próprios enunciados que encontramos nesse livro de Foucault permanecem os mesmos, seja nessa edição brasileira de 2005, na edição argentina de

---

106 Foucault, 2005, p. 113

2002 ou na edição francesa de 2000. Mudam de localização e mudam de forma, sendo apresentados num lugar em português, num outro em espanhol e em outro em francês, mas os enunciados permanecem os mesmos, são repetidos. E permanecem os mesmos justamente porque, apesar dessa variação formal e espacial, todo seu arranjo – seu espaço correlativo e espaço associado – permanece o mesmo.

Mas agora estamos na França, em 1969, e podemos pegar esse mesmo livro em sua edição original. Nos atemos a esse livro e ficamos com ele. Mas alguns anos se passam e estamos agora em 1983. No decorrer desses 14 anos, a pesquisa de Foucault se direcionou por vários caminhos a partir dos quais outros conceitos foram produzidos, outros temas foram analisados e sua própria obra é por ele relida a partir desse outro quadro. Ainda possuímos a edição original de *L'Archeologie du Savoir*; tal qual publicada em 1969, mas podemos insinuar que neste livro alguns enunciados já não são mais os mesmos. O que aconteceu? Continuamos com o mesmo livro e, apesar de passados 14 anos e das folhas já um pouco desgastadas, são as mesmas páginas, as mesmas frases. Mas não se pode sustentar que todos enunciados permaneçam idênticos, uma vez que alguns foram deslocados para outro espaço associado – foram relacionados com outros enunciados – e outro espaço correlativo – em relação a outros objetos, outros temas, outros conceitos – de modo que esses enunciados mudaram. Temos assim um mesmo livro, mas já não encontramos todos os mesmos enunciados.

Essa sutil complexidade decorre do fato de que “o enunciado precisa ter uma substância, um suporte, um lugar e uma data”, tanto que, “quando esses requisitos se modificam, ele próprio muda”<sup>107</sup>. Mas essa materialidade dos enunciados não se resume à localização espaço-temporal, ela não é “definida pelo espaço ocupado ou pela data da formulação, mas por um *status* de coisa ou de objeto, jamais definitivo, mas modificável”<sup>108</sup>. Essa materialidade é, assim, “mais da ordem da instituição do que da localização”, de modo que os enunciados não se apegam às formas pelas quais se apresentam. Sua materialidade “define antes *possibilidades de reinscrição e de transcrição* (mas também limiares e limites) do que individualidades limitadas e percíveis”<sup>109</sup>.

Este regime específico de materialidade dos enunciados garante um tipo singular de repetição, pois, para que um enunciado seja repetido, é preciso que seu arranjo se mantenha o mesmo – por mais que variem suas palavras, suas frases ou suas localizações. Ao contrário, ao serem mantidas as mesmas palavras, as mesmas frases e até a mesma localização de um único enunciado, ele não será o mesmo, não será repetido, mas modificado, caso variem seus espaços correlativos ou associados. “Essa materialidade repetível que caracteriza a função enunciativa faz

---

107 Foucault, 2005, p. 114

108 Foucault, *idem*, p. 115

109 Foucault, *idem*, p. 116

aparecer o enunciado como um objeto específico e paradoxal”<sup>110</sup>.

Após discorrer sobre essas quatro características da função enunciativa, Foucault esboça os elementos da análise dos enunciados e propõe que esta é atravessada por três traços característicos: raridade, exterioridade e acúmulo.

O efeito de raridade é bem interessante e se relaciona mais ou menos – sem se confundir – com aqueles procedimentos de rarefação discutidos anteriormente. Assim, ao contrário do que a observação imediata atesta – de que há uma grande proliferação discursiva, e, por conseguinte, haveria uma grande quantidade de enunciados – os enunciados são *raros* e sua produção se dá necessariamente num espaço rarefeito.

Foucault afirma que as análises de discurso estão tradicionalmente relacionadas com alguma concepção de totalidade e de sentido implícito e unitário. Assim, comumente “mostra-se como os diferentes textos de que tratamos remetem uns aos outros, se organizam em uma figura única, entram em contato com instituições e práticas, e carregam significados que podem ser comuns a toda uma época”<sup>111</sup>, de modo que se busca substituir a diversidade das coisas ditas por uma totalidade que as ultrapassa e lhes confere um sentido único.

A análise dos enunciados, por sua vez, segue outro caminho, uma vez que não busca o sentido implícito do que foi dito, nem busca reduzir as diversas coisas ditas a uma totalidade que as englobe e unifique, mas busca antes compreender as condições pelas quais puderam ser produzidos os únicos enunciados que foram formulados.

Assim, para além da proliferação de discursos e da abundância de palavras, frases e proposições ao nosso redor, a análise enunciativa aponta para o curioso fato de que não apenas poucas coisas são ditas, como também, e principalmente, que poucas coisas possam ser ditas. Foucault argumenta que “nem *tudo* é sempre dito”, não no sentido de que cada formulação esconda em si sentidos ocultos (um não-dito), mas no sentido de que, em relação a toda riqueza linguística e significante que cada época possui, “os enunciados (por numerosos que sejam) estão sempre em *déficit*”<sup>112</sup>. É como se em cada sociedade houvesse um campo informe de todas as formulações possíveis de serem formuladas, mas que apenas algumas são de fato formuladas, de modo que a análise dos enunciados se situa:

“no limite que os separa do que não está dito, na instância que os faz surgirem à exclusão de todos os outros. Não se trata de fazer falar o mutismo que os cerca, nem de reencontrar aquilo que, neles e ao lado deles, se havia calado ou sido reduzido ao silêncio. (...) [trata-se] de definir um sistema limitado de presenças. A

110 Foucault, 2005, p. 118

111 Foucault, *idem*, p. 134

112 Foucault, 2005, p. 135

formação discursiva não é, pois, uma totalidade em desenvolvimento (...) carregando consigo, em um discurso não formulado, o que ela não mais diz, ainda não diz, ou que a contradiz no momento; não é uma rica e difícil germinação, mas uma distribuição de lacunas, de vazios, de ausências, de limites, de recortes”<sup>113</sup>

Mas essas lacunas não são decorrentes de uma repressão ou recalque; não há sob os enunciados significados implícitos que precisam ser revelados. Apesar de numa dada conjuntura nem tudo sempre ser dito, num enunciado tudo está manifesto, de modo que “o domínio enunciativo está, inteiro, em sua própria superfície. Cada enunciado ocupa aí um lugar que só a ele pertence”. Não se busca, assim, analisar os enunciados como se eles estivessem no lugar de outros, mas se busca compreender os enunciados “como estando sempre em seu lugar próprio”<sup>114</sup>. Nesse sentido, Deleuze afirma que “não há possível nem virtual no domínio dos enunciados; nele tudo é real, e nele toda realidade está manifesta: importa apenas o que foi formulado, ali, em dado momento, e com tais lacunas, com tais brancos”<sup>115</sup>. Foucault conclui, então, que:

“essa raridade dos enunciados, a forma lacunar e retalhada do campo enunciativo, o fato de que poucas coisas, em suma, podem ser ditas, explicam que os enunciados não são como o ar que respiramos, uma transparência infinita; mas sim coisas que se transmitem e se conservam, que têm um valor, e das quais procuramos nos apropriar; que repetimos, reproduzimos e transformamos”<sup>116</sup>

A análise dos enunciados leva em conta esse efeito de raridade, de modo que busca se ater ao que efetivamente foi dito, na inscrição única do que foi dito, apesar de não pretender ser “uma descrição total, exaustiva da 'linguagem', ou de ‘o que foi dito’”<sup>117</sup>. Assim, pela análise dos enunciados não se busca contornar o que foi dito para encontrar por trás seus significados ocultos, seus sentidos secretos não revelados, mas antes possibilitar uma compreensão das condições pelas quais são exercidas as funções enunciativas em um espaço de raridade e de dispersão.

A análise enunciativa é assim uma análise histórica que se esquia de qualquer interpretação ao se ater ao nível do que foi dito e nunca perguntar por um não-dito:

“interpretar é uma maneira de reagir à pobreza enunciativa e de compensá-la pela multiplicação do sentido; uma maneira de falar a partir dela e apesar dela. Mas analisar uma formação discursiva é procurar a lei de sua pobreza, é medi-la e determinar-lhe a forma específica. É pois, em sentido, pesar o “valor” dos enunciados. Esse valor não é definido por sua verdade, não é avaliado pela presença de um conteúdo secreto; mas caracteriza o lugar deles [dos enunciados],

---

113 Foucault, *idem*, p. 135

114 Foucault, *idem*, p. 135

115 Deleuze, 2013, p. 15

116 Foucault, 2005, p. 136

117 Foucault, *idem*, p. 123

sua capacidade de circulação e de troca, sua possibilidade de transformação (...). Assim concebido, o discurso (...) aparece como um bem – finito, limitado, desejável, útil – que tem suas regras de aparecimento e também suas condições de apropriação e de utilização; um bem que se coloca, por conseguinte, desde sua existência (e não simplesmente em suas 'aplicações práticas'), a questão do poder; um bem que é, por natureza, objeto de uma luta, e de uma luta política”<sup>118</sup>

Não se reconhece então, para a análise enunciativa, nenhum sentido implícito que precise ser interpretado, nenhum enunciado latente que precise ser revelado por trás das palavras, frases e proposições, mas somente enunciados sempre manifestos e que sempre ocupam seu lugar específico, lugar este estrategicamente situado num campo de relação de forças.

Entretanto, para se realizar a análise enunciativa, é preciso “rachar, abrir as palavras, as frases e as proposições para extrair delas os enunciados”<sup>119</sup>. Como compreender a necessidade dessas extrações se, pelo que acabou de ser dito, os enunciados nunca são ocultos?

Aqui uma sutileza importante se insinua, pois, por mais que não sejam ocultos, nem por isso os enunciados são imediatamente visíveis, sendo necessária “uma certa conversão do olhar e da atitude” para reconhecê-los. Assim, em seu modo singular de existência, um “enunciado é, ao mesmo tempo, não visível e não oculto”<sup>120</sup>.

Não oculto, uma vez que se inscreve na dimensão do que foi efetivamente dito. Mas, ao mesmo tempo, não visível, porque não se apresenta imediatamente à percepção cotidiana. Assim, por mais que um enunciado apresente uma forte presença e seja constantemente repetido, “talvez ele seja tão conhecido que se esconde sem cessar”<sup>121</sup>. Foucault elabora então três hipóteses do porquê os enunciados seriam assim não visíveis.

Um enunciado não seria imediatamente visível justamente porque os enunciados não são unidades discursivas tais como as palavras, frases ou proposições – que são assim facilmente reconhecidas e identificadas – mas antes se constituem enquanto uma função que cruza essas distintas unidades (um enunciado não estaria, assim, por trás das palavras, frases e proposições, mas, antes, em uma diagonal ou transversal em relação a elas). Por outro lado, as diversas análises discursivas, ao se aterem a compreender essas unidades e suas relações, tomam justamente o nível enunciativo enquanto um pressuposto que não precisa ser mostrado. Por fim, Foucault argumenta que a “estrutura significante da linguagem remete sempre a outra coisa; os objetos aí se encontram designados, o sentido é visado, o sujeito é tomado como referência”. A linguagem, assim, é comumente pensada a partir de sua função designadora, a partir dessa relação privilegiada entre um significado e um significante, de modo que ela usualmente é indagada a partir dessa relação. O nível enunciativo, ao contrário, só pode ser pensado na medida em que a linguagem é interrogada “não na

118 Foucault, 2005, p. 137

119 Deleuze, 2013, p. 61

120 Foucault, 2005, p. 124

121 Foucault, *idem*, p. 126

direção a que ela remete, mas na dimensão que a produz”. Seria justamente a isso que Foucault se referia, na *Ordem do Discurso*, ao comentar sobre uma abolição da hegemonia do significante, a partir do que se toma a atitude de “negligenciar o poder que ela [a linguagem] tem de designar, de nomear, de mostrar, de fazer aparecer, de ser o lugar do sentido ou da verdade e, em compensação, de se deter no momento (...) que determina sua existência singular e limitada”<sup>122</sup>.

Uma vez que os enunciados são ao mesmo tempo não ocultos e não visíveis, a análise enunciativa se configura enquanto uma tentativa de:

“tornar visível e analisável essa transparência tão próxima que constitui o elemento de sua possibilidade. Nem visível nem oculto, o nível enunciativo (...) não é, em si, um conjunto de caracteres que se apresentariam (...) à experiência imediata; mas não é, tampouco, por trás de si, o resto enigmático e silencioso que não traduz. Ele [o nível enunciativo] define a modalidade de seu aparecimento: antes sua periferia que sua organização interna, antes sua superfície que seu conteúdo”<sup>123</sup>

Esse esforço por se analisar os enunciados em sua superfície e periferia em oposição a sua organização interna e conteúdo apontam para outro traço característico da análise enunciativa: a exterioridade. Foucault argumenta que tradicionalmente as análises históricas das coisas ditas são fortemente marcadas por uma oposição bem demarcada entre um interior – núcleo interno de significado – e um exterior – pura contingência ou necessidade que vem de fora. O exercício de análise seria assim atravessado por uma tarefa de se resgatar os discursos da sua dispersão para reencontrar neles seu núcleo interno, seu sentido essencial – ou seja, tomá-los em sua exterioridade para reencontrar sua interioridade.

Essa rígida distinção entre um núcleo interior de significado e condições exteriores de existência faz com que as análises de discurso sejam tradicionalmente atravessadas pelo tema de uma “subjetividade fundadora”, como se fosse possível – e necessário – remeter todas as coisas ditas na história a uma outra história, “mais secreta, mais fundamental, mais próxima da origem, mais ligada a seu horizonte último”<sup>124</sup>, que seria justamente a história dos pensamentos individuais ou coletivos – uma história das mentalidades.

Os discursos, assim, são compreendidos como produtos que representam outra coisa, produzida antes deles – pensamentos, ideias –, de modo que esses discursos seriam apenas como que traduções. Mas, como argumenta Foucault, “o tempo dos discursos não é a tradução (...) do tempo obscuro do pensamento”<sup>125</sup>, de modo que pela análise enunciativa se busca:

---

122 Foucault, 2005, p. 126

123 Foucault, *idem*, p. 127

124 Foucault, 2005, p. 137

125 Foucault, *idem*, p. 138

“escapar do tema da interioridade, da subjetividade fundadora, do sujeito transcendental, para restituir os enunciados à sua pura dispersão (...), para analisá-los em uma exterioridade (...), para considerá-los em sua descontinuidade (...); para apreender sua própria irrupção no lugar e no momento em que se produziu; para reencontrar sua incidência de acontecimento”<sup>126</sup>

Assim, a partir da análise enunciativa os enunciados são tomados em sua dispersão e exterioridade, de modo que se evita o tema de um resgate dos discursos a um núcleo interno de significado, produto de uma subjetividade fundadora, e se nega a noção de que os discursos sejam apenas uma tradução de pensamentos, individuais ou coletivos, em favor de uma concepção que leve em consideração esses discursos em sua autonomia – apesar de estes não serem independentes, visto se relacionarem com um campo de relações de forças. Os discursos, assim, podem ser analisados sem referência a outras coisas anteriores a eles – como pensamentos e ideias –, mas em referência a outras coisas contemporâneas a eles, que são precisamente as relações de forças pelas quais se determinam e a partir das quais se compõe uma complexa trama de saberes/poderes.

A análise dos enunciados não precisa, então, de nenhuma referência a uma “subjetividade soberana” e se situa, antes, no nível do “diz-se”:

“e isso não deve ser entendido como uma espécie de opinião comum, de representação coletiva que se imporia a todo indivíduo, nem como uma grande voz anônima que falaria necessariamente através dos discursos de cada um; mas como o conjunto das coisas ditas, as relações, regularidades e as transformações que podem aí ser observadas (...). 'Não importa quem fala', mas o que ele diz não é dito de qualquer lugar”<sup>127</sup>

Os enunciados, analisados nesse nível do “diz-se”, não se integram numa grande voz totalizante que diria indiscriminadamente a todos, mas se dispersam num murmúrio anônimo. A análise enunciativa, assim, acaba por levar em conta uma forma singular de acúmulo – pela qual os enunciados subsistem, se repetem e se transformam – que não pode se identificar com uma “interiorização na forma de lembrança” nem com uma “totalização indiferente dos documentos”<sup>128</sup>, o que seria seu terceiro traço característico.

Assim, da mesma forma que a análise dos enunciados não é uma tentativa de resgatar o núcleo interior de sentido, ela também não se configura como um esforço por retornar à origem muda e misteriosa dos discursos, na qual este núcleo interior estivesse intacto e preservado. Ao se afastar do tema de um núcleo interior de sentido, a análise enunciativa se afasta também do tema da origem e retorno. Não importa então a origem, esse momento distante e secreto do nascimento de uma formulação discursiva, na qual estariam em estado puro seus sentidos e as motivações e

126 Foucault, *idem*, p. 137-38

127 Foucault, *idem*, p. 139

128 Foucault, 2005, p. 139

propósitos de quem a enunciou, a partir do que começaria o movimento do tempo pelo qual esses sentidos persistiriam ou mudariam, essas motivações seriam lembradas ou esquecidas e esses propósitos respeitados ou deturpados. Da mesma forma que não importa a origem, não importa também a originalidade, de modo que um enunciado não precisa necessariamente ser inédito para compor algo novo, mas, antes, em sua forma singular de acúmulo, os enunciados subsistem, se repetem e se transformam, de modo a exercer efeitos singulares em cada momento.

A análise enunciativa, em resumo, se atém expressamente ao nível do que foi dito, mas não se pretende uma análise exaustiva ou totalizante do que foi dito; não busca extrair do que foi dito um não-dito oculto; não busca resgatar no que foi dito a interioridade de um núcleo de sentido; muito menos busca um retorno ao ponto de origem do que foi dito. A análise dos enunciados, ao considerá-los enquanto função não oculta e não visível produzida num espaço de raridade e de dispersão, leva em conta “a *regularidade* do enunciado: não uma média, mas uma curva”<sup>129</sup>.

O que importa, então, é tornar os enunciados visíveis em sua superfície e em sua periferia, nessa diagonal ou transversal pela qual atravessam distintas unidades discursivas e exerce sua função enunciativa; é determinar o valor desses enunciados, não em função de sua relação com uma verdade, mas em função do plano de relações de forças no qual estrategicamente se situam e apresentam suas presenças lacunares e limitadas; é, enfim, compreender suas condições de existência e os efeitos que produzem enquanto existem.

Os enunciados, enfim, na dimensão de tempo em que subsistem, em sua raridade e exterioridade, em seu modo singular de existência e em sua espessura material, não precisam ser preservados, tais como textos ou conjuntos de documentos guardados num arquivo. Foucault argumenta que, em vez de possuímos um grande arquivo que seria o conjunto de documentos nos quais poderíamos resgatar enunciados, temos, “na densidade das práticas discursivas, sistemas que instauram enunciados como acontecimentos e coisas”<sup>130</sup>, e são esses sistemas que ele propõe denominar de arquivo:

“trata-se do que faz com que tantas coisas ditas (...) não tenham surgido apenas segundo as leis do pensamento, ou apenas segundo o jogo das circunstâncias (...), mas que tenham aparecido graças a todo um jogo de relações que caracterizam particularmente o nível discursivo. (...) o arquivo não é o que protege (...) o acontecimento do enunciado e [o] conserva (...); é o que, na própria raiz do enunciado-acontecimento e no corpo em que se dá, define, desde o início, o *sistema de sua enunciabilidade*. O arquivo não é, tampouco, o que recolhe a poeira dos enunciados (...); é o que define o modo de atualidade do enunciado-coisa; é o *sistema de seu funcionamento*”<sup>131</sup>

129 Deleuze, 2013, p. 16

130 Foucault, 2005, p. 146

131 Foucault, *idem*, p. 146-47

O arquivo, então, para Foucault, é o “*sistema geral da formação e da transformação dos enunciados*”<sup>132</sup>, e é em função dessa proposta que Deleuze o denomina de um novo arquivista. A análise dos enunciados ao nosso redor se esboça então enquanto uma análise de nosso arquivo. Foucault ressalta, porém, que “não nos é possível descrever nosso próprio arquivo, já que é no interior de suas regras que falamos”, de modo que nosso arquivo “não é descritível em sua totalidade e é incontornável em sua atualidade”<sup>133</sup>.

Não totalmente descritível e incontornável em sua atualidade, nosso arquivo é justamente de onde falamos e de onde podemos falar, assim como é por onde transitam os próprios enunciados que nos falam e sobre os quais pretendemos falar. Mas isso não desencoraja nosso exercício de pensamento, muito pelo contrário, lhe confere um ânimo mais intenso, mais vivo e político, uma vez que “a análise do arquivo comporta, pois, uma região privilegiada: ao mesmo tempo próxima de nós, mas diferente de nossa atualidade, trata-se da orla do tempo que cerca nosso presente, que o domina e que o indica em sua alteridade; é aquilo que, fora de nós, nos delimita”<sup>134</sup>.

As análises dos enunciados e do arquivo servem então para nosso diagnóstico e nos potencializam para o exercício de um pensamento crítico que proponha um estranhamento diante daquilo que se diz e se faz atualmente, assim como possibilitam uma problematização dessa atualidade que torne visível tanto seus contornos e limites quanto suas fissuras e possibilidades – uma análise caracteristicamente ético/política.

\*\*\*

Podemos agora tentar rachar algumas dessas palavras, frases e proposições que encontramos em abundância nessa ruidosa falação ao redor da qualidade de vida para extrair alguns enunciados e compreender suas condições de existência assim como os efeitos que produzem.

Logo de início essa tarefa já implica algumas mudanças de perspectiva, uma vez que o estudo dos enunciados, em sua raridade e dispersão, mostrou não apenas que poucas coisas são ditas, como também que poucas coisas podem ser ditas. Temos assim de contornar essa falação ao redor da qualidade de vida e nos afastar um pouco dessa ruidosa profusão para, ao nos situar no nível de um murmúrio anônimo, deslumbrar o quanto que – por mais que proliferem diversos discursos – poucas coisas são ditas e, efetivamente, poucas coisas podem ser ditas sobre qualidade

---

132 Foucault, *idem*, p. 148, grifo do autor

133 Foucault, *idem*, p. 148

134 Foucault, *idem*, p. 148

de vida. E, se poucas coisas podem ser ditas sobre qualidade de vida, isso não se dá por conta de sua dificuldade de definição, nem por conta de sua generalização e banalização, muito menos por conta de uma insuficiência no debate técnico/conceitual, mas em função de efeitos próprios ao nível enunciativo no qual é produzida e pelo qual produz sentidos estratégicos e hegemônicos.

Assim, a generalização, banalização, polissemia e dificuldade de definição que atravessam a expressão qualidade de vida não são carências ou obstáculos que dificultam nossa compreensão – e que precisam ser resolvidos –, mas são características próprias ao nível enunciativo no qual a questão da qualidade de vida existe, subsiste e circula; são marcas de sua positividade específica.

Podemos então nos afastar de diversos temas que atravessam o debate em torno da qualidade de vida, como o rastreio da origem dessa expressão, a necessidade de resgatá-la de sua dispersão para reencontrar seu sentido original, a busca pela definição de seu significado interno e a tentativa de delimitação de suas dimensões constituintes. Importa, em oposição a esses temas, compreender as regularidades enunciativas ao redor da qualidade de vida e suas condições de existência; importa acompanhar justamente sua dispersão e os modos pelos quais circula, se repete e se transforma em nossa atualidade; importa, enfim, não tanto as coisas que são ditas ou são entendidas, mas, em relação ao que se diz e se entende, o que se faz em função dessa qualidade de vida, e como isso pode servir para um diagnóstico de nós mesmos e de nossa atualidade.

Tais mudanças de perspectiva implicam não apenas em contornar a ruidosa falação sobre qualidade de vida a fim de extrair alguns poucos enunciados que circulam, se repetem e se transformam, como também mostram que a questão da qualidade de vida não é apenas discursiva, não se caracteriza apenas enquanto um problema especificamente relativo ao nível do que se diz, mas atravessa outras dimensões. Nesse sentido, o estudo dos enunciados também mostrou que os discursos são acontecimentos e coisas, e, antes de serem simplesmente relações significantes de designação ou representação, são práticas produzidas a partir de situações específicas, de modo que o campo discursivo é autônomo e pode ser analisado em seu próprio nível – sem ser mera tradução de pensamentos individuais ou coletivos, sem subordinação a uma intencionalidade ou teleologia, sem depender de sentidos ocultos, implícitos ou totalizantes.

Entretanto, apesar de autônomas, as práticas discursivas não são independentes. Assim, apesar de elas não precisarem ser analisadas em relação a outras coisas anteriores a elas – e que elas apenas reproduziriam, traduziriam ou maquiariam – não é por isso que possam ser analisadas independentemente de qualquer outra coisa, como se estivessem livremente sendo produzidas. As práticas discursivas se relacionam com diversas outras coisas, que são contemporâneas a elas e sem as quais não fariam sentido algum nem exerceriam efeitos. Que coisas são essas?

Aqui nos deparamos com o que Deleuze denomina de “terceira fatia de espaço” dos enunciados, que seria extrínseca, e que não é analisada na *Arqueologia do Saber* – pelo menos não

explicitamente – uma vez que “ultrapassa os limites do saber”<sup>135</sup>. Como discutimos a pouco, os enunciados, em seu modo singular de existência, apresentam um *espaço correlativo* – enquanto objetos, temas e conceitos possíveis e variados, assim como posições possíveis e variáveis de sujeito – e um *espaço associado* – enquanto a trama complexa tecida pelas relações dos enunciados entre si e que são intrínsecas a suas regras de formação. Em relação a esses espaços intrínsecos aos enunciados, a terceira fatia de espaço:

“é o *espaço complementar*, ou de formações não-discursivas ('instituições, acontecimentos políticos, práticas e processos econômicos'). (...) Uma instituição comporta ela mesma enunciados (...). Inversamente, os enunciados remetem a um meio institucional sem o qual os objetos surgidos nesses lugares do enunciado não poderiam ser formados, nem o sujeito que fala de tal lugar (por exemplo, a posição do escritor numa sociedade, a posição do médico no hospital ou em seu consultório, em determinada época, e o surgimento de novos objetos). Mas aí também seria grande a tentação de estabelecer, entre as formações não-discursivas de instituições e as formações discursivas de enunciados, uma espécie de paralelismo vertical (...) ou uma causalidade horizontal (...). A diagonal impõe, porém, um terceiro caminho: *relações discursivas com os meios não-discursivos*, que não são em si mesmos internos nem externos ao grupo de enunciados, mas que constituem o limite (...), o horizonte determinado sem o qual tais objetos de enunciados não poderiam aparecer, nem tal lugar ser reservado dentro do próprio enunciado”<sup>136</sup>

Trata-se então, de tangenciar outro domínio, “o do poder enquanto está combinado com o saber”<sup>137</sup>, a partir do que nos aproximamos um pouco mais do tema da imanência entre saber e poder, tão caro a Foucault, e que nos é muito útil para pensar a qualidade de vida. Nesse sentido, não se trata de tentar entender as relações entre as formações discursivas e as formações não-discursivas como se fossem relações de simbolização, como se os enunciados apenas simbolizassem ou reproduzissem o que se passa num outro lugar. Sobre esse ponto, Deleuze afirma que:

“a arqueologia propunha a distinção entre duas formações políticas, as 'discursivas' ou de enunciados e as 'não-discursivas' ou de meios. (...) Certamente os meios produzem também enunciados, e os enunciados também determinam os meios. Além disso, as duas formações são heterogêneas, apesar de inseridas uma dentro da outra: não há correspondência nem isomorfismo, não há causação direta nem simbolização”<sup>138</sup>

Assim, na *Arqueologia do Saber*, apesar de já ser indicada a distinção desses dois tipos de formação, é privilegiado o estudo dos enunciados – formações discursivas – em detrimento das outras formações, que acabam sendo apenas caracterizadas enquanto não-discursivas. Mas, qual

135 Deleuze, 2013, p. 23

136 Deleuze, *idem*, p. 21

137 Deleuze, *idem*, p. 23

138 Deleuze, 2013, p. 41

seria a positividade dessas formações, e como compreendê-las em sua dimensão específica de não-discursividade?

Deleuze afirma que isso que é largamente denominado por Foucault de não-discursivo é um tipo de formação que também atravessa o domínio do saber, não em termos do que se diz ou é possível dizer, mas em termos do que é – ou não – visibilizado ou tornado visível nos diversos meios que atravessam o campo social. Assim, se as formações discursivas apontam para as condições de enunciação ou de dizibilidade – o dizível – as formações não-discursivas são precisamente aquelas que se relacionam com as condições de visibilidade – o visível. Deleuze comenta que são dois regimes distintos, heterogêneos e autônomos – um regime de linguagem e um regime de luz – que se articulam de diversos modos sem se confundirem<sup>139</sup>.

Assim, o domínio dos saberes não pode ser compreendido unicamente enquanto conjunto de discursos – enquanto conjunto das coisas ditas –, mas antes enquanto um composto heterogêneo pelo qual essas coisas específicas que são ditas se articulam a coisas específicas que são vistas em função de certas condições de visibilidade. Observa-se, assim, uma articulação heterogênea do dizível e do visível, articulação esta contingente e situada em função de um plano virtual e informe de relações de forças – de modo que o domínio dos saberes é imanente a essas relações de forças, que são justamente focos de poder, daí a importância em se analisar focos locais de saberes/poderes.

Formações discursivas e formações não-discursivas são práticas situadas, que acontecem atravessadas por um plano de relações de forças e que atualizam essas relações – que são estratégicas – em estratos – que são precisamente formas, ou formações. Ou seja, as formações – discursivas e não-discursivas – atualizam num dado momento e num dado local, numa conjuntura específica, as forças informes em formas específicas, que se bipartem em dois tipos, as enunciáveis e as visíveis, “mas essas formas não internam nada, nem interiorizam; são 'formas de exterioridade' através dos quais ora os enunciados, ora os visíveis, se dispersam”<sup>140</sup>.

Consequimos assim nos movimentar de outra maneira ao redor da questão. Deixamos de nos confundir tanto com uma ruidosa falação sobre qualidade de vida para nos aproximarmos de um nível enunciativo rarefeito e disperso no qual são produzidas algumas poucas coisas que podem ser

---

139 Deleuze cita aqui como exemplo uma clássica análise foucaultiana para ilustrar esse ponto: “O direito penal atravessa uma evolução que faz com que ele passe a enunciar os crimes e os castigos em função de uma defesa da sociedade (não mais de uma vingança ou reparação do soberano). (...) Mas a prisão é uma nova maneira de agir sobre os corpos e vem de uma perspectiva totalmente diferente das perspectivas do direito penal. (...) É que o direito penal diz respeito ao enunciável em matéria criminal: é um regime de linguagem que classifica e traduz as infrações, que calcula as penas; é uma família de enunciados e também um limiar. A prisão, por seu lado, diz respeito ao visível: ela não apenas pretende mostrar o crime e o criminoso, mas ela própria constitui uma visibilidade, é um regime de luz antes de ser uma figura de pedra”. Outra clássica análise foucaultiana citada por Deleuze ajuda a compreender essa distinção: “Por exemplo, no começo do séc. XIX, as massas e as populações se tornam visíveis, vêm à luz, ao mesmo tempo em que os enunciados médicos conquistam novos enunciáveis” (Deleuze, 2013, p. 41-42).

140 Deleuze, 2013, p. 52

ditas sobre qualidade de vida – de modo que não importa apenas o que dizem, mas, principalmente, como dizem e que condições possibilitam que o digam. Deslocamos também nossa questão para além de um campo estritamente discursivo, uma vez que não importa apenas essas condições de enunciação da qualidade de vida, como também as condições de visibilidade pelas quais certas coisas específicas passam a ser vistas. Uma vez que tanto as condições de enunciação quanto as de visibilidade são atravessadas por um plano de relações de forças, conseguimos nos afastar também das apresentações – tão recorrentes – da qualidade de vida enquanto um tema natural ou a-histórico (qualidade de vida sempre foi uma preocupação humana) ou enquanto um tema exclusivamente técnico (qualidade de vida é um conceito que instrumentaliza pesquisas em diversas áreas, mas sua generalização é um obstáculo a sua precisão, sendo assim preciso resgatar essa expressão de sua banalização no senso comum), para situar a qualidade de vida enquanto uma questão nossa que atravessa singularmente nossos modos de pensar e de agir.

Com isso não negamos a relevância dos diversos estudos atuais em relação ao conceito de qualidade de vida, muito menos ignoramos que as pessoas, ao longo da história, se preocuparam de diversos modos com a produção de uma vida com qualidades. Mas essa preocupação geral – ou virtual – se atualiza hoje em dia de modos específicos em termos de uma qualidade de vida sobre a qual é necessário falar (constantemente, em certos termos, a partir de certas condições), que é urgente pesquisar (muito, em várias áreas, a partir de certos problemas, com certos interesses), que precisa ser definida (precisamente, tanto para guiar as pesquisas quanto as condutas), e em função da qual a vida é gerida, de modo que essa qualidade de vida pode ser situada enquanto uma questão especificamente nossa, que atravessa de maneira singular nossa atualidade. Assim, sua problematização, antes de ser técnico/conceitual, é principalmente ético/política.

Após todas essas voltas, podemos voltar a toda aquela ruidosa falação com outra postura. Um caminhar mais solto, quase dançante, em movimentos de aproximações e afastamentos; os ouvidos em outra afinação, menos gritante, percebendo outros tons, um pouco menos grosseiros; os olhos em outra direção, mais distante, menos atentos aos detalhes específicos de cada forma e mais focados – ou justamente desfocados – em fluxos e movimentos de forças. Ao mesmo tempo distantes e imersos no agora, murmúrios anônimos nos envolvem. O que escutamos?

*...é importante ter qualidade de vida...*

*... é preciso melhorar a qualidade de vida...*

*...é preciso se cuidar para ter qualidade de vida...*

*...é preciso investir em qualidade de vida...*

*...saúde é qualidade de vida, é o bem-estar de uma pessoa...*

Enunciados em dispersão, que circulam, se repetem, se atravessam e se transformam. Temos aqui um esboço de um espaço associado de enunciados de qualidade de vida. Tal qual o estudo dos enunciados mostrou, não existe enunciado livre e sem localização, uma vez que “um enunciado tem sempre margens povoadas de outros enunciados”<sup>141</sup>. Mas isso não significa que cada um desses enunciados seja formado, e, depois de formado, se relacione com outros. O espaço associado faz parte intrínseca das regras de formação de cada enunciado, de modo que a relação com outros enunciados é constituinte da formação singular de cada um.

Temos aqui então uma fina e complexa trama na qual cada um desses enunciados, em sua singularidade, chama pelos outros, se direciona aos outros, se movimenta ao redor dos outros, mas isso não quer dizer também que eles constituam, juntos, uma totalidade, um conjunto unitário, muito menos que todos reproduzam, cada qual a sua forma, um sentido único e implícito que os englobe. Deleuze comenta que um espaço associado forma um grupo ou uma família de enunciados, mas o que forma essa família não é uma homogeneidade que une enunciados heterogêneos, mas, antes, são “regras de passagem ou de variação, de mesmo nível, que fazem da 'família' um meio de dispersão e de heterogeneidade”<sup>142</sup>. Assim, um espaço associado não é um conjunto acabado e fechado; seriam, antes, multiplicidades:

“eis o que é um grupo de enunciados, ou mesmo um enunciado sozinho: multiplicidades. (...) O essencial do conceito [de multiplicidade] é a constituição de um substantivo tal qual o 'múltiplo' deixe de ser o predicado que se pode opor ao Um, ou que se pode atribuir a um sujeito referido como um. A multiplicidade permanece totalmente indiferente aos problemas tradicionais do múltiplo e do um e, sobretudo, ao problema de um sujeito que a condicionaria, pensaria, derivaria de uma origem, etc. (...) Há apenas multiplicidades raras, com pontos singulares, lugares vagos para aqueles que vêm, por um instante, ocupar a função de sujeitos, regularidades acumuláveis, repetíveis e que se conservam em si”<sup>143</sup>

141 Foucault, 2005, p. 110

142 Deleuze, 2013, p. 17-18

143 Deleuze, *idem*, p. 25

“Multiplicidades raras com pontos singulares”, esses enunciados compõem uma trama móvel na qual se articulam e variam diversos conceitos, temas e objetos que atravessam distintas formações discursivas, em diversos saberes; circulam numa dispersão anônima com “lugares vagos” que aceitam diversas posições possíveis de sujeito; e, em suas “regularidades acumuláveis”, passeiam por vários lugares, por vários meios sociais, atualizando relações de forças de forma singular em cada lugar. Podemos, assim, ver esses enunciados em focos locais de saberes/poderes.

*É importante ter qualidade de vida* diz, por exemplo, um médico em um consultório, um administrador público ao assumir um cargo, um jornalista em uma reportagem de revista, um psicólogo em uma empresa, um epidemiologista em uma pesquisa, uma notícia na internet, uma conversa informal, uma pessoa a sós consigo mesma. *É importante ter qualidade de vida*, dizem para nós, dizemos aos outros.

Diversas posições possíveis e variáveis de sujeito, de modo que esse enunciado circula por vários lugares distintos – clínicas, empresas, internet, pesquisas acadêmico/científicas, bancas de revistas, políticas públicas, casas, ruas, etc. –, atravessa formações discursivas diversas – medicina, psicologia, nutrição, jornalismo, guias, gestão pública, administração de empresas, dicas de saúde, economia, etc. – e se articula com variados conceitos e temas – saúde individual, bem-estar (*well-being*), felicidade, alegria, satisfação, estilos de vida saudáveis, saúde coletiva, bem-estar (*well-fare*), promoção, prevenção, gestão de riscos, condições de vida de um lugar, de uma região, de uma cidade, ou de uma situação de emprego, em um ambiente de trabalho, o equilíbrio entre a vida e o trabalho, etc. Esse grupamento de posições de sujeito e de temas e conceitos articulados constitui, por sua vez, o espaço correlativo desses enunciados, que, como podemos observar em relação a essa família de enunciados de qualidade de vida, é bem vasto.

*É importante ter qualidade de vida*, e isso pode se relacionar com a importância de uma pessoa ser feliz, estar satisfeita com sua vida; pode ser também a importância de uma pessoa conseguir ter bem-estar nas diversas áreas que compõem sua vida, seja nas suas relações pessoais, na sua saúde corporal e emocional, no seu trabalho, em relação a suas aspirações e desejos, etc.; pode ser também a importância de uma pessoa se cuidar e se esforçar para conquistar esse bem-estar, levar estilos de vida saudáveis, comer “bem”, praticar exercícios regularmente, “não se estressar”, “se harmonizar”. *É importante ter qualidade de vida*, e essa importância não gira exclusivamente ao redor de sujeitos individuais e suas vidas pessoais, mas também se movimenta ao mesmo tempo para fora dessas individualidades para se direcionar a coletividades e situações, a lugares, regiões, cidades, ou até mesmo à sociedade pensada como um todo.

*É importante ter qualidade de vida* pode se relacionar assim com uma coletividade que compartilha uma situação de vida, como a importância da qualidade de vida nas pessoas que vivem

com câncer ou com aids, por exemplo; ou numa situação de emprego, como a importância da qualidade de vida na rede pública de ensino, ou nos serviços de saúde pública, ou nas empresas de telemarketing, por exemplo; mas pode ser também em relação ao lugar onde se vive, como a importância da qualidade de vida que uma região oferece, ou mesmo uma cidade inteira, ou até a qualidade de vida na nossa sociedade.

Nesses focos locais de saberes/poderes, qualidade de vida pode estar relacionada tanto a indivíduos quanto a coletividades, tanto a pessoas quanto a lugares, tanto a situações de vida quanto a estruturas sociais, tanto a estilos de vida quanto a condições de vida. Isso não são simplesmente confusões, muito menos contradições ou incoerências entre dicotomias, são movimentos próprios desses enunciados em circulação e dispersão, atravessando simultaneamente e singularmente diversas práticas e temas, atualizando de formas específicas relações de forças numa trama móvel.

*É importante ter qualidade de vida*, e isso pode ser tanto uma constatação quanto uma prescrição, uma contestação ou uma ordem, uma vontade, uma necessidade ou uma obrigação. Nesse sentido, interessante o comentário de Deleuze de que “os enunciados de uma mesma formação discursiva passam da descrição à observação, ao cálculo, à instituição, à prescrição”<sup>144</sup>.

*É importante ter qualidade de vida*, e esse enunciado chama quase que instantaneamente por outro, *é preciso melhorar a qualidade de vida*, uma vez que a enunciação dessa importância frequentemente vem acompanhada de uma constatação da pequena ou mesmo da falta de qualidade de vida atual, seja da vida de uma pessoa individual, de uma situação de vida de uma coletividade, de um lugar onde se vive, de uma região da cidade, de um ambiente de emprego, da sociedade inteira, etc. *É importante ter qualidade de vida*, mas temos pouca, ou nenhuma, ou poderíamos ter mais, então *é preciso melhorar a qualidade de vida*.

Em seus atravessamentos, esses enunciados apontam assim tanto para a presença quanto para a ausência da qualidade de vida, que é importante, mas que falta, ou que é importante, e justo por isso pode ser melhorada, aumentada, intensificada. *É preciso melhorar a qualidade de vida*, e isso pode se relacionar tanto à necessidade de uma pessoa se esforçar e se cuidar para melhorar sua qualidade de vida quanto à necessidade de se melhorar as condições de vida de uma região ou de uma cidade ou da sociedade inteira.

*É preciso melhorar a qualidade de vida* se relaciona assim tanto à necessidade de uma pessoa mudar seus estilos de vida quanto à necessidade de se transformar as relações sociais para mudar as condições de vida. Circula tanto por práticas individualizantes quanto por práticas coletivizantes, é enunciada tanto enquanto imperativo individual quanto como necessidade social, é tanto um convite à mudança e à liberação quanto um instrumento de governo e de dominação, é ao mesmo tempo hegemônico e contra-hegemônico... Mais uma vez, não é contradição muito menos

---

144 Deleuze, 2013, p. 17

incoerência, são enunciados em dispersão e transformação, de modo que se configura um terreno móvel em disputa, relações abertas de forças que se atualizam em formas específicas e passageiras. Aqui se torna muito pertinente a observação de Foucault de que:

“é justamente no discurso que vem a se articular poder e saber. E, por essa mesma razão, deve-se conceber o discurso como uma série de segmentos descontínuos, cuja função tática não é uniforme nem estável. Mais precisamente, não se deve imaginar um mundo do discurso dividido entre o discurso admitido e o discurso excluído, ou entre o discurso dominante e o dominado; mas, ao contrário, como uma multiplicidade de elementos discursivos que podem entrar em estratégias diferentes. (...) é preciso admitir um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta”<sup>145</sup>

Em seus múltiplos movimentos, o enunciado *é preciso melhorar a qualidade de vida* acaba por chamar ao mesmo tempo, com a mesma intensidade, tanto por *é preciso se cuidar para ter qualidade de vida* quanto por *é preciso investir em qualidade de vida*. Pois para melhorar a qualidade de vida *é preciso investir em qualidade de vida*, e, mais uma vez, isso pode ser um investimento a nível pessoal, no sentido de ser importante uma pessoa investir em qualidade de vida, o que implicaria em um investimento tanto financeiro – de comprar produtos melhores, alimentos melhores, etc – quanto um investimento afetivo/emocional/espiritual – investir tempo em si, investir consciência em si, em se cuidar – no que esse enunciado se vincula ao espaço correlato do enunciado *é preciso se cuidar*. É preciso investir em qualidade de vida, e isso é se cuidar. É preciso se cuidar, e se cuidar é investir em qualidade de vida, em si. Circularidades do espaço associado de enunciados.

*É preciso se cuidar*, e isso tem se vinculado cada vez mais a uma espécie de gestão de si, em um padrão hegemônico e individualizante pela qual as pessoas são cada vez mais responsabilizadas a gerir suas vidas de modo a evitar os diversos riscos a que estão sujeitas e aumentar e potencializar suas capacidades, compreendidas como recursos.

*É preciso se cuidar*, mas isso pode ser tanto esse imperativo quanto um conselho de alguém querido, pode ser tanto uma opressão quanto um carinho, uma responsabilização individual ou uma preocupação de um outro, um dever ou uma ajuda. São sutis esses níveis enunciativos, apontam para várias direções, como vetores móveis.

Desse modo, investir em qualidade de vida pode também não ter nada a ver com a agência específica de pessoas individuais na gestão de suas vidas e estar mais relacionada a outros tipos de gestão – gestão de empresas, de cidades, de pesquisas –, no que essa importância de investimento seria um elemento em diversas estratégias organizativas, políticas ou científicas. *É preciso investir*

---

145 Foucault, 1999, p. 95-96

*em qualidade de vida*, e isso pode se relacionar tanto com uma empresa que precisa investir em qualidade de vida para manter sua competitividade no mercado quanto com uma gestão pública que precisa investir em qualidade de vida para melhorar as condições em uma cidade. Pode ser tanto a importância de se investir em pesquisas sobre qualidade de vida para aprimorar as estratégias de cuidado em saúde e assistência quanto em se investir em políticas públicas de promoção de qualidade de vida; podem ser tanto programas de qualidade de vida em uma organização quanto programas de qualidade de vida em uma região de uma cidade.

Investir em qualidade de vida se aproxima assim muito fortemente da noção de promover qualidade de vida. Investir para promover, seja numa empresa para promover bem-estar no seu ambiente organizativo, ou para promover cuidados em saúde entre seus funcionários, ou para promover uma maior conciliação entre a vida profissional e a vida pessoal, de modo a alcançar um equilíbrio que promova bem-estar e qualidade de vida; seja numa região ou coletividade que é alvo de políticas públicas de prevenção e promoção de qualidade de vida; seja na vida de uma pessoa individual que se cuida, que investe em si, para se prevenir de problemas e promover bem-estar e qualidade de vida.

Investir para promover, cuidar para promover, cuidar para prevenir, prevenir para promover... Nesses atravessamentos múltiplos, qualidade de vida gira ao redor do tema da saúde de diversos modos. De alguma forma, parece que qualidade de vida é justamente a saúde, ou, que saúde é justamente qualidade de vida, uma vez que *saúde não seria apenas ausência de doenças ou quantidade de anos vividos, mas a qualidade de vida e o bem-estar de uma pessoa*. Nessa equivalência, investir ou promover qualidade de vida seria investir em ou promover saúde; cuidar de si seria cuidar de sua saúde; melhorar a qualidade de vida seria melhorar a saúde; e saúde aqui seria atravessada por esses movimentos simultâneos individualizantes e coletivizantes, no sentido de promover a saúde individual e a saúde coletiva, a saúde de uma pessoa e de uma região, a saúde numa situação de vida ou numa situação de emprego, os estilos de vida que afetam a saúde e as condições de vida que promovem ou não saúde, etc.

Mas essa equivalência entre qualidade de vida e saúde não se sustenta totalmente e se desfaz em alguns outros movimentos, de modo que parece que, se saúde é qualidade de vida, qualidade de vida não seria apenas saúde, uma vez que essa saúde – seja a saúde física/corporal ou a saúde psicológica/emocional de uma pessoa, seja a saúde/condições de vida de uma região – seria apenas um dos aspectos da qualidade de vida. Parece assim que qualidade de vida e saúde se atravessam de diversos modos, e qualidade de vida pode ser justamente saúde, mas pode ser também algo mais que saúde, algo maior que saúde, ao passo que saúde poderia ser tanto qualidade de vida quanto apenas um dos elementos constitutivos dessa qualidade de vida.

Interessantes esses movimentos que observamos nesse espaço associado de enunciados de qualidade de vida; interessantes e sutis, sutis e complexos. Particularmente interessante essa ideia da qualidade de vida como *algo a mais*. Parece haver algo nessa qualidade de vida pela qual ela se configura como *algo a mais*: é algo a mais na vida, é algo a mais na saúde, é algo a mais no trabalho, é algo a mais no cuidado, na assistência, é, enfim, algo a mais na situação atual, e algo que a qualifica, a melhora, a intensifica, e precisa justamente ser continuamente melhorada e intensificada. Qualidade de vida parece ser um *algo a mais* que demanda um investimento intenso, que convida a um trabalho diário, que exige um cuidado constante, que convoca a falar, a pensar, a pesquisar, a se preocupar, a organizar, a agir, etc.

Qualidade de vida parece assim ser um *algo a mais* que mostra que *sempre é possível mais*; parece ser um *algo a mais* que demanda por *mais*. Essa qualidade de vida, enquanto *algo a mais*, poderia ser pensada como algo como uma *mais-valia*? Uma *mais-valia* de vida, uma *mais-valia* de saúde, uma *mais-valia* da situação atual? Como compreender essa presença, ou melhor, como compreender esse sistema limitado de presenças e esses movimentos que atravessam tantos aspectos de nossa atualidade? Para compreender as condições de existência desses enunciados e os efeitos que produzem temos que continuar nosso movimento de busca e se deslocar novamente para tentar compreender que forças são essas que, em suas relações, são atualizadas nessas formas. Quais as condições de possibilidade dessa qualidade que vida que se apresenta como um *algo a mais* possível?

**terceiro momento**

## Um dispositivo de qualidade de vida

*“é necessária uma representação muito invertida do poder para nos fazer acreditar que é de liberdade que nos falam todas essas vozes que há tanto tempo, em nossa civilização, ruminam a formidável injunção de devermos dizer o que somos, o que fazemos, o que recordamos e o que foi esquecido, o que escondemos e o que se oculta, o que não pensamos e o que pensamos inadvertidamente. Imensa obra a que o Ocidente submeteu gerações para produzir a sujeição dos seres humanos, isto é, sua constituição como 'sujeitos'”*

*Michel Foucault*

*“Na raiz de cada dispositivo está um desejo demasiadamente humano de felicidade, e a captura e a subjetivação deste desejo em uma esfera separada constitui a potência específica do dispositivo”*

*Giorgio Agamben*

*“quais são nossos modos de existência, nossas possibilidades de vida ou nossos processos de subjetivação? Será que temos maneiras de nos constituirmos como 'si', e, como diria Nietzsche, maneiras suficientemente 'artistas', para além do saber e do poder? Será que somos capazes disso, já que, de certa maneira, é a vida e a morte que aí estão em jogo?”*

*Gilles Deleuze*

Qualidade de vida é uma questão que atravessa singularmente diversas práticas em nossa atualidade e que afeta de distintas maneiras nossos modos de pensar e de agir. Essa questão se apresenta como uma simples expressão de uso comum, ao alcance de qualquer um, presente em diversos discursos, cotidianos e técnicos, científico/acadêmicos e comerciais, políticos e econômicos, de modo que facilmente se encontra ao seu redor uma profusão discursiva.

Nessa profusão discursiva essa expressão apresenta um caráter vulgar<sup>146</sup> uma vez que, apesar de estar fortemente presente em vários discursos, sendo utilizada com frequência, de diversos modos, em diferentes lugares e situações, esses distintos usos são marcados por uma grande dificuldade de definição. Ou seja, qualquer um pode facilmente falar em qualidade de vida

---

<sup>146</sup> Caráter vulgar no sentido de uma expressão muito utilizada e pouco definida, ou de difícil definição, como propõe Canguilhem ao discutir o tema da saúde na conferência *La salud: concepto vulgar y cuestión filosófica* (Canguilhem, Georges. *Escritos sobre medicina*. Buenos Aires: Amorrorto, 2004).

ou sobre qualidade de vida, mas dificilmente se está certo do que isso seja, ou do que se está falando quando se fala nisso.

Acompanhada dessa dificuldade de definição, manifesta-se uma compreensão compartilhada e tácita de que qualidade de vida seja algo importante, mesmo que não haja um acordo sobre o que isso seja, ou sobre como defini-la. Qualidade de vida se apresenta assim como uma expressão indeterminada que cabe em qualquer lugar, que apresenta diversos significados e que, de qualquer modo, é algo que importa, que é bom e que vem para nosso bem.

Outra compreensão compartilhada de distintas maneiras e em diversos lugares é de que nossa qualidade de vida pode ser melhor, de que nosso entendimento sobre ela pode ser maior, ou de que um aumento de nosso entendimento sobre essa qualidade de vida pode contribuir para que ela seja melhor. Essa presença indeterminada é então investida por diversas técnicas de saber e estratégias de poder pelas quais se busca tanto uma determinação objetiva e precisa de seu significado e/ou de suas dimensões constituintes quanto uma determinação de um conjunto objetivo e racionalizado de procedimentos que promovam seu aprimoramento. Qualidade de vida é, assim, atravessada por uma forte *vontade de saber*, como propõe Foucault ao descrever a profusão discursiva que encontra em torno do sexo:

“criaram-se em todo canto incitação a falar; em toda parte, dispositivos para ouvir e registrar, procedimentos para observar, interrogar e formular. Do singular imperativo, que impõe a cada um fazer de sua sexualidade um discurso permanente, aos múltiplos mecanismos que, na ordem da economia, da pedagogia, da medicina e da justiça, incitam, extraem, organizam e institucionalizam o discurso do sexo, foi imensa a prolixidade que nossa civilização exigiu e organizou”<sup>147</sup>

Imensa também é a prolixidade que é exigida e organizada ao redor da qualidade de vida atualmente, de modo que encontramos importantes ressonâncias nessas análises que Foucault desenvolve em *A Vontade de Saber*. Podemos, assim, nos deter por um momento nesse livro e percorrer algumas das questões e movimentos que o atravessam, questões e movimentos esses que nos dão fôlego para pensar a qualidade de vida.

Importante destacar logo de início esse duplo movimento produzido a partir dessa vontade de saber em torno do sexo que, como argumenta Foucault, se expressa tanto por um “singular imperativo, que impõe a cada um fazer de sua sexualidade um discurso permanente” quanto por “múltiplos mecanismos que (...) incitam, extraem, organizam e institucionalizam o discurso do sexo”<sup>148</sup>. Duplo movimento de objetivação e racionalização de uma sexualidade a partir de práticas

147 Foucault, Michel. *História da Sexualidade I – A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1999, p. 34

148 Foucault, 1999, p. 34

que, por um lado, incitam diversos discursos que “sob a forma de análise, de contabilidade, de classificação e de especificação, através de pesquisas quantitativas ou causais”<sup>149</sup> buscam determinar sua verdade e, por outro, impõem a cada um a tarefa de permanentemente falar sobre sua sexualidade, de colocar seu sexo em discurso, a fim de extrair daí sua verdade.

Nesse duplo movimento uma sexualidade é determinada objetivamente a partir dos diversos discursos de verdade que se produzem ao seu redor, ao mesmo tempo em que essa sexualidade é individualizada nas mais íntimas das condutas e se determina uma tarefa pela qual cada um é convocado a constantemente falar dela; a buscar, ao mesmo tempo, a verdade de sua sexualidade e sua verdade em sua sexualidade. Foucault identifica nesse duplo movimento a “formação progressiva desse 'jogo da verdade e do sexo’”<sup>150</sup>, de modo que a colocação do sexo em discurso é atravessada tanto por uma vontade de saber quanto por uma vontade de verdade.

Essa colocação do sexo em discurso transitou e produziu tensões e reajustamentos entre dois procedimentos de produção de verdade, que Foucault caracteriza como tipicamente ocidentais: a produção da verdade por meio de uma confissão que a extrai do indivíduo; a produção da verdade por meio de discursos racionais, objetivos e científicos. Esses dois tipos de procedimentos são colocados em movimento pela “tarefa de produzir discursos verdadeiros sobre o sexo, e isto tentando ajustar, não sem dificuldades, o antigo procedimento da confissão às regras do discurso científico”<sup>151</sup>. Assim, esses procedimentos operam de modos distintos e se articulam em diversos pontos, de modo que “entre a objetivação do sexo nos discursos racionais e o movimento pelo qual cada um é colocado na situação de contar seu próprio sexo produziu-se toda uma série de tensões, conflitos, esforços de ajustamento e tentativas de retranscrição”<sup>152</sup>.

Há que se destacar então, diante da profusão discursiva que Foucault encontra em torno do sexo, essa formação progressiva de um jogo entre verdade e sexo pelo qual se constitui uma “formidável petição de saber”, que se manifesta como uma “dupla petição”, pois “somos forçados a saber a quantas anda o sexo, enquanto que ele é suspeito de saber a quantas andamos nós”<sup>153</sup>. Importante também ressaltar que a partir dessa dupla petição tanto o sexo é produzido enquanto questão quanto se produz uma forma específica de saber:

“nessa questão' do sexo (nos dois sentidos: de interrogatório e de problematização; de exigência de confissão e de integração a um campo de racionalização) desenvolvem-se dois processos sempre em mútua referência: nós lhe pedimos dizer a verdade (mas, já que ele é o segredo e escapa a si próprio, reservamo-nos dizer a verdade – finalmente esclarecida, decifrada – de sua verdade); e lhe pedimos para nos dizer nossa verdade, ou melhor, para dizer a verdade, profundamente oculta,

149 Foucault, *idem*, p. 26-27

150 Foucault, *idem*, p. 56

151 Foucault, *idem*, p. 66

152 Foucault, *idem*, p. 35

153 Foucault, *idem*, p. 76

desta verdade de nós mesmos que acreditamos possua em imediata consciência. Nós dizemos a sua verdade, decifrando o que dela ele nos diz. E ele nos diz a nossa, liberando o que estava oculto. Foi nesse jogo que se constituiu, lentamente, desde há vários séculos, um saber do sujeito, saber não tanto sobre sua forma, porém daquilo que o cinde; daquilo que o determina, talvez, e, sobretudo, o faz escapar a si mesmo”<sup>154</sup>

Essa dupla petição de saber em relação ao sexo parece ressoar na profusão discursiva que encontramos atualmente ao redor da qualidade de vida. É possível ver nessa profusão a articulação desses dois procedimentos de produção de verdade (produção de discursos científicos e objetivos por meio de procedimentos técnicos e racionais; produção de discursos pessoais por meio de procedimentos que levam cada um a falar de si, de sua vida e de sua saúde) na busca tanto por uma verdade que possamos falar sobre a qualidade de vida quanto por uma verdade que essa qualidade de vida possa revelar sobre nós. A busca atual por uma determinação da qualidade de vida parece se inserir nesse espaço tensionado produzido nos interstícios de técnicas de saber e estratégias de poder pelas quais se compõe um saber do sujeito – um saber que o sujeita.

A qualidade de vida é assim produzida enquanto questão ao ser investida por diversas técnicas de saber e estratégias de poder que a objetivam enquanto problema e a individualizam nas condutas mais cotidianas. Saberes que produzem procedimentos pelos quais a qualidade de vida é problematizada e indagada objetivamente, ao mesmo tempo em que se indaga individualmente a cada um sobre sua qualidade de vida. Relações estratégicas pelas quais se buscam táticas eficazes para seu aprimoramento, que exigem planejamentos, análises, cálculos, uma constante atenção e um cuidado permanente; mesma atenção e cuidado que passam a ser exigidos de cada um na administração e gestão de sua qualidade de vida individual.

Nessa produção da qualidade de vida enquanto “questão” importa ressaltar os dois sentidos que Foucault emprega a essa termo, “de interrogatório e de problematização; de exigência de confissão e de integração a um campo de racionalização”<sup>155</sup>. Interessante chamar a atenção aqui para a grande diversidade de questionários de qualidade de vida que podemos facilmente encontrar em sites de internet e/ou em revistas as mais variadas, nas quais qualquer um pode responder a diversas questões sobre si – sua alimentação, seus relacionamentos, seu trabalho, enfim, o cotidiano em geral – de modo a encontrar ao final uma avaliação de sua qualidade de vida. É possível ver na banalidade desses testes essa importante injunção, que Foucault distingue como tipicamente ocidental, pela qual se articulam procedimentos de interrogatório e confissão na produção de uma avaliação objetiva que revela uma verdade sobre o sujeito interrogado.

---

154 Foucault, 1999, p. 68

155 Foucault, *idem*, p. 68

Interessante também chamar a atenção para o próprio conceito institucionalmente utilizado de qualidade de vida, definido pela Organização Mundial da Saúde como “a percepção do indivíduo sobre a sua posição na vida, no contexto da cultura e dos sistemas de valores nos quais ele vive, e em relação a seus objetivos, expectativas, padrões e preocupações”<sup>156</sup>. Neste conceito, assim como nas diversas pesquisas realizadas e nos diversos instrumentos desenvolvidos em sua função, buscase uma objetividade e uma integração das diversas dimensões constituintes da qualidade de vida num campo racionalizado, mas isso em função de percepções individuais, do que um indivíduo tem a falar na sua percepção dessas dimensões.

Fica visível neste conceito a articulação e tensionamento entre os dois procedimentos de produção de verdade descritos por Foucault: um científico que busca verdades objetivas que possam ser analisadas, medidas e calculadas; um confessional que busca extrair verdades de um indivíduo que é interrogado e levado a falar de si. Nesse sentido, são muito pertinentes as instruções que podem ser lidas logo no início do instrumento de avaliação de qualidade de vida WHOQOL-100<sup>157</sup>:

“Este questionário é sobre como você se sente a respeito de sua qualidade de vida, saúde e outras áreas de sua vida. Por favor, responda a todas as questões. Se você não tem certeza sobre que resposta dar em uma questão, por favor, escolha entre as alternativas a que lhe parece mais apropriada. Esta, muitas vezes, poderá ser sua primeira escolha. Por favor, tenha em mente seus valores, aspirações, prazeres e preocupações. Nós estamos perguntando o que você acha de sua vida, tomando como referência as duas últimas semanas. Por exemplo, pensando nas últimas duas semanas, uma questão poderia ser:”<sup>158</sup>

“Quão difícil é para você lidar com alguma dor ou desconforto?”; “Quanto você se preocupa com sua saúde?”; “O quanto você aproveita a vida?”; “O quanto você consegue se concentrar?”; “Quão facilmente você fica cansado(a)?”; “O quanto você se valoriza?”; “Quão sozinho você se sente em sua vida?”; “Quão satisfeitas estão as suas necessidades sexuais?”; “Quão saudável é o seu ambiente físico (clima, barulho, poluição, atrativos)?”; “Quão seguro(a) você se sente em sua vida diária?”; “Quão facilmente você tem acesso a bons cuidados médicos?”; “Quão satisfeito(a) você está com a sua saúde?”; “Quão satisfeito(a) você está com a aparência de seu corpo?”; “Quão satisfeito(a) você está com as condições do local onde mora?”; “Quão satisfeito(a)

156 WHOQOL-group. The World Health Organization quality of life assessment (WHOQOL): position paper from the World Health Organization. *Soc. Sci. Med.*, 41; 1995, p. 1405

157 O *WHOQOL-100* é um instrumento de avaliação de qualidade de vida que foi desenvolvido a nível mundial pelo *WHOQOL group* (grupo de pesquisa em qualidade de vida da OMS) e que foi padronizado em diversos países. Este teste “consiste em cem perguntas referentes a seis domínios: físico, psicológico, nível de independência, relações sociais, meio ambiente e espiritualidade/religiosidade/crenças pessoais. Esses domínios são divididos em 24 facetas. Cada faceta é composta por quatro perguntas. Além das 24 facetas específicas, o instrumento tem uma 25ª composta de perguntas gerais sobre qualidade de vida” (Fleck, Marcelo. O instrumento de avaliação de qualidade de vida da Organização Mundial da Saúde (WHOQOL-100): características e perspectivas. *Ciência e saúde coletiva*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, 2000, p. 35).

158 Disponível em <http://www.ufrgs.br/psiquiatria/psiq/whoqold.pdf>

“você está com suas relações pessoais (amigos, parentes, conhecidos, colegas)?”; “Você tem dificuldades financeiras?”; “Você consegue dos outros o apoio que necessita?”; “Quanto você é capaz de relaxar e curtir você mesmo?”; “Em geral, você se sente contente?”; “Com que frequência você tem sentimentos negativos, tais como mau humor, desespero, ansiedade, depressão?”; “Quão satisfeito(a) você está com a sua saúde?”; “Quão otimista você se sente em relação ao futuro?”; “Você é capaz de trabalhar?”; “Você se sente capaz de fazer as suas tarefas?”; “O quanto você aproveita o seu tempo livre?”; “Em que medida você acha que sua vida tem sentido?”; “Como você avaliaria o seu sono?”; “Como você avaliaria sua qualidade de vida?”; “Quão satisfeito(a) você está com a qualidade de sua vida?”<sup>159</sup>.

Diversas questões que qualquer um que for submetido a um teste deste tipo será levado a responder, rapidamente, serialmente, uma após a outra, sem muito tempo para hesitar. Encontram-se até alguns ecos psicanalíticos nas instruções que surgem para tentar agilizar um pouco o processo de interrogatório/confissão: “Se você não tem certeza sobre que resposta dar em uma questão, por favor, escolha entre as alternativas a que lhe parece mais apropriada. Esta, muitas vezes, poderá ser sua primeira escolha”<sup>160</sup>. Algo próximo da famosa regra de ouro freudiana, uma instrução que indica a falar a primeira coisa que vier à mente, sem bloqueios ou maiores reflexões. A verdade pode estar aí, é possível arrancá-la e revelá-la.

Diversas questões pelas quais qualquer um é indagado exaustivamente sobre si, de modo que sua vida é fragmentada em uma multiplicidade de dimensões que precisam ser avaliadas: saúde física, saúde emocional, condições de vida, estilos de vida, trabalho, sexualidade, relacionamentos pessoais, conforto, felicidade, satisfação, finanças, moradia, crenças, capacidades, dificuldades, frustrações, etc. A qualidade de vida, como comenta Foucault a respeito do sexo, é suspeita de estar em tudo: há que se procurar por ela em todos os aspectos de uma vida e se questionar extensiva e exaustivamente, pois está em qualquer lugar.

A partir desse exaustivo interrogatório esse tipo de teste produz dados para uma produção objetiva e racionalizada de um conhecimento verdadeiro tanto sobre a qualidade de vida e suas dimensões constituintes quanto sobre o indivíduo que falou sobre a sua qualidade de vida pessoal. A existência tão comum e generalizada desse tipo de teste é testemunha de uma técnica de saber que articula a extração de diversas informações de um indivíduo com a objetividade na produção de dados analisáveis e calculáveis que possam tanto gerar índices, avaliações e diagnósticos quanto instrumentalizar intervenções ou estratégias de promoção de saúde e bem-estar. Nesse sentido, manifesta-se um esforço por produzir dados objetivos que sejam fiéis às percepções subjetivas que

159 Disponível em <http://www.ufrgs.br/psiquiatria/psiq/whoqold.pdf>

160 Disponível em <http://www.ufrgs.br/psiquiatria/psiq/whoqold.pdf>

forneceram as informações: cada questão apresenta cinco alternativas – graduadas de um nível mínimo ao um máximo, passando por um mediano – de modo que cada resposta individual possa ser facilmente computada e gerar um índice, um valor, ou um gráfico.

Importante notar como essa técnica de fazer falar (presente neste teste e em diversos outros instrumentos que são bem comuns hoje em dia na avaliação de qualidade de vida) atravessa o indivíduo e o recorta em diversas dimensões sobre as quais deve emitir uma opinião, um julgamento, uma confissão. Assim, ocorre um movimento simultâneo pelo qual tanto se investe em uma individualidade (que é levada a falar sobre si, a se perceber, a se avaliar) quanto se opera uma dissolução dessa individualidade (que é fragmentada em uma multiplicidade de dimensões). Algo como um indivíduo desindividualizado sendo colocado contra si mesmo; levado a falar de si e de sua vida, mas de um modo pelo qual esse “si” e essa vida estão recortados e dispersos em diversas dimensões, cada qual com suas características, potencialidades e carências, dimensões essas que precisam então ser administradas e geridas corretamente.

Esse tipo de técnica é bem característico de um saber do sujeito que se forma imanente a um campo de relações de forças que se efetuam em um modo de exercício de poder singularmente nosso, que “exige para se exercer presenças constantes, atentas e, também, curiosas; ela implica em proximidades; procede mediante exames e observações insistentes; requer um intercâmbio de discursos através de perguntas que extorquem confissões e de confidências”<sup>161</sup>. Em um importante texto chamado *O Sujeito e o Poder*, Foucault argumenta que este é um modo de exercício de poder:

“que se aplica à vida cotidiana imediata, que categoriza o indivíduo, que o marca pela sua própria individualidade, que o vincula a sua própria identidade, que impõe nele uma lei de verdade que deve reconhecer e que os outros devem reconhecer nele. É uma forma de poder que torna os indivíduos sujeitos. Há dois sentidos da palavra sujeito: sujeito a alguém por controle ou dependência, e atado a sua própria identidade por uma consciência ou conhecimento de si. Ambos sentidos sugerem uma forma de poder que subjuga e que torna sujeito a”<sup>162</sup>

Qualquer um é interrogado, qualquer um é levado a falar sobre si e sua vida, suas percepções, seu grau de satisfação, seus sentimentos, suas crenças, suas expectativas, seus prazeres, suas queixas, suas frustrações, e tudo isso em relação a uma multiplicidade de dimensões pelas quais essa vida é esquadrinhada, recortada, organizada, planejada. A qualidade de vida é assim problematizada e produzida enquanto uma questão que está em qualquer lugar e que atravessa qualquer um, uma questão se espalha por diversas dimensões que recortam e fragmentam uma vida individual, ao mesmo tempo em que é individualizada nas condutas mais cotidianas, de modo que se relaciona com um ambíguo investimento no indivíduo: “a confissão da verdade se inscreveu no

161 Foucault, 1999, p. 44

162 Foucault, Michel. *The Subject and Power*. In: Rabinow, Paul; Dreyfus, Hubert. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press, 1983, p. 212

cerne dos procedimentos de individualização pelo poder”<sup>163</sup>.

Uma qualidade de vida pela qual se interroga, e se interroga para se extrair dados objetivos que permitam um maior entendimento de suas dimensões, assim como uma avaliação mais precisa da situação de cada um. Um maior entendimento que possibilite uma gestão mais adequada, um planejamento mais preciso de estratégias para o aprimoramento das dimensões deficitárias. Um maior entendimento para uma melhor administração das dimensões da qualidade de vida.

Uma melhor gestão da vida para uma melhor qualidade de vida.

Qualidade de vida é então produzida como uma questão que importa, e que pode ser melhor. E que será melhor se for administrada corretamente; se cada um se empenhar, se esforçar e se cuidar; se investirmos em pesquisas que vão aumentar nosso conhecimento sobre ela; se adotarmos, seja em empresas, políticas públicas ou em nossas vidas individuais, estratégias objetivas de promoção de qualidade de vida. Se fizermos tudo certo, de acordo com as técnicas e táticas objetivamente planejadas para esse fim, amanhã nossa qualidade de vida será melhor.

Há uma certa promessa que é alimentada ao redor dessa produção da qualidade de vida enquanto questão. Uma promessa de que ela pode ser melhor, e de que será melhor, caso se siga o planejamento adequado, a técnica precisa, a estratégia eficaz. Uma promessa, enfim, de que aí encontraremos nossa felicidade: hoje o esforço, amanhã a vida com qualidade.

“Para amanhã o bom sexo”, diz Foucault ao comentar sobre o quanto os discursos sobre o sexo são atravessados por características que particularmente marcam os enunciados de pregação, como o anúncio de um novo dia e uma nova vida ou a promessa de uma nova e maior felicidade. Assim, o que lhe parece essencial “é a existência, em nossa época, de um discurso onde o sexo, a revelação da verdade, a inversão da lei do mundo, o anúncio de um novo dia e a promessa de uma certa felicidade, estão ligados entre si”<sup>164</sup>.

Essa articulação de uma vontade de saber que incita a falar e a produzir discursos de verdade com uma forma de pregação que apresenta o anúncio de uma nova vida e a promessa de uma maior felicidade chama particularmente a atenção de Foucault, uma vez que ele encontra aí uma específica potência de captura que anima a rede pela se qual o sexo – e, pode-se dizer, também a qualidade de vida – é colocado em discurso e produzido enquanto questão:

---

163 Foucault, 1999, p. 58

164 Foucault, *idem*, p. 13

“convém, portanto, perguntar, antes de mais nada: que injunção é essa? Por que essa grande caça à verdade do sexo, à verdade no sexo? (...) é preciso fazer a história dessa vontade de verdade, dessa petição de saber que há tantos séculos faz brilhar o sexo: história de uma obstinação e de uma tenacidade. O que é que pedimos ao sexo, além de seus prazeres possíveis, para nos obstinarmos tanto? Que paciência, ou que avidez é essa em constituí-lo como o segredo, a causa onipotente, o sentido oculto, o medo sem trégua? E porque a tarefa de descobrir essa difícil verdade se tornou finalmente convite a suspender as interdições e a desatar os entraves? Seria o trabalho tão árduo a ponto de ser preciso encantá-lo com essa promessa, ou esse saber terá ganho um preço tal – político, econômico, ético – que foi preciso, para sujeitar-se cada qual ao trabalho, assegurar-lhe – não sem paradoxo – de encontrar nele sua liberação?”<sup>165</sup>

Vivemos atualmente imersos em um mecanismo que “faz brilhar” a qualidade de vida. Um mecanismo pelo qual essa qualidade de vida é problematizada e produzida enquanto uma questão que importa, que pode ser melhor. E essa questão que importa, e que pode ser melhor, é determinada em diversos lugares e individualizada em qualquer um, de modo que se generaliza a responsabilidade por sua gestão e o dever pelo seu aprimoramento.

Um mecanismo, “bastante feérico a ponto de se tornar invisível”<sup>166</sup>, que nos captura.

Importa então tornar visível esse mecanismo nas técnicas que utiliza, nas táticas locais e estratégias globais pelas quais se movimenta, nas funções que atualiza, nas formas de relação consigo que engendra; enfim, tornar visíveis as técnicas de saber, as relações de poder e os modos de subjetivação que são articulados nesses agenciamentos. Importa principalmente tensionar esse mecanismo, entendê-lo em sua contingência e explorar possibilidades de criação que lhe escapam. Podemos assim, perguntar:

*Que dispositivo de qualidade de vida é este que nos captura?*

\*\*\*

Ao iniciar seu projeto de uma *História da Sexualidade* com *A Vontade de Saber* Foucault deixa claro, logo nas primeiras páginas desse primeiro volume, que não se trata de uma história da sexualidade, no sentido de uma história das práticas sexuais e suas diferenças no decorrer dessa história. Há inclusive um esforço de sua parte em evitar tratar o sexo como se fosse uma experiência

---

165 Foucault, 1999, p. 77-78

166 Foucault, *idem*, p. 75

natural – invariável, fora da cultura e da história – ao redor da qual variariam apenas suas formas de manifestação e expressão (ou repressão dessa expressão).

Em oposição, seu objetivo – pelo menos nesse primeiro volume – é realizar um estudo empírico a partir de algumas evidências históricas de um período relativamente curto (do séc. XVII ao séc. XIX) para compreender como, a partir de uma rede articulada de técnicas de saber e tecnologias positivas de poder, algo como uma sexualidade pôde ter sido produzida: “um complexo dispositivo foi instaurado para produzir discursos verdadeiros sobre o sexo (...). E, através desse dispositivo, pôde aparecer algo como uma sexualidade enquanto verdade do sexo e de seus prazeres”<sup>167</sup>. Assim, quando Foucault fala de uma sexualidade ele não está se referindo a um conjunto de práticas sexuais, fantasias, desejos ou prazeres, seja de um indivíduo, seja de uma coletividade. A sexualidade seria antes o correlato de um conjunto de práticas pelas quais o sexo é colocado em discurso, numa dupla petição de saber que anima uma busca tanto pela verdade do sexo quanto por uma verdade que esse sexo possa revelar sobre nós. A sexualidade é então pensada como um produto de um dispositivo específico, de modo que o objetivo de Foucault é tornar este dispositivo visível, situá-lo em nossa história recente, compreender suas condições de possibilidade, as forças que o animam e as formas que engendra. Mas, o que é um dispositivo?

Agambem argumenta, no início da conferência *O que é um dispositivo?*, que este termo se apresenta como “um termo técnico decisivo na estratégia do pensamento de Foucault (...) embora nunca tenha dado uma verdadeira e própria definição”<sup>168</sup>. Dispositivo, assim, aparece como um conceito que Foucault mais utiliza que define, de modo que, mais interessante do que resgatar algumas pequenas passagens e tentar uma definição rápida desse conceito, é acompanhar a argumentação que Foucault desenvolve neste livro *A Vontade de Saber* para entender quais questões o atravessam e como ele se movimenta para trabalhar essas questões. É justamente nessas questões e nesses movimentos que se encontram operacionalizações desse conceito de dispositivo que nos auxiliam tanto a compreendê-lo quanto a utilizá-lo e explorá-lo.

Ao propor essa concepção da sexualidade enquanto produto de um dispositivo específico, Foucault se esforça para mover sua atenção em direção a “mecanismos positivos, produtores de saber, multiplicadores de discursos, indutores de prazer e geradores de poder”<sup>169</sup>, já que é a partir desses mecanismos que essa sexualidade é produzida. Aqui encontramos importantes pistas que nos indicam que dispositivos se referem a mecanismos positivos e heterogêneos que realizam diversas funções (induzir, produzir, multiplicar, gerar) em relação a vários domínios (poderes, prazeres,

---

167 Foucault, 1999, p. 67

168 Agamben, Giorgio. *O que é um dispositivo?* Em: \_\_\_\_\_. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009, p. 27-28

169 Foucault, 1999, p. 73

discursos e saberes). Neste sentido, em uma conferência também chamada *O que é um dispositivo?*, Deleuze afirma que um dispositivo, “em primeiro lugar, é uma espécie de novelo ou entrelaçamento<sup>170</sup>, um conjunto multilinear. É composto de linhas de diferente natureza, e essas linhas do dispositivo não contornam nem delimitam sistemas que seriam homogêneos por sua conta (o objeto, o sujeito, a linguagem), mas seguem direções diferentes, formam processos sempre em desequilíbrio, e essas linhas ora se atraem, ora se afastam umas das outras”<sup>171</sup>.

Com a atenção voltada a essas diversas linhas, a esses mecanismos positivos, uma das primeiras coisas que Foucault encontra em sua pesquisa é uma excessiva falação em torno do sexo, uma “incitação ao discurso, regulada e polimorfa”<sup>172</sup>, que o leva a questionar o tema comum e relativamente bem aceito de que a sexualidade em nossa sociedade seria reprimida.

Essa hipótese repressiva, largamente generalizada, sustenta que a sexualidade é um assunto que, pelo menos desde a organização do modo de produção capitalista, teria sido escondido por um “tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo”<sup>173</sup>, de modo que o sexo, entre nós, seria algo sobre o que não se pode falar, que não deve ser mencionado e que, caso se manifeste, deve ser tratado com o maior cuidado e discrição possíveis. Foucault argumenta que, sem dúvida, “esse discurso sobre a repressão moderna do sexo se sustenta”<sup>174</sup> e é visível em toda uma depuração que há na linguagem, um cuidado no uso das palavras ou nos lugares e momentos adequados para mencioná-lo, assim como em todo um esforço por escondê-lo e mantê-lo como segredo. Entretanto, ele contrasta essa série de interdições que se manifesta no nível das condutas e da linguagem com uma explosão discursiva que encontra no nível dos enunciados, e distingue assim, em oposição a uma condenação ao silêncio e à discrição, uma obscena incitação a falar. Ou melhor, não uma oposição, mas um movimento pelo qual, a partir do séc. XVII, houve todo um jogo entre uma vontade de saber que obstinadamente buscava a verdade do sexo e uma determinada vontade de não saber que se esforçava por ocultá-lo e afirmá-lo enquanto segredo. Desse modo, Foucault formula três questões em relação à hipótese repressiva:

---

170 Muito interessante chamar a atenção para os termos que encontramos nessa passagem nas duas versões que encontramos do texto, em espanhol (“en primer lugar, es una especie de *ovillo* o *madeja*”) e em inglês (“in the first instance, it is a *tangle*”). Um *ovillo* é um *novelo*, o que remete a linhas, como um novelo de lã, enquanto *madeja* poderia ser traduzida por *trança*, o que remeteria a algo entrançado, enrolado, em nós. Em inglês, *tangle* é um verbo que pode ser traduzido como *emaranhar*, *enredar*, *entrelaçar*, mas também, e curiosamente, tanto como *misturar* ou *confundir* quanto como *por em ordem*. O substantivo *tangle* e o adjetivo *entangled* podem remeter assim a todos esses verbos, como algo emaranhado, enredado, entrelaçado, confuso, misturado ou disposto em uma ordem.

171 Deleuze, Gilles. *¿Que és un dispositivo?* En: Glucksmann, A.; Frank, M.; Balbier, E. (orgs.). *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, 1990, p. 155 / Deleuze, Gilles. *What is a dispositif?* In: Armstrong, Timothy. *Michel Foucault philosopher*. New York: Routledge, 1992, p. 159

172 Foucault, 1999, p. 35

173 Foucault, *idem*, p. 10

174 Foucault, *idem*, p. 11

“a repressão do sexo seria mesmo uma evidência histórica? (...) a mecânica do poder e, em particular, a que é posta em jogo em uma sociedade como a nossa, seria mesmo, essencialmente, de ordem repressiva? (...) o discurso crítico que se dirige à repressão viria cruzar com um mecanismo de poder, que funcionara até então sem contestação, para barrar-lhe a via, ou faria parte da mesma rede histórica daquilo que denuncia (e sem dúvida disfarça) chamando-o 'repressão'? Existiria mesmo uma ruptura histórica entre a Idade da repressão e a análise crítica da repressão?”<sup>175</sup>

Foucault comenta que busca não apenas questionar essa hipótese repressiva como também problematizar a força e o fascínio que ela exerce, que torna “tão gratificante formular em termos de repressão as relações do sexo e do poder”<sup>176</sup>. Não que seu objetivo seja entrar em uma discussão sobre se o sexo foi ou não reprimido em nossa sociedade, muito menos sobre o quanto somos mais ou menos livres que em outros momentos ou em relação a outras culturas. Foucault não pretende com essas questões afirmar que essa hipótese repressiva é falsa nem que a série de interdições que pairam em torno do sexo é ilusória; seu esforço é antes deslocar sua análise para além desse conjunto de problemas que se elabora em termos de repressão e interdição para desbravar os mecanismos positivos pelos quais a sexualidade é produzida:

“as dúvidas que gostaria de opor à hipótese repressiva tem por objetivo muito menos mostrar que essa hipótese é falsa do que recolocá-la numa economia geral dos discursos sobre o sexo no seio das sociedades modernas a partir do séc. XVII. Por que se falou da sexualidade, e o que se disse? Quais os efeitos de poder induzidos pelo que se dizia? Quais as relações entre esses discursos, esses efeitos de poder e os prazeres nos quais se investiam? Que saber se formava a partir daí? Em suma, trata-se de determinar, em seu funcionamento e em suas razões de ser, o regime de poder-saber-prazer que sustenta, entre nós, o discurso sobre a sexualidade humana. Daí o fato de que o ponto essencial (pelo menos em primeira instância) não é tanto saber o que dizer ao sexo, sim ou não, se formular-lhe interdições ou permissões, afirmar sua importância ou negar seus efeitos, se policiar ou não as palavras empregadas para designá-lo; mas levar em consideração o fato de se falar do sexo, quem fala, os lugares e os pontos de vista de que se fala, as instituições que incitam a fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz, em suma, o 'fato discursivo' global, a 'colocação do sexo em discurso'. Daí decorre também o fato de que o ponto importante será saber sob que formas, através de quais canais, fluindo através de que discursos o poder consegue chegar às mais tênues e individuais das condutas. Que caminhos lhe permitem atingir as formas raras e quase imperceptíveis do desejo, de que maneira o poder penetra e controla o prazer cotidiano – tudo isso com efeitos que podem ser de recusa, bloqueio, desqualificação, mas, também, de incitação, de intensificação, em suma, as 'técnicas polimorfos de poder’”<sup>177</sup>

Esta longa passagem é importante porque aqui podemos ver Foucault descrever e articular, em oposição tanto à hipótese repressiva quanto aos discursos críticos sobre a repressão, alguns

---

175 Foucault, 1999, p. 15

176 Foucault, *idem*, p. 12

177 Foucault, 1999, p. 16

elementos para uma análise do dispositivo da sexualidade. Por um lado, há que se contornar o nível imediato da linguagem (das palavras e frases, em relação às quais é possível observar as interdições) para tornar visível o nível enunciativo no qual se manifesta uma explosão discursiva; por outro, há que se levar em conta que esses discursos são imanentes a relações estratégicas de poder, de modo que não importa tanto o que significam, mas como circulam, por que lugares passam e que efeitos de poder geram. Foucault afirma assim que não importa tanto o que dizem esses discursos, se são verdadeiros ou não, assim como a questão não é se somos ou não reprimidos, ou mais ou menos reprimidos que antes; importa mais descrever essa vontade de saber e essa vontade de verdade em função das quais o sexo é colocado em discurso, importa tornar visível esse dispositivo que se apresenta como um “mecanismo incitador e multiplicador”<sup>178</sup> em função do qual se produz uma sexualidade, importa, enfim, “buscar as instâncias de produção discursiva (que, evidentemente, também organizam silêncios), de produção de poder (que, algumas vezes, têm a função de interditar), das produções de saber (as quais, frequentemente, fazem circular erros ou desconhecimentos sistemáticos)”<sup>179</sup>.

Desse modo, Foucault não nega ou simplesmente contradiz a hipótese repressiva, mas busca desvincular os privilégios de análise que fazem com que a questão das relações entre sexo e poder seja necessariamente pensada a partir da categoria da repressão. Ou seja, não é que Foucault afirme que não há repressão ou que não há interdições; seu movimento é mais no sentido de deslocar esses temas de sua posição de centralidade para situá-los enquanto táticas locais que operam em relação a uma estratégia global maior. A repressão, a série de interdições, os mutismos, os silêncios, a discrição, o pudor, todos esses elementos que se relacionam à repressão do sexo são, então, funções específicas de um dispositivo da sexualidade, de modo que Foucault conclui que “a teoria da repressão (...) é historicamente ligada à difusão do dispositivo da sexualidade”<sup>180</sup>.

Apesar de tanto argumentar nessa questão da repressão, Foucault comenta que essas críticas também não são muito originais, uma vez que desde a psicanálise as relações entre sexo e poder já eram discutidas de outro modo que não o de uma energia selvagem vinda de baixo sendo reprimida por um poder ordenador que vem de cima. Dessa forma, Foucault afirma que não basta simplesmente realocar a teoria da repressão, é preciso questionar quais concepções de desejo e quais concepções de poder são colocadas em movimento nessa questão das relações entre sexo e poder. Foucault se move assim dessa crítica da hipótese repressiva do sexo em direção a duas críticas que considera mais radicais: uma crítica da teoria do desejo e uma crítica da teoria do poder.

---

178 Foucault, *idem*, p. 46

179 Foucault, *idem*, p. 17

180 Foucault, *idem*, p. 120-21

Uma crítica da teoria do desejo porque Foucault encontra nesse discurso psicanalítico um movimento pelo qual a repressão também é deslocada da posição de ponto central das relações entre poder e sexo, porém de um modo pelo qual o desejo continua sujeito a uma certa concepção de poder ordenador, uma vez que a constituição desse desejo é da ordem da lei.

Dessa crítica da teoria do desejo Foucault é levado a questionar não apenas essa noção de desejo constituído por uma lei – uma lei da falta – como também a própria noção de sujeito de desejo. Aqui há um ponto muito importante, pois, uma vez suspensa essa noção de sujeito de desejo, Foucault se move em direção a uma série de estudos sobre o que ele caracteriza como relações entre sujeito e verdade, o que desloca seu campo de análise dos séculos XVII, XVIII e XIX para a antiguidade greco-romana. Nessa outra série de pesquisas, Foucault busca compreender os processos pelos quais as pessoas no mundo ocidental foram levadas a se reconhecerem enquanto sujeitos de desejo – a partir do que ele rompe com o projeto inicial da *História da Sexualidade* e realiza um longo salto marcado pela transição de *A Vontade de Saber* para *O Uso dos Prazeres*.

Paralela a essa crítica da teoria do desejo, Foucault busca realizar uma crítica da teoria do poder ao perceber o quanto que, seja na teoria da repressão, na análise crítica da repressão ou na teoria psicanalítica do desejo, manifesta-se uma mesma concepção de um poder unitário que vem de cima, cujo modo de funcionamento se manifesta pela lei, cuja principal potência é a do não e cujas principais atividades são legislar, proibir ou permitir. Foucault reconhece aí uma mesma concepção jurídico-discursiva do poder que atravessa tanto a temática da repressão e da libertação da repressão quanto a teoria do desejo, do desejo enquanto lei, da lei que instaura o desejo enquanto falta. Uma concepção jurídico-discursiva do poder porque tem na lei e no direito seu modelo de exercício, que opera por regimes binários do tipo ilícito/lícito, permitido/proibido, dominador/dominado, de modo que é uma concepção:

“definida de maneira estranhamente limitativa. (...) se trataria de um poder pobre em seus recursos, econômico em seus procedimentos, monótono nas táticas que utiliza, incapaz de invenção e como que condenado a se repetir sempre. (...) um poder que só teria a potência do 'não', incapacitado para produzir, apto apenas a colocar limites, seria essencialmente uma anti-energia; esse seria o paradoxo de sua eficácia: nada poder, a não ser levar aquele que sujeita a não fazer senão o que lhe permite. (...) um poder cujo modelo seria essencialmente jurídico, centrado exclusivamente no enunciado da lei e no funcionamento da interdição”<sup>181</sup>

Foucault afirma que essa concepção jurídico-discursiva do poder se formou em relação às instituições monárquicas, que encontraram no direito um modo de exercício eficaz para se sobrepujarem enquanto um poder unitário e centralizador em oposição à multiplicidade de poderes que se debatiam entre si à época do final da Idade Média. Assim, com a consolidação de uma hegemonia do sistema político monárquico houve todo o estabelecimento de um sistema jurídico

181 Foucault, 1999, p. 83

que o legitimou e formalizou problemas tais como os da origem do poder e sua legitimidade, do Estado e sua soberania, da lei e sua eficácia, da liberdade e da obediência, etc. Foucault argumenta que essas questões passaram a marcar fortemente o pensamento político, mesmo após a decaída desse sistema político monárquico, de modo que “a representação do poder permaneceu marcada pela monarquia. No pensamento e na análise política ainda não cortaram a cabeça do rei”<sup>182</sup>.

Uma vez que a conjuntura de forças se modificou bastante desde a época das instituições monárquicas, Foucault afirma que essa representação hegemônica do poder a partir de um modelo jurídico-discursivo tem se tornado cada vez mais insuficiente: com ela se opera uma “elisão de tudo o que poderia constituir sua eficácia produtiva, sua riqueza estratégica, sua positividade”<sup>183</sup>. É preciso então se afastar dessa representação hegemônica que sujeita de antemão as análises do poder a temas essencialmente vinculados a um modelo jurídico-discursivo (como a questão do que seja o poder, como legitimar o poder, como conquistar ou manter o poder, como definir a lei) para que se torne possível outra maneira de pensar, não o que seja o poder, mas por quais procedimentos ou mecanismos concretos ele é exercido:

“se é verdade que o jurídico pôde servir para representar, de um modo sem dúvida não exaustivo, um poder essencialmente centrado na coleta e na morte, ele é absolutamente heterogêneo com relação aos novos procedimentos de poder que funcionam, não pelo direito, mas pela técnica, não pela lei, mas pela normalização, não pelo castigo, mas pelo controle, e que se exercem em níveis e formas que extravasam do Estado e de seus aparelhos.

(...) é esta representação jurídica que permanece presente nas análises contemporâneas sobre as relações entre poder e sexo. Ora, o problema não consiste em saber se o desejo é realmente estranho ao poder, anterior à lei como se imagina muitas vezes ou, ao contrário, se não seria a lei que o constituiria. A questão não é essa. Quer o desejo seja isso ou aquilo, de todo modo continua-se a concebê-lo relativamente a um poder que é sempre jurídico e discursivo.

(...) permanecemos presos a uma certa imagem do poder-lei, do poder-soberania que os teóricos do direito e a instituição monárquica tão bem traçaram. E é desta imagem que precisamos liberar-nos, isto é, do privilégio teórico da lei e da soberania, se quisermos fazer uma análise do poder nos meandros concretos e históricos de seus procedimentos. É preciso construir uma analítica poder que não tome mais o direito como modelo e código”<sup>184</sup>

Após realizar todos esses movimentos para se afastar simultaneamente de uma hipótese repressiva do sexo, de um conjunto de discursos críticos que se dirigem a essa repressão, de uma teoria da lei do desejo e de uma representação hegemônica do poder, Foucault consegue formular um dos objetivos que se movimenta pelas páginas de *A Vontade de Saber*, o qual descreve como uma tentativa de “pensar, ao mesmo tempo, o sexo sem a lei e o poder sem o rei”<sup>185</sup>.

182 Foucault, 1999, p. 85-86

183 Foucault, *idem*, p. 83

184 Foucault, *idem*, p. 87

185 Foucault, 1999, p. 87

Foucault não busca então estabelecer outra teoria do poder, mas se esforça por descrever alguns critérios e alguns elementos para o que denomina uma *analítica do poder*. Assim, ao contrário de uma conceituação do que seja o poder, Foucault busca fazer uma “análise do poder nos meandros concretos e históricos de seus procedimentos”<sup>186</sup>, de modo que é a partir dessa proposta que podem ser situados tanto o conceito de dispositivo quanto a questão do biopoder. Em oposição aos temas que atravessam a representação jurídico-discursiva, uma analítica do poder:

“deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade das correlações de forças imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de forças encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou, ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemônias sociais”<sup>187</sup>

Uma multiplicidade de correlações de forças em oposição à unidade de um poder central que vem de cima, que dita a lei, que define estados totalizantes de dominação a partir de pares estáveis tais como dominador/dominado, lícito/ilícito ou proibido/permitido. Dessa forma Foucault se esforça para encontrar outra forma de pensar o poder, uma “que substitua o privilégio da lei pelo ponto de vista do objetivo, o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de forças, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação”<sup>188</sup>.

Em *O Sujeito e o Poder*, Foucault afirma que busca assim propor outra economia das relações de poder, uma que, “invés de analisar o poder do ponto de vista de sua racionalidade interna, consiste em analisar relações de poder por meio do antagonismo de estratégias”<sup>189</sup>. É a partir dessa proposta que Foucault encontra uma maneira de se afastar do modelo jurídico-discursivo de exercício do poder em proveito do que denomina um modelo estratégico. Modelo estratégico porque leva em conta “correlações de forças desequilibradas, heterogêneas, instáveis, tensas”, de modo que “é nesse campo de correlações de forças que se deve tentar analisar os mecanismos de poder”<sup>190</sup>. Não há, enfim, necessidade em se perguntar o que é o poder, uma vez que o poder não é algo, muito menos algo que se detenha, mas é “o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada”<sup>191</sup>.

---

186 Foucault, *idem*, p. 87

187 Foucault, *idem*, p. 89

188 Foucault, *idem*, p. 97

189 Foucault, 1983, p. 211

190 Foucault, 1999, p. 92

191 Foucault, *idem*, p. 89

Ao comentar essa analítica do poder proposta por Foucault, Deleuze afirma encontrar “um profundo nietzscheísmo”<sup>192</sup>, já que sente diversas ressonâncias com alguns temas que singularmente marcam o pensamento de Nietzsche. Por um lado, as relações de poder não são confundidas com relações de violência nem com estados de dominação; por outro, essas relações de poder são compreendidas como um campo de embate, um campo de correlações de forças, de agonismos e antagonismos, um campo aberto, móvel e flexível; enfim, há uma busca por uma concepção positiva do poder, no sentido de pensá-lo não enquanto repressão, proibição, falsificação – enfim, qualquer categoria negativa –, mas enquanto potência, produção.

Deleuze comenta que essa concepção de poder enquanto correlações de força implica, primeiramente, que o poder não é uma forma, não se manifesta numa forma, muito menos se resume a uma forma (a forma-Lei, a forma-Estado, etc.). O poder é uma força, e isso implica, por outro lado, que a “força não está nunca no singular”, uma vez que qualquer força “tem como característica essencial estar em relação com outras forças, de forma que toda força já é relação, isto é, poder: a força não tem objeto ou sujeito a não ser a força”<sup>193</sup>.

Uma vez que se caracterizam como uma correlação de forças, as relações de poder ultrapassam as relações de violência e não podem ser reduzidas a estas, já que “a violência afeta corpos, objetos ou seres determinados, cuja forma ela destrói ou altera, enquanto a força não tem outro objeto além de outras forças, não tem outro ser além da relação”<sup>194</sup>. Assim, enquanto que na violência se manifesta uma ação que afeta um corpo, um objeto, enfim, uma forma qualquer, no exercício do poder há “uma ação sobre a ação”, de modo que, ao contrário de ações determinadas sobre formas determinadas (agredir uma pessoa, destruir uma casa), o exercício do poder pode ser concebido como “uma lista, necessariamente aberta”, de forças informes afetando e sendo afetadas por outras forças informes, descritas por verbos intransitivos que indicam “ações sobre ações: incitar, induzir, desviar, tornar fácil ou difícil, ampliar ou limitar, tornar mais ou menos provável”<sup>195</sup>.

Outra consequência dessa concepção é que as relações de poder também não se confundem com estados de dominação, uma vez que as correlações de força compõem um campo aberto, móvel e flexível, enquanto que os estados de dominação são caracterizados por uma hierarquia imóvel do tipo dominante/dominado, na qual há uma estratificação que impossibilita a reversão das forças ou a mudança de suas direções. Apesar de haver condensações ou sedimentações momentâneas que compõem estados locais e instáveis de dominação, as relações de poder não se resumem a esses estados, uma vez que são estratégicas, ou seja, não-estratificadas.

---

192 Deleuze, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.79

193 Deleuze, *idem*, p. 78

194 Deleuze, *idem*, p. 78

195 Deleuze, *idem*, p. 78-79

Do mesmo modo que as relações de poder não se confundem com um estado estratificado e imóvel, elas também não se reduzem apenas a categorias negativas tais como proibir, reprimir, interditar, falsificar, maquiagem, etc. Deleuze comenta que as relações de poder, tanto em Nietzsche quanto em Foucault, são compreendidas essencialmente como potência, como produção, como ação, de modo que esse campo estratégico de relações de forças informes é um campo em potência, um campo de potências, que se atualizam e se determinam em formas específicas em outro campo, que é justamente o campo estratificado do saber. Sobre essa concepção produtiva do poder, Deleuze comenta que: “se o poder não é simples violência, não é só porque ele próprio passe por categorias que exprimem a relação da força com a força (incitar, induzir, produzir um efeito útil, etc), mas também porque, em relação ao saber, ele produz verdade, enquanto faz ver e faz falar. Ele produz verdade enquanto problema”<sup>196</sup>.

A dimensão do poder pode ser compreendida, então, como uma dimensão de forças, uma dimensão informe e estratégica que se distingue do saber, que se apresenta como uma dimensão de formas, uma dimensão estratificada. Saber e poder correspondem, assim, a duas dimensões distintas, de diferentes naturezas (uma de formas, outra de forças), mas que, em sua heterogeneidade, se relacionam, se implicam e se atravessam mutuamente.

Como foi descrito no capítulo anterior, Foucault desenvolve em *A Arqueologia do Saber*<sup>197</sup> uma concepção original de enunciado e uma metodologia de análise enunciativa pela qual busca situar os discursos enquanto coisas e acontecimentos, enquanto práticas que apresentam suas condições de possibilidade e seus modos específicos de repetição, acúmulo e transformação. Desse modo, ele busca se afastar de alguns temas comuns às análises de discurso (como do núcleo ou origem do significado, do sentido implícito ou oculto, da importância da interpretação, do discurso como representação, etc.) para buscar compreender, não tanto o significado dos discursos, mas os regimes de enunciação pelos quais são tornados possíveis e em função dos quais circulam, se repetem e se modificam.

Os enunciados aparecem então como uma das formas que compõe o domínio do saber, mas não a única, uma vez que esse domínio não se define apenas pelas coisas que são ditas, por esses enunciados que são formulados, como também pelas coisas ou objetos específicos que são vistos ou tornado visíveis pelas técnicas de saber. Assim, regimes de enunciação se combinam com regimes de visibilidade que apontam para uma outra forma constitutiva do saber, que Deleuze denomina de “visíveis”<sup>198</sup>. Esses visíveis e enunciáveis são as duas formas que compõem a dimensão estratificada

---

196 Deleuze, 2013, p. 90

197 Foucault, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, cap. 3

198 Deleuze, 2013, cap. 3

do saber, dimensão estratificada pois determinada em cada formação histórica específica. Nesse sentido, cada época possui seu arquivo, compreendido enquanto sistema pelo qual se estabelecem as condições específicas de enunciação e de visibilidade de cada formação histórica.

Enquanto essa dimensão do saber é estratificada em duas formas – visíveis e enunciáveis – cujos regimes específicos são determinados pelo arquivo de cada formação histórica determinada, a dimensão do poder não remete a nenhuma forma, uma vez que é composta de forças em relações estratégicas. Em relação a esse domínio informe de forças, Deleuze afirma (em uma passagem muito interessante e que traz fortes ecos espinosianos) que:

“um exercício de poder aparece como um afeto, já que a própria força se define por seu poder de afetar outras forças (com as quais ela está em relação) e de ser afetada por outras forças. Incitar, suscitar, produzir (ou todos os termos de listas análogas) constituem afetos ativos, e ser incitado, suscitado, determinado a produzir, ter um efeito 'útil', afetos reativos. Estes não são simplesmente a 'repercussão' ou o 'reverso passivo' daqueles, mas antes o 'irreduzível interlocutor', sobretudo se considerarmos que a força afetada não deixa de ter uma capacidade de resistência. Ao mesmo tempo, é cada força que tem o poder de afetar (outras) e de ser afetada (por outras, novamente), de tal forma que cada força implica relações de poder; e todo campo de forças reparte as forças em função dessas relações e de suas variações”<sup>199</sup>

Deleuze descreve o poder de afetar “como uma função da força”, mas uma função não formalizada, uma função indeterminada, uma função pura “tomada independentemente das formas concretas em que ela se encarna, dos objetivos que satisfaz e dos meios que emprega”. Por outro lado, o poder de ser afetado é como uma matéria da força, mas uma matéria não formada, não determinada, “tomada independentemente das substâncias formadas, dos seres ou dos objetos qualificados nos quais ela entrará”<sup>200</sup>. Em relação a esse campo informe de funções não formalizadas e de matérias não formadas, Deleuze comenta que:

“Foucault deu-lhe certa vez o nome mais exato: é um 'diagrama', isto é, um 'funcionamento que se abstrai de qualquer obstáculo ou atrito ... e que se deve destacar de qualquer uso específico'. O *diagrama* não é mais o arquivo, auditivo ou visual (...). É uma máquina abstrata. Definindo-se por meio de funções e matérias informes, ele ignora toda distinção de forma entre um conteúdo e uma expressão, entre uma formação discursiva e uma formação não discursiva. É uma máquina quase muda e cega, embora seja ela que faça ver e falar”<sup>201</sup>

Assim, enquanto o domínio do saber é um domínio estratificado, composto por formas específicas relativas a formações históricas determinadas que remetem a condições específicas de enunciação e de visibilidade (o arquivo audiovisual), o domínio do poder, estratégico e informe, não

---

199 Deleuze, *idem*, p. 79

200 Deleuze, *idem*, p. 79-80

201 Deleuze, 2013, p. 44

remete mais a um arquivo (e às formas dos enunciáveis e dos visíveis), mas antes implica em um mapa de forças, de intensidades, de pontos abertos e de direções móveis.

Um diagrama seria esse mapa de intensidades, essa “apresentação das relações de força que caracterizam uma formação”, essa “repartição dos poderes de afetar e dos poderes de ser afetada”, essa máquina abstrata que se apresenta pela “mistura das puras funções não-formalizadas e das puras matérias não-formadas”<sup>202</sup>, uma máquina quase muda e cega, que necessita se efetuar em mecanismos concretos que fazem ver e falar.

Um mapa de intensidades, uma máquina abstrata, um diagrama de poder pode assim ser descrito a partir de um conjunto de “ações consideradas como 'quaisquer' e de suportes quaisquer”<sup>203</sup>. Nesse sentido, Deleuze traz o famoso exemplo do Panóptico, não enquanto uma arquitetura específica ou em relação a uma instituição determinada, mas enquanto uma máquina abstrata que caracteriza um diagrama disciplinar de forças cujas funções puras e matérias nuas poderiam ser descritas como: “impor uma tarefa ou um comportamento quaisquer a uma multiplicidade qualquer de indivíduos, sob a única condição de que a multiplicidade seja pouco numerosa e o espaço limitado, pouco extenso”<sup>204</sup>.

Esse diagrama informe de forças que caracteriza as disciplinas se atualiza numa formação histórica determinada (que Foucault situa em torno das emergentes sociedades modernas) e se determina em diversas formas, de modo que essa multiplicidade qualquer de indivíduos em um espaço limitado qualquer pode ser formada tanto por estudantes de uma escola quanto funcionários de uma fábrica ou detentos de uma prisão, por exemplo. Do mesmo modo, as funções quaisquer que esse diagrama disciplinar exerce podem ser descritas como um conjunto de ações sobre ações, tais como tornar dócil, tornar produtivo, majorar forças, diminuir desperdícios, organizar e enquadrar no tempo e no espaço, facilitar a vigilância, etc.

É característico de um diagrama de poder estar em constante movimento e mutação, de modo que esse diagrama disciplinar não se apresenta como um mapa totalizante que englobe todas as relações de forças nas sociedades modernas, mas antes um mapa de algumas forças atuantes nessas sociedades, um mapa móvel, que se modifica constantemente. Assim, em relação a esse conceito de diagrama e seu devir, cabe ressaltar que um dos argumentos mais importantes que Foucault desenvolve em *A Vontade de Saber* é relativo à descrição de um mapa de forças que se compõe em torno das emergentes sociedades modernas, que se articula com esse diagrama disciplinar e que compõe um conjunto de estratégias distintas daquelas que caracterizavam o mapa de forças das antigas sociedades de soberania.

---

202 Deleuze, *idem*, p. 80

203 Deleuze, *idem*, p. 80

204 Deleuze, *idem*, p. 80

Foucault denomina de *biopoder* esse diagrama, uma vez que, em oposição ao poder soberano de decidir sobre a vida e a morte, de permitir viver ou de fazer morrer, trata-se de “um poder que se exerce, positivamente, sobre a vida, que empreende sua gestão, sua majoração, sua multiplicação, o exercício, sobre ela, de controles precisos e regulações de conjunto”<sup>205</sup>.

Esse diagrama de biopoder se apresenta, assim, como um mapa de relações de forças caracterizado pela função de investir na vida. Essas forças, aos investirem na vida, compõe um modo de exercício de poder cujo esforço é controlá-la e geri-la em todos os seus aspectos, seja os relativos à vida de um corpo individual qualquer, seja os relativos à vida de um corpo social qualquer (corpo social esse que passa a ser problematizado enquanto uma população). Foucault denomina então de “anátomo-política do corpo humano” o conjunto de mecanismos de poder que investem no disciplinamento dos corpos individuais, e de “biopolítica das populações” o conjunto de mecanismos de poder que visam regular uma população<sup>206</sup>.

Em função dessas análises foucaultianas do biopoder, Deleuze descreve tal diagrama pela função de “gerir e controlar a vida numa multiplicidade qualquer, desde que a multiplicidade seja numerosa (população), e o espaço extenso ou aberto”, e conclui que “as duas funções puras nas sociedades modernas serão a 'anatomopolítica' e a 'biopolítica’”, enquanto que “as duas matérias nuas, um corpo qualquer, uma população qualquer”<sup>207</sup>.

Enfim, cabe também ressaltar que um diagrama, enquanto máquina abstrata ou mapa de intensidades, não se estabiliza em relações específicas nem se estratifica em formas determinadas, daí que “é a instabilidade das relações de poder que define um meio estratégico ou não estratificado”, em oposição à estratificação das formações de saber. Assim, uma das importantes consequências dessa diferença de natureza entre o saber o poder, entre o arquivo e o diagrama, é que “as relações de poder não são conhecidas”, uma vez que “a prática do poder permanece irreduzível à prática do saber”. Deleuze comenta que é por essa condição que as relações de poder remetem ao que Foucault denomina de “uma 'microfísica'”. Com a condição de não entendermos 'micro' como uma simples miniaturização das formas visíveis ou enunciáveis, mas como um outro domínio, um novo tipo de relações, uma dimensão de pensamento irreduzível ao saber: ligações móveis e não-localizáveis”<sup>208</sup>.

Essa diferença de natureza entre poder e saber, assim como essa irreduzibilidade do poder ao saber, não impedem que “haja pressuposição e captura recíprocas, imanência mútua”. Isso porque as técnicas de saber são inseparáveis das relações de poder que as tornam possíveis, ao

---

205 Foucault, 1999, p. 129

206 Foucault, *idem*, p. 131

207 Deleuze, 2013, p. 80

208 Deleuze, 2013, p. 81-82

passo que “as relações de força permaneceriam transitivas, instáveis, evanescentes, quase virtuais, em todo caso não-conhecidas, se não se efetuassem nas relações formadas ou estratificadas que compõe saberes”. Deleuze afirma então que é dessa imanência entre técnicas de saber e relações de poder que decorre “a afirmação de um complexo *poder-saber* que une o diagrama e o arquivo, e os articula a partir de suas diferenças de natureza”<sup>209</sup>.

Após esses giros pela proposta foucaultiana de uma analítica do poder podemos voltar ao conceito de dispositivo para melhor situá-lo em função dessas diversas questões que percorremos. Como foi dito a respeito dessa proposta, Foucault busca uma concepção do poder enquanto um campo aberto e estratégico de correlações de força, assim como busca afirmar o poder enquanto potência, enquanto produção. Essas relações de forças podem ser compreendidas como um diagrama informe, como uma máquina abstrata na qual se articulam diversas funções não formalizadas (função compreendida como capacidade da força de afetar) e matérias não formadas (matéria compreendida como capacidade da força de ser afetada).

Uma vez que esse campo de correlações de força é instável e irreduzível às formas do saber, essas relações não são conhecidas enquanto não se determinam, enquanto não se efetuam em funções e em matérias concretas. Assim, esse campo estratégico de forças é imanente a um campo estratificado de formas, de modo que se articulam complexos de poderes-saberes pelos quais as forças em relação se determinam em formas específicas (objetos, sujeitos, discursos, saberes). Esse outro campo estratificado do saber se relaciona com um arquivo determinado, compreendido como um sistema pelo qual se estabelecem os regimes de enunciação e de visibilidade de cada formação histórica, em função dos quais essas técnicas de saber formam seus enunciáveis e seus visíveis.

A imanência entre técnicas de saber e estratégias de poder é, assim, a imanência entre o arquivo e o diagrama, entre as formas e as forças, de modo que, sem as técnicas de saber que as atualizam e as determinam, as relações de poder não seriam conhecidas e permaneceriam virtuais, ao passo que, sem as relações de poder que as animam, as técnicas de saber não teriam suporte para sua existência e seu exercício.

O conceito de dispositivo pode ser situado em relação a esses conceitos de diagrama e de arquivo, de modo que, se um arquivo é um sistema, específico a cada formação histórica, pelo qual se estabelecem os regimes de enunciação e de visibilidade em função dos quais se formam as duas formas do saber – visíveis e enunciáveis – e um diagrama é um mapa informe de relações de força ou uma máquina abstrata de puras funções e matérias nuas, um dispositivo pode ser compreendido justamente como uma máquina concreta, como um conjunto de aparatos ou mecanismos positivos, pelos quais essas forças em relação em um diagrama informe se determinam em formas específicas

---

209 Deleuze, *idem*, p. 82-83

em dada formação histórica, em relação a seu arquivo. Nesse sentido, Deleuze afirma que os dispositivos são agenciamentos concretos pelos quais se efetuam as funções dessa máquina abstrata que é o diagrama de forças, de modo que “as máquinas concretas são os agenciamentos, os dispositivos bifformes; a máquina abstrata é o diagrama informe”<sup>210</sup>.

Assim, o conceito de dispositivo apresenta uma considerável importância estratégica nessa arquitetura conceitual que Foucault elabora. Uma vez que o poder é compreendido como um campo informe de correlações de força e a proposta de uma analítica do poder é buscar fazer uma “análise do poder nos meandros concretos e históricos de seus procedimentos”<sup>211</sup>, o conceito de dispositivo é justamente o que remete a esse conjunto de mecanismos ou aparatos produtivos pelos quais esse campo informe de correlações de força se efetua por meio de complexos de poderes/saberes em uma formação histórica determinada com funções e matérias específicas.

Nesse sentido, na conferência *O que é um dispositivo?*, após trazer um trecho de uma entrevista no qual Foucault fala sobre seu uso do conceito de dispositivo, Agambem apresenta três pontos principais relacionados a esse conceito:

- a. É um conjunto heterogêneo, linguístico e não-linguístico, que inclui virtualmente qualquer coisa no mesmo título: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de polícia, proposições filosóficas, etc. O dispositivo em si mesmo é a rede que se estabelece entre esses elementos;
- b. O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre numa relação de poder;
- c. Como tal, resulta do cruzamento de relações de poder e de relações de saber”<sup>212</sup>

Importante também retomar a outra conferência *O que é um dispositivo?*, na qual Deleuze afirma logo de início que “a filosofia de Foucault se apresenta frequentemente como uma análise de dispositivos concretos”<sup>213</sup>, e comenta que um dispositivo seria algo como um novelo, uma trança, um enredamento, um entrelaçamento de linhas de naturezas distintas, ou seja, “um conjunto multilinear”<sup>214</sup>. Um dispositivo se apresenta assim como uma rede heterogênea e concreta (determinada em dada formação histórica e social) em função da qual essas linhas de distintas naturezas são articuladas, misturadas, entrelaçadas, confundidas e dispostas em uma ordem.

Deleuze comenta que as duas primeiras dimensões que compõe um dispositivo são as linhas de enunciação e as linhas de visibilidade, de modo que essas linhas remetem ao arquivo, ao domínio do saber:

---

210 Deleuze, 2013, p. 49

211 Foucault, 1999, p. 87

212 Agambem, 2009, p. 29

213 Deleuze, 1990, p. 155; 1992, p. 159. Interessante chamar a atenção para o fato de que o termo em francês *dispositif* é mantido no original no texto em inglês, ou é acompanhado entre parênteses pela tradução *device*, *apparatus* ou *social apparatus*: “Foucault’s philosophy is often presented as an analysis of concrete social apparatuses (*dispositifs*). But, what is a *dispositif*?”. Em espanhol, *dispositif* é traduzido por *dispositivo*, enquanto que em português é possível encontrar tanto *dispositivo* quanto *aparato*.

214 Deleuze, 1990, p. 155; 1992, p. 159

“os dispositivos (...) são máquinas para fazer ver e falar. A visibilidade não pode ser remetida a uma fonte geral de luz que iluminaria objetos preexistentes; ela consiste em linhas de luz que formam figuras variáveis e inseparáveis deste ou daquele dispositivo. Cada dispositivo tem seu regime de luz, a maneira pela qual esta ilumina, se esfuma e se difunde, distribuindo o visível e o invisível, fazendo nascer ou desaparecer o objeto que não existe sem ela. (...) Se há uma historicidade dos dispositivos, ela é historicidade dos regimes de luz, mas também é a dos regimes de enunciação. Pois os enunciados, por sua vez, remetem a linhas de enunciação nas quais se distribuem as posições diferenciais de seus elementos (...). Não são sujeitos nem objetos, mas regimes que precisam ser definidos no caso do visível e do enunciável, com suas derivações, suas transformações e suas mutações. E em cada dispositivo essas linhas atravessam limiares em função dos quais são estéticas, científicas, políticas, etc”<sup>215</sup>

A terceira dimensão de um dispositivo é composta por linhas de força, que são as linhas do diagrama, do domínio do poder. Essas linhas “se produzem 'em toda relação de um ponto ao outro' e passam por todos os lugares de um dispositivo”<sup>216</sup>. Deleuze comenta que cada linha de força é “invisível e indizível”, apesar de estar “intimamente mesclada com as outras linhas e ser inseparável delas”<sup>217</sup>. Assim, em relação tanto a um arquivo (em função do qual se distribuem os visíveis e os enunciáveis) quanto a um diagrama (que se apresenta como uma máquina abstrata quase muda e cega), os dispositivos se apresentam como máquinas concretas, que fazem ver e falar por meio de complexos de saberes/poderes.

Um dispositivo como uma rede, como um entrelaçamento de linhas de distintas naturezas (linhas de enunciação, linhas de visibilidade, linhas de força), como um agenciamento concreto com funções estratégicas. Todos esses elementos ficam visíveis na argumentação que Foucault desenvolve em *A Vontade de Saber* ao descrever o dispositivo de sexualidade como a “grande rede de superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de poder e de saber”<sup>218</sup>.

Esse dispositivo de sexualidade é situado por Foucault em relação a um diagrama de forças a partir do qual a própria vida passa a fazer parte dos mecanismos e estratégias de poder. Assim, esse primeiro volume da *História da Sexualidade* é concluído com o importante texto *Direito de Morte e Poder Sobre a Vida*, no qual Foucault busca descrever como um biopoder esse mapa de forças que se caracteriza por um modo de exercício de poder que busca investir na vida e geri-la em todos os seus aspectos, e sugere que “deveríamos falar de 'biopolítica' para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana”<sup>219</sup>.

215 Deleuze, 1990, p. 155-56; 1992, p. 160

216 Deleuze, 1990, p. 156; 1992, p. 160

217 Deleuze, 1990, p. 156; 1992, p. 160

218 Foucault, 1999, p. 100

219 Foucault, *idem*, p. 134

Foucault contrasta esse biopoder com o diagrama característico das sociedades de soberania, mesmo diagrama em função do qual se formou a representação jurídico-discursiva de poder que Foucault problematiza e busca se afastar no decorrer de sua argumentação. Assim, esse diagrama de soberania pode ser caracterizado por um exercício de poder que se dá pela forma da lei e do direito, pelo estabelecimento de regimes binários de tipo proibido/permitido, lícito/ilícito, de maneira que tal diagrama de forças implica principalmente em ações do tipo legislar, permitir, proibir, reprimir, punir, etc. Um diagrama de biopoder, por sua vez, é mais marcado por “funções de incitação, de reforço, de controle, de vigilância, de majoração e de organização das forças que lhe são submetidas”, de modo que caracteriza um exercício de poder que leva a “produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las”<sup>220</sup>.

Enquanto um diagrama de soberania apresenta mecanismos descontínuos, legislativos e coercitivos, pelos quais o soberano dispõe da vida de seus súditos e decide sobre sua vida e morte (já que permite que vivam ou faz com que morram, em caso de ameaça ou punição), um diagrama de biopoder no qual se desenvolve “a tarefa de se encarregar da vida terá necessidades de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos”<sup>221</sup>. Assim, tal diagrama se efetua mais pela técnica do que pelo direito, mais pela norma do que pela lei, mais pela gestão, disciplinamento e regulação do que pela permissão, proibição ou punição, a partir do que Foucault comenta que a produção de “uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida”<sup>222</sup>.

Em função dessa captura da própria vida pelos mecanismos e estratégias de poder observa-se, no desenvolvimento das sociedades modernas, a uma “proliferação das tecnologias políticas que, a partir de então, vão investir sobre o corpo, a saúde, as maneiras de se alimentar e de morar, as condições de vida, todo o espaço da existência”<sup>223</sup>. Esse conjunto de mecanismos tem por objetivo investir tanto na vida de um indivíduo quanto na vida de uma população, de maneira que caracterizam uma tecnologia de poder que é, ao mesmo tempo, individualizante e massificante.

Foucault analisa essa tecnologia de poder moderna como uma atualização de uma tecnologia de poder mais antiga – vinculada às instituições da igreja católica – que denomina de poder pastoral. Esse poder pastoral, entre outras coisas, é descrito por Foucault como uma tecnologia de poder que desenvolveu especialmente essa articulação entre mecanismos individualizantes e massificantes como estratégia de governo. Nesse sentido, o exercício de poder de tipo pastoral é descrito como a atividade de um pastor que cuida de um rebanho como um todo, ao mesmo tempo em que cuida individualmente de cada membro deste rebanho, de modo que guia todos à salvação eterna. Para isso, esse pastor precisa tanto conhecer cada membro do rebanho, para

---

220 Foucault, *idem*, p. 128

221 Foucault, *idem*, p. 135

222 Foucault, *idem*, p. 135

223 Foucault, *idem*, p. 135

melhor guiá-lo, quanto precisa estar dispostos a sacrificar-se por todos. Esse poder pastoral é um modo de exercício de poder que articula, assim, diversos mecanismos pelos quais se problematiza a questão do governo dos homens (conhecer a alma de cada membro do rebanho, extrair verdades de cada indivíduo, estabelecer padrões gerais de conduta, etc.) em função de objetivos específicos, como a salvação no outro mundo.

Em relação a esse poder pastoral, essa tecnologia de poder moderna que se desenvolve em função de um diagrama de biopoder apresenta algumas mudanças de objetivo: “não mais uma questão de guiar as pessoas à sua salvação no próximo mundo, mas, ao contrário, de garantir essa salvação nesse mundo. E, neste contexto, a palavra salvação apresenta diferentes significados: saúde, bem-estar (isto é, riqueza suficiente, padrão de vida), segurança, proteção contra acidentes”<sup>224</sup>. Por outro lado, enquanto um poder de tipo pastoral apresenta uma centralidade na figura do pastor, essa tecnologia de poder moderna se caracteriza por uma pulverização dos agentes que se encarregam do cuidado de todos e de qualquer um. Multiplicam-se, assim, os focos de poder, ou melhor, os focos de saberes/poderes em função dos quais tanto se produzem um saber do indivíduo e um saber da população quanto se investe em procedimentos de disciplinamento desses indivíduos e de regulação dessa população.

Foucault localiza, assim, nas disciplinas do corpo individual e nas regulações do corpo social (da população), os dois polos estratégicos que se articulam nesse diagrama moderno de biopoder. Daí que o dispositivo da sexualidade efetua funções tão importantes em relação a esse diagrama. Uma vez que a gestão da vida se dá tanto por procedimentos de disciplinamento dos indivíduos quanto por mecanismos de regulação de uma população, o sexo se apresenta como uma questão especialmente estratégica, já que com ele “insere-se, simultaneamente, nos dois registros; dá lugar a vigilâncias infinitesimais, a controles constantes, a ordenações espaciais de extrema meticulosidade, a exames médicos ou psicológicos infinitos, a todo um micropoder sobre o corpo; mas, também, dá margem a medidas maciças, a estimativas estatísticas, a intervenções que visam todo o corpo social ou grupos tomados globalmente”<sup>225</sup>.

Desse modo, o sexo é produzido enquanto questão em um dispositivo de sexualidade que se constitui em relação a um diagrama de biopoder. A força desse dispositivo de sexualidade e a importância estratégica dessa questão do sexo se relacionam com esses dois polos que Foucault distingue no modo de exercício desse biopoder, uma vez que tal dispositivo efetua e articula tanto os mecanismos de disciplinamento dos corpos quanto os de regulação da população.

---

224 Foucault, 1983, p. 215

225 Foucault, 1999, p. 136-37

\*\*\*

É possível afirmar que somos testemunhas da expansão e fortalecimento de outro dispositivo que também se desenvolve em função desse diagrama de biopoder. Um dispositivo que articula linhas de enunciação e de visibilidade que fazem brilhar a qualidade de vida enquanto uma questão estratégica em relação à atual conjuntura de forças – composta por outras linhas de força que apontam para algumas mutações nesse campo biopolítico de estratégias que investem na vida e em função do qual se busca geri-la em todos os seus aspectos.

Esse dispositivo de qualidade de vida se apresenta como uma complexa rede ou trama em função da qual a qualidade de vida é produzida enquanto uma questão que importa e que precisa ser gerida. Entretanto, a importância estratégica que essa questão da qualidade de vida apresenta hoje em dia parece ser distinta da importância estratégica que Foucault indica para a questão do sexo em relação às emergentes sociedades modernas.

Enquanto o sexo importa especialmente por se relacionar tanto com os corpos individuais quanto com o corpo social, de modo que se apresenta como uma questão estrategicamente situada entre os dois polos que se articulam num campo biopolítico moderno (as disciplinas do indivíduo e as regulações da massa), a importância estratégica que a questão da qualidade de vida apresenta hoje em dia aponta para algumas mutações atuais desse campo.

Essas mutações podem ser acompanhadas em diversos movimentos que se espalham ao longo do século XX (principalmente a partir da sua segunda metade) e que afetam diversos campos: desenvolvimento e fortalecimento de uma multiplicidade de novas lutas que, ao girarem principalmente em torno de grupos minoritários e se organizarem enquanto uma afirmação desses grupos contra as diversas opressões que sofrem, vêm articulando, principalmente desde a década de 60, distintos campos políticos de disputas; uma crise generalizada das disciplinas enquanto mecanismo de exercício de poder, crise essa que é acompanhada pelo desenvolvimento de mecanismos de controle; transformações tanto nas estratégias de governo quanto nas estratégias de luta e de resistência; a composição de novas estratégias de mercado em função de desdobramentos do capitalismo; desenvolvimento de distintas técnicas médico-psicológicas que produzem outros problemas e outros mecanismos de intervenção, a partir do que questões como da saúde e da doença, ou do normal e do patológico, vem sendo problematizadas de formas distintas.

Imerso nessas mutações e vivendo-as em suas emergências, em relação tanto às formas que se desestabilizam quanto às novas forças que se apresentam, Deleuze publica – já no início da década de 90, próximo tanto do final do sec. XX quanto de sua própria vida – um pequeno, porém

muito importante texto chamado *Post-Scriptum sobre as sociedades de controle*. Neste texto Deleuze empreende um importante exercício analítico e diagnóstico pelo qual se esforça por capturar – em movimento – alguns elementos pelos quais possa ser possível pensar e avaliar isso que estamos deixando de ser e isso no que estamos nos tornando.

Um dos argumentos que Deleuze apresenta neste ensaio se refere a uma crise generalizada das disciplinas, visível na crescente insuficiência do modo de funcionamento das diversas instituições (meios de confinamento) que se organizaram e se fortaleceram a partir de um modelo disciplinar, como a escola, a fábrica, o hospital e a prisão:

“Foucault analisou muito bem o projeto ideal dos meios de confinamento, visível especialmente na fábrica: concentrar, distribuir no espaço; ordenar no tempo; compor no espaço-tempo uma força produtiva cujo efeito deve ser superior à soma das forças elementares. Mas o que Foucault também sabia era da brevidade desse modelo: ele sucedia às *sociedades de soberania* cujo objetivo e funções eram completamente diferentes (açambarcar, mais do que organizar a produção, decidir sobre a morte, mais do que gerir a vida) (...). Mas as disciplinas, por sua vez, também conheceriam uma crise, em favor de novas forças que se instalavam lentamente e que se precipitariam depois da Segunda Guerra Mundial: sociedades disciplinares é o que já não éramos mais, era o que deixávamos de ser”<sup>226</sup>

Deleuze afirma então que “são as sociedades de controle que estão substituindo as sociedades disciplinares”<sup>227</sup>, de modo que se esforça em acompanhar esses distintos movimentos para distinguir alguns elementos e marcar algumas diferenças entre ambas.

Assim, as diversas instituições que se desenvolvem a partir de um modelo disciplinar são descritas por Deleuze como “variáveis independentes”<sup>228</sup>, uma vez que cada instituição delimita um interior com seu modo de funcionamento próprio, ao mesmo tempo em que o modelo da disciplina garante uma linguagem comum. Como em uma sociedade disciplinar um indivíduo não cessa de sair de uma instituição a outra (da família à escola, da escola à fábrica...) ele tem sempre que recomeçar do zero (a escola não é mais a família, a fábrica não é mais a escola...).

Em contraste com essas variáveis independentes que delimitam interiores em relação aos quais um indivíduo não cessa de ser deslocado de um interior a outro, Deleuze sugere que os controles são como “variações inseparáveis”<sup>229</sup>, uma vez que não delimitam nenhum interior, muito menos uma serialidade entre um interior e outro, mas os dissolve em proveito de um controle contínuo em meio aberto.

<sup>226</sup> Deleuze, Gilles. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. Em: \_\_\_\_\_. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 2008, p. 219-20

<sup>227</sup> Deleuze, *idem*, p. 220

<sup>228</sup> Deleuze, 2008, p. 220

<sup>229</sup> Deleuze, *idem*, p. 221

As disciplinas podem então ser vistas como “*moldes*, distintas moldagens”<sup>230</sup> que não apenas delimitam espaços fechados como também determinam as funções e os modos de organização característicos de cada espaço (cada meio institucional tem seu regimento e modo de funcionamento próprio, assim como em cada meio um indivíduo é levado a realizar atividades específicas). Em relação a essas disciplinas (a essas variáveis independentes, a esses moldes) um indivíduo não cessa de recomeçar ao ser movido de uma instituição a outra, de uma moldagem a outra. Em contraste com esses moldes, Deleuze afirma que “nas sociedades de controle nunca se termina nada”<sup>231</sup>, uma vez que os controles não são mais moldagens fechadas e acabadas, mas “*modulações*, como uma moldagem auto-deformante que mudasse continuamente, a cada instante, ou como uma peneira cujas malhas mudassem de um ponto ao outro”<sup>232</sup>.

Em função do desenvolvimento desses controles (enquanto variações inseparáveis) são diluídas as diversas fronteiras que delimitavam o interior de cada meio institucional e demarcavam seu início e fim (fronteiras e limites que estabeleciam cada instituição como uma variável independente). Esses interiores despedaçados são lançados a um meio aberto, de modo que ocorre um descolamento de um regime de moldagem serial e descontínua (característico do trânsito por entre as instituições, de um molde ao outro) para um regime de modulação contínua.

Desse modo, enquanto num modelo disciplinar cada atividade remete a um meio fechado específico (a formação na escola, na universidade; o trabalho na fábrica; o descanso em casa, com a família), em um modelo de controle essas diversas atividades se confundem entre si em uma multiplicidade de atividades constantes sem meio específico: “a empresa, a formação, o serviço sendo os estados metaestáveis e coexistentes de uma mesma modulação”<sup>233</sup>. Nesse sentido, importa ressaltar como que em torno desses movimentos (de dissolução das moldagens de diversas atividades, como educação, formação, trabalho, cuidado, descanso, em proveito de uma modulação contínua que as dilui e as dispersa no cotidiano) se fortalecem temas como o da busca de uma harmonia entre o trabalho e a vida, entre o sucesso profissional e o pessoal, da importância de se aliar a carreira com bem-estar, de se fazer o que se gosta, de se buscar uma formação permanente, um aprimoramento constante, um investimento continuado em si, etc.

A empresa é uma figura que particularmente chama a atenção de Deleuze, uma vez que expressa significativamente esses novos mecanismos de controle. Nesse sentido, Deleuze busca realizar um contraste entre a empresa e a fábrica (como expressiva de um modelo organizativo disciplinar), e afirma que:

---

230 Deleuze, *idem*, p. 221

231 Deleuze, *idem*, p. 221

232 Deleuze, *idem*, p. 221

233 Deleuze, 2008, p. 221-22

“a fábrica era um corpo que levava suas forças internas a um equilíbrio, o mais alto possível para a produção, o mais baixo possível para os salários; mas numa sociedade de controle a empresa substitui a fábrica, e a empresa é uma alma, um gás. (...) A fábrica constituía os indivíduos em um só corpo, para a dupla vantagem do patronato que vigiava cada elemento na massa, e dos sindicatos que mobilizavam uma massa de resistência; mas a empresa introduz o tempo todo uma rivalidade inexpiável como sã emulação, excelente motivação que contrapõe os indivíduos entre si e atravessa cada um, dividindo-o em si mesmo”<sup>234</sup>

A fábrica, enquanto modelo organizativo disciplinar, é expressiva de uma tecnologia de poder individualizante e massificante, pela qual é possível regular o conjunto dos funcionários como um todo ao mesmo tempo em que se vigia cada funcionário individualmente. Dessa forma, uma equipe de funcionários de uma fábrica compõe um corpo único (um corpo único cuja produtividade é vigiada, ao mesmo tempo que um corpo único cuja resistência pode ser unificada) de membros individualizados, cada qual com sua função específica.

A empresa, por sua vez, aparece como um modelo de organização que não opera mediante esses mecanismos individualizantes e massificantes, uma vez que seus funcionários não compõem um corpo único no qual cada membro tem sua função específica (e sempre a mesma), mas um agrupamento instável e móvel no qual cada membro é levado a realizar diversas funções, a se especializar e se aprimorar incessantemente em uma situação de competição constante com os outros e consigo mesmo. Dessa forma, o conjunto de funcionários de uma empresa é desarticulado (uma vez que o trabalho de cada membro não compõe ao final um produto único, mas antes se dispersam numa multiplicidade de funções que rivalizam entre si), ao passo que cada funcionário individual é fragmentado em uma multiplicidade de competências que precisa constantemente desenvolver e aprimorar para realizar essas distintas funções.

Diz-se, inclusive, que o mercado precisa cada vez mais de trabalhadores flexíveis e versáteis, em constante formação e aprimoramento, que sejam capazes de realizar distintas funções e que estejam dispostos a “vestir a camisa” da empresa, a não apenas trabalhar e se esforçar como também se comprometer e se implicar com a atividade da empresa.

Nesse sentido, é significativo esse movimento pelo qual os trabalhadores de uma empresa deixam de ser compreendidos como funcionários e passam a ser tratados como colaboradores. Interessante notar que essas mesmas empresas que estabelecem esses regimes de trabalho que dividem os funcionários entre si e em si mesmos (com esquemas variáveis, cobranças individualizadas, demandas continuadas de aprimoramento, etc) são as empresas que também dizem se importar com a qualidade de vida de seus funcionários, que buscam a organização de um ambiente de trabalho que gere bem-estar, que alie produtividade com felicidade e satisfação.

---

234 Deleuze, *idem*, p. 221

Assim, enquanto uma fábrica se constitui como um molde no qual se produz um corpo único de funcionários cuja mão de obra é vendida em troca de um salário fixo, uma empresa é mais uma modulação que articula distintos colaboradores com funções e salários variáveis (dependentes de mérito) que precisam não apenas vender sua mão de obra como também se implicar no trabalho e se comprometer com a alma do negócio: “informam-nos que as empresas têm uma alma, o que é efetivamente a notícia mais terrificante do mundo”<sup>235</sup>.

Nesse contraste entre fábrica e empresa fica visível um importante movimento relativo ao desenvolvimento de uma distinta tecnologia de poder. Enquanto as disciplinas individualizam ao mesmo tempo em que massificam, os controles se exercem de modo a desarticular esses mecanismos por meio de sucessivas fragmentações que diluem o par indivíduo-massa:

“as sociedades disciplinares têm dois polos: a assinatura que indica o *indivíduo*, e o número de matrícula que indica sua posição numa *massa*. É que a disciplina nunca viu incompatibilidade entre os dois, e é ao mesmo que o poder é massificante e individuante, isto é, constitui num corpo único aqueles sobre os quais se exerce, e molda a individualidade de cada membro do corpo (...). Nas sociedades de controle, ao contrário, (...) não se está mais diante do par massa-indivíduo. Os indivíduos tornam-se '*dividuais*', *divisíveis*, e as massas tornaram-se amostras, dados, mercados ou '*bancos*'”<sup>236</sup>

Nesse mesmo sentido, Paul Rabinow, em um ensaio no qual discute as implicações decorrentes do desenvolvimento de novas tecnologias médicas, afirma que, em relação ao biopoder descrito por Foucault, “os dois polos do corpo e da população estão sendo rearticulados no que poderia ser denominada uma racionalidade pós-disciplinar”<sup>237</sup>.

Em função dessa emergente racionalidade pós-disciplinar, Rabinow argumenta que se fragiliza tanto a rígida oposição entre saúde e doença quanto a nítida distinção entre os elementos da saúde de uma pessoa enquanto indivíduo e enquanto membro de uma população. A noção de risco adquire uma importância fundamental nesse processo, pois o risco não incide em um indivíduo ou em uma população, mas é uma estimativa probabilística de um possível dano que pode ocorrer a um grupo qualquer de indivíduos – que são divididos em si pelo próprio cálculo da presença de riscos:

“A prevenção moderna é antes de tudo o mapeamento de riscos. O risco não é o resultado de perigos específicos colocados pela presença imediata de uma pessoa ou um grupo de pessoas, mas sim a fusão de ‘fatores’ impessoais que tornam um risco provável. Assim, a prevenção é a vigilância, não do indivíduo, mas sim de

235 Deleuze, 2008, p. 224

236 Deleuze, *idem*, p. 222

237 Rabinow, Paul. *Artificiality and Enlightenment: from sociobiology to biosociality*. In: \_\_\_\_\_. *Essays on Anthropology of Reason*. New Jersey: Princeton University Press. 1996, p. 91

prováveis ocorrências de doenças, anomalias, comportamentos desviantes a serem minimizados, e de comportamentos saudáveis a serem maximizados”<sup>238</sup>

Rabinow afirma que o desenvolvimento da noção de risco enfatiza “um gerenciamento administrativo preventivo de populações de risco”, assim como promove “o trabalho de cada um sobre si próprio de maneira contínua”<sup>239</sup>. Assim, a rígida oposição entre saúde e doença se dilui com a noção de risco e de propensão à doença, de modo que parece não ser mais tanto a doença que é o oposto da saúde e que pode lhe perturbar, mas que essa saúde foi deixada em aberto ao redor de um conjunto de fatores de risco que podem prejudicar suas diversas dimensões e que precisam, assim, ser administradas de um certo modo, ser geridas de uma forma precisa.

Pode-se observar que, a partir dessas práticas às quais Deleuze se refere em seu ensaio como uma “nova medicina ‘sem médico nem doente’, que resgata doentes potenciais e sujeitos a risco”<sup>240</sup>, a saúde pouco a pouco deixa de gravitar ao redor da noção de doença e de ser compreendida negativamente como ausência de doenças. Se fortalece, em contraste, uma certa definição positiva de saúde (de produção e promoção de saúde), pela qual se desenvolve um entendimento, hoje generalizado, de que saúde não é apenas a ausência de doenças, ou a quantidade de anos de vividos, mas é a promoção de bem-estar, é a qualidade de vida nesses anos vividos.

Nesse sentido, é muito interessante o comentário de Marcelo Fleck e seus colaboradores, no *Desenvolvimento da versão em português do instrumento de avaliação de qualidade de vida da OMS (WHOQOL-100)*, de que “na busca de acrescentar 'anos à vida', era deixada de lado a necessidade de acrescentar 'vida aos anos’”<sup>241</sup>. Essa declaração é expressiva de um importante movimento pelo qual se esgota essa concepção da saúde enquanto um estado de ausência de doenças (um estado total de ausência, um *zero*) em favor de uma concepção de saúde enquanto um processo contínuo de promoção (mediante um trabalho constante, numa lógica de aprimoramento, de intensificação, de um *a mais* sempre possível). Renato Janine Ribeiro descreve esse movimento como um deslocamento da saúde de um *zero* a um *mais*<sup>242</sup>, em função do que a saúde passa ser compreendida enquanto uma dimensão aberta de promoção de bem-estar e é esquadrinhada em diversos fatores e características que precisam ser administradas e a aprimoradas por cada um na gestão de suas vidas.

Esses movimentos ao redor do conceito de saúde também implicam em um investimento numa dimensão individual fragmentada, dividida dos outros, dividida em si mesma e responsável

---

238 Rabinow, *idem*, p. 100

239 Rabinow, *idem*, p. 100

240 Deleuze, 2008, p. 225

241 Fleck, Marcelo *et al.* Desenvolvimento da versão em português do instrumento de avaliação de qualidade de vida da OMS (WHOQOL-100). *Revista Brasileira de Psiquiatria*, São Paulo, v. 21, n. 1, 1999, p. 20

242 Ribeiro, Renato Janine. *Novas Fronteiras entre Natureza e Cultura*. Em: Novaes, Adauto (Org.). *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003

pela administração desses diversos fatores, como observa Sarah Nettleton em um interessante artigo denominado *Governing the Risky Self*:

“Saúde é algo que está dentro do controle do indivíduo. (...) as formas contemporâneas de bem-estar exigem cada vez mais que os indivíduos assumam uma responsabilidade pessoal por seus próprios futuros e adquiram produtos e serviços que são elaborados para atender às suas necessidades individuais. (...) as principais características das abordagens e preocupações contemporâneas nos discursos correntes sobre saúde (...) são: o indivíduo (ou *self*) ativo; a importância do conhecimento especializado e a crença inabalável de que nossa qualidade de vida pode ser ‘melhor’”<sup>243</sup>

Essas mudanças na concepção de saúde se movimentam junto com o desenvolvimento de novas tecnologias médico-psicológicas que se compõem com emergentes mecanismos de controle, que diluem o par indivíduo-massa para investir numa dimensão individual fragmentada. Nesse sentido, Robert Castel desenvolve uma análise muito interessante no livro *A Gestão dos Riscos*<sup>244</sup>, no qual articula uma descrição de algumas mutações ocorridas nas práticas do campo médico-psicológico com uma sensível percepção de alguns desdobramentos políticos, que situa a partir de importantes tensionamentos que observa entre as estratégias de resistência e de governo.

*A Gestão dos Riscos* foi publicada em 1981 e corresponde ao fim de um período da obra de Castel que foi dedicado à análise das transformações das práticas do campo médico-psicológico. Tais análises são atravessadas pelo momento histórico nas quais foram elaboradas (fim dos anos 70) e se constituem como um esforço por estabelecer um certo recuo diante daquele momento para analisar as mutações que se instalavam. Castel estava muito implicado pelas reverberações políticas de 68 e pelos múltiplos movimentos de contestação/captura que se seguiram a esse intenso período. Quais as principais linhas diretivas que compuseram tal momento?

“O decênio que acaba de se esgotar [anos 70] foi marcado pela conjunção do psicologismo e do politismo. Nos anos que seguiram 1968, pareceu a muitos que (...) não era mais necessário escolher entre revolução social e revolução pessoal: libertação do sujeito, libertação das massas, mesmo combate, e, para dizer a verdade, único combate verdadeiramente revolucionário”<sup>245</sup>

Castel comenta que a política, em seus termos tradicionais (grande política, macropolítica ou velha política), “concebida como uma cena separada com seus profissionais, suas instituições e

243 Nettleton, Sarah. *Governing the Risky Self: How to Become Healthy, Wealthy and Wise*. In: Petersen, Alan; Bunton, Robin. (Org.). *Foucault, Health and Medicine*. Nova York: Routledge, 2005, p. 208-209

244 Castel, Robert. *A Gestão dos Riscos: Da Antipsiquiatria à Pós-Psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987

245 Castel, 1987, p. 13-14

suas organizações”<sup>246</sup>, foi alvo de muitas críticas e descrédito a partir do fim dos anos 60, o que gerou deslocamentos significativos. A essa política institucional buscou-se opor, primeiramente, uma política de “lutas setoriais”, marcada não mais por uma aspiração de totalidade e por uma necessidade de institucionalização das ações, mas antes pela definição de campos específicos de práticas nas quais lutas específicas, mobilizadas por uma implicação pessoal direta, tomariam lugar denunciando formas situadas de exploração. Essa política de lutas setoriais teve como campo privilegiado de ação locais tais como o hospital, a prisão, a escola, e diversos outros espaços institucionais onde se manifestavam cotidianamente práticas de dominação, repressão e coerção, a partir do que a crítica à disciplina se tornou lugar-comum. Sobrepondo-se a esse primeiro deslocamento instaurou-se um segundo que se dobrou sobre o próprio “sujeito da estratégia da libertação” e realocizou o campo de lutas na própria individualidade, a partir do que “o corpo tornava-se o último palco onde se perseguia a repressão e onde se disfarçavam os traços do poder”<sup>247</sup>. Apesar das diversas potências nesses deslocamentos, Castel aponta que:

“ao redefinir assim a política, esquecemos talvez de nos indagar se não extenuávamos progressivamente seu conceito. Se tudo é política, talvez em última análise nada é política, exceto uma política da pessoa, versão à moda dos velhos tempos do apolitismo psicológico. Em todo caso, muitos experimentaram que a subjetividade ‘liberada’ logo se encontrava sem confrontação: potencial psicológico que não tem outro objetivo a não ser sua própria cultura”<sup>248</sup>

Castel procura então problematizar esse amplo movimento de deslocamentos sucessivos de uma política institucional para uma política de lutas setoriais, e desta para uma política de lutas individuais, uma vez que as mutações do campo de práticas médico-psicológicas se articulam com esses deslocamentos. Nesse sentido, Castel descreve um importante processo de captura alimentado por diversos tensionamentos presentes nessas novas estratégias de luta, a partir do que “o desprezo das abstrações da ‘antiga’ política induz um forma sutil de psicologismo”<sup>249</sup>. Esse movimento é descrito por Castel como “um percurso que, em uma dúzia de anos, leva da crítica da instituição totalitária à do totalitarismo psicológico”<sup>250</sup>, a partir do que ele formula uma importante questão:

“hoje, a revitalização de uma posição crítica passa pela compreensão do estatuto da subjetividade ‘liberada’ e da subjetividade recomposta pelas novas tecnologias. Quais são os processos que a produziram? Quais são as novas estratégias que as orquestram e que constituem as modalidades mais específicas da gestão dos homens que se localizam nas sociedades capitalistas avançadas?”<sup>251</sup>

---

246 Castel, *idem*, p. 14

247 Castel, *idem*, p. 14

248 Castel, *idem*, p. 14

249 Castel, 1987, p. 19

250 Castel, *idem*, p. 15

251 Castel, *idem*, p. 19

Castel afirma que acompanhar as mutações do campo médico-psicológico é, então, uma tarefa analítica importante para a compreensão do desenvolvimento dessas estratégias contemporâneas de governo que se organizam ao redor de emergentes mecanismos de controle. Castel propõe realizar sua análise dessas mutações em algumas linhas de recomposição, dentre as quais nos chama a atenção sua argumentação de que se pode observar uma dissociação radical entre diagnóstico e tratamento, a partir da qual a prática terapêutica se transforma numa prática de expertise generalizada, com a consequente subordinação da atividade de tratar por uma gestão administrativa de populações em risco.

Nesse sentido, Castel argumenta que a categoria do risco se autonomiza da noção de perigo (tanto de um perigo concreto quanto de um indivíduo perigoso), uma vez que o risco não indica necessariamente a presença de um perigo incorporado em um indivíduo concreto, mas antes é “efeito da combinação de fatores abstratos que tornam mais ou menos provável a ocorrência de comportamentos indesejáveis”<sup>252</sup>. Esse deslocamento do espaço concreto da periculosidade para o espaço abstrato dos fatores de risco implica no desenvolvimento de “novas estratégias médico-psicológicas e sociais” que se caracterizam principalmente por serem “preventivas, e a prevenção moderna se quer, antes de tudo, rastreadora dos riscos”<sup>253</sup>.

Essas estratégias preventivas promovem um distinto modo de cuidado e de vigilância que difere do modelo disciplinar por dispensar um contato direto com uma individualidade concreta e se voltar para a gestão de diversos fatores abstratos que atravessam e dividem qualquer individualidade: “não há mais uma relação de proximidade com o sujeito porque *não há mais um sujeito*”<sup>254</sup>. Assim, essas estratégias dissolvem “a noção de um sujeito ou de um indivíduo concreto, e colocam em seu lugar uma combinatória de fatores, os fatores de risco”<sup>255</sup>. Desses movimentos, Castel destaca duas principais consequências: por um lado, o “desaparecimento da própria noção de pessoa”<sup>256</sup>, por outro, a gradual transformação da atividade de tratamento em uma atividade de avaliação, subordinada à função administrativa de gerir as populações em risco.

Paralela a essa linha que aponta para fatores impessoais de risco, Castel descreve uma outra linha de recomposição das práticas do campo médico-psicológico, relativa ao desenvolvimento do que denomina uma cultura psicológica, em função da qual busca-se cada vez mais investir no indivíduo e em suas capacidades. Esse investimento no individual é acompanhado

---

252 Castel, Robert. *From Dangerousness to Risk*. In: Burchell, G.; Gordon, C.; Miller, P. (orgs.). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991, p. 287.

253 Castel, 1987, p. 127

254 Castel, 1991, p. 287

255 Castel, *idem*, p. 281

256 Castel, 1987, p. 132

por sua fragmentação em uma multiplicidade de capacidades, assim como é alimentado por uma concepção de que essas capacidades sempre podem ser desenvolvidas e expandidas, de que sempre é possível mais. Inicia-se assim uma nova modalidade de trabalho psicológico que visa à intensificação das capacidades individuais, a partir do que “a pessoa torna-se o itinerário obrigado de um percurso infinito cujo desenvolvimento de seu próprio potencial é a única lei”<sup>257</sup>. Castel argumenta que as condições ideais para um consumo infinito de técnicas psicológicas são assim criadas ao se articular essa possibilidade de um trabalho constante sobre si mesmo com a necessidade de se instrumentalizar tal processo com técnicas especializadas.

Essas distintas técnicas psicológicas que são desenvolvidas extrapolaram o campo terapêutico para comporem um campo de práticas que Castel denomina de paraterapêuticas (a terapia para normais, num esforço por aumentar as performances individuais) e extraterapêuticas (a psicologia nas empresas, por exemplo, para desenvolver o potencial do trabalhador, e, principalmente, do desempregado, que precisa trabalhar). Esse movimento é ainda potencializado por um contexto social, político e econômico de intensificação da competição e de estreitamento dos campos comuns de negociação e decisão, de modo que, “quando as opções econômicas, sociais e políticas se encontram fora do alcance do indivíduo, o psicológico se encontra dotado de uma realidade, se não autônoma, pelo menos autonomizada”<sup>258</sup>.

Ao redor desses diversos movimentos marcados pelo desinvestimento nas estruturas tradicionais do campo político e pela expansão de estratégias neoliberais que acirram cada vez a competitividade e situam o campo econômico num espaço cada vez mais intangível, Castel argumenta que a dimensão individual acaba por se tornar o único terreno no qual é possível uma ação por parte dos atores sociais assim descoletivizados: “não investimento do social e do político de um lado, superinvestimento do psicológico de outro: o lugar da cultura psicológica é no vácuo deixado por essa dialética”<sup>259</sup>. Entretanto, todo esse trabalho psicológico acaba por se tornar inócuo por não conseguir alcançar o campo de disputas nos quais são produzidas as condições de existência, a partir do que passamos a lidar com uma “subjetividade tanto mais ‘livre’ porque ela só gera finalidades derrisórias”<sup>260</sup>.

Nessa gestão dos riscos que Castel analisa ocorre então um duplo processo de esquadramento dos fatores de risco e das populações em risco, que precisam ser administrativamente geridas, e de produção de um indivíduo dividido dos outros e dividido em si mesmo, responsável pela gestão de sua vida. Interessante observar o movimento aparentemente

---

257 Castel, *idem*, p. 156

258 Castel, *idem*, p. 162

259 Castel, 1987, p. 166

260 Castel, *idem*, p. 162

paradoxal dessas linhas de mutação analisadas por Castel: por um lado, uma linha que opera no sentido de uma dissolução de uma individualidade em favor dos fatores abstratos de risco; por outro, uma linha que gira no sentido aparentemente contrário ao se dobrar no próprio indivíduo e investir em suas capacidades, de modo a responsabilizá-lo por seu desenvolvimento.

Dissolução e investimento no individual: as mutações no campo de práticas médico-psicológicas atuam dessa forma aparentemente paradoxal na articulação de novas formas de governo da conduta que não mais se esgotam no modelo disciplinar. Nas considerações finais da *Gestão dos Riscos*, Castel se pergunta se esses movimentos indicam a composição de um conjunto de estratégias pós-disciplinares, a partir do que essas distintas linhas de mutação se articulariam numa insurgente tecnologia de poder, ou se tais linhas seriam, pelo contrário, caracterizadas pela sua dispersão, pela sua impossibilidade em compor um sistema.

Quase 30 anos depois, após ter acompanhado o desenvolvimento e intensificação dessas estratégias no decorrer do fim do séc. XX e início do XXI, Castel responde a essa pergunta no prefácio à reedição de *A Gestão dos Riscos*, e observa uma complementaridade nessa composição:

“Duas linhas de desenvolvimento de estratégias de gestão do indivíduo muito diferentes, em aparente oposição, mas que provavelmente resultam complementares. A constituição de populações em risco desconstrói completamente o indivíduo no quadro de uma planificação administrativa programada a distância. Ao contrário, as estratégias de intensificação das potencialidades do indivíduo se articulam com o trabalho do indivíduo sobre si mesmo e à maximização de suas capacidades. (...) essas abordagens se caracterizam pelo mesmo pragmatismo, e pela mesma vontade de instrumentalização, tanto por conjugar os perigos que possuem alguns indivíduos ou grupos de indivíduos, quanto por maximizar sua rentabilidade. Elas constituem assim dois polos complementares de uma mesma política, um apresentando um controle centralizado e burocrático das populações suscetíveis de causar problema, o outro intervindo cada vez mais num indivíduo para adaptá-lo a um sistema de exigências”<sup>261</sup>

Em função dessas estratégias pós-disciplinares de governo, Castel afirma que se desenvolve a figura de um “indivíduo que se faz empreendedor de si mesmo”<sup>262</sup>, impossibilitado de agir senão sobre si – ação esta que acaba por se perder na demanda por um trabalho infinito que não consegue nunca tocar nas condições de existência, uma vez que se situam em outro campo, inacessível. Castel descreve assim a composição de uma lógica neoliberal de controle que retira do alcance do indivíduo qualquer possibilidade de intervenção sobre suas condições de existência ao mesmo tempo em que imputa a ele toda a responsabilidade pela sua vida. Diminuição da capacidade

261 Castel, Robert. *Préface à la réédition de La Gestion des Risques*. In: \_\_\_\_\_. *La Gestion des Risques*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2011, p. 13

262 Castel, *idem*, p. 12

de ação do indivíduo e responsabilização deste pela sua vida: dessa forma se articula a armadilha neoliberal de um indivíduo descoletivizado e assujeitado, responsável por aquilo que não consegue tocar e culpado pelos seus eventuais fracassos.

Voltamos assim ao *Post-Scriptum sobre as sociedades de controle*, no qual Deleuze busca analisar esse conjunto de movimentos pelos quais emergentes estratégias de controle se desenvolvem em relação aos mecanismos disciplinares que se desestabilizam.

Essas disciplinas podem ser vistas como características de uma tecnologia de poder massificante e individualizante, que investe numa multiplicidade de indivíduos em um meio fechado, de modo a formar um corpo único que possa ser regulado e individualizar cada membro desse corpo para que possa ser disciplinado.

Os controles, por sua vez, se desenvolvem em função de uma emergente tecnologia de poder que investe numa multiplicidade de indivíduos em um meio aberto, de modo que desarticula qualquer possibilidade dessa multiplicidade formar um corpo único (uma vez que esses indivíduos são divididos entre si) ao mesmo tempo em que cada membro dessa multiplicidade é dividido em si mesmo ao ser fracionado em uma multiplicidade de competências ou características (de modo que cada membro é mais tornado “dividual” do que individualizado).

Assim, enquanto as forças disciplinares tornaram possível a formação das figuras de um indivíduo disciplinado e de uma massa regulada, as atuais forças de controle têm pouco a pouco nos habituado com a figura cada mais presente de um indivíduo empreendedor de si: dividido em si mesmo em uma multiplicidade de características, dimensões e fatores, assim como dividido dos outros em função de lógicas cada vez mais descoletivizantes e competitivas, não tem outra opção a não ser agir sobre si mesmo e assumir a responsabilidade pela administração de suas competências, pela gestão das dimensões de sua vida, pelo seu constante desenvolvimento e aprimoramento, dos quais dependem sua vida e sua felicidade.

Como indicam Foucault e Deleuze, sociedades disciplinares é o que já não mais somos, é o que estamos deixando de ser. Mas isso também implica que sociedades de controle é o que ainda não somos, é algo no que ainda não nos tornamos. Nesse sentido, Rabinow salienta que “práticas pós-disciplinares vão coexistir com tecnologias disciplinares”<sup>263</sup>.

Encontramo-nos em um momento de passagem de um regime a um outro, no qual estamos imersos e no qual agimos, de modo que, como afirma Deleuze em seu importante ensaio, “não se deve perguntar qual é o regime mais duro, ou o mais tolerável, pois é em cada um deles que se enfrentam as liberações e as sujeições (...). Não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas”<sup>264</sup>.

---

263 Rabinow, 1996, p. 103

264 Deleuze, 2008, p. 220

Entre o que estamos deixando de ser e o que estamos nos tornando, vivemos não a total dissolução de um conjunto de dispositivos, nem o fechamento completo e acabado de novos que vêm substituir plenamente os anteriores, mas um intenso momento de reorganização de práticas, de recomposição de formas e de rearticulação de linhas de força, momento este que precisa ser situado, problematizado e tensionado em sua atualidade. Nesse sentido, na conferência *O que é um Dispositivo?*, Deleuze afirma que:

“pertencemos a certos dispositivos, e agimos neles. A novidade de alguns dispositivos em relação aos anteriores é o que chamamos sua atualidade, nossa atualidade. O novo é o atual. O atual não é o que somos, é mais o que vamos sendo, o que chegamos a ser, isto é, o outro, nossa diferente evolução. Em todo dispositivo há que se distinguir o que somos (o que já não somos) e o que estamos sendo: a *parte da história* e a *parte do atual*. A história é o arquivo, a configuração do que somos e deixamos de ser, enquanto que o atual é o esboço do que vamos sendo. De modo que a história ou o arquivo é o que nos separa de nós mesmos, enquanto que o atual é este outro com o qual já coincidimos”<sup>265</sup>

Pois é nesses interstícios, nesse *entre* (entre o que deixamos de ser e o que vamos sendo, entre o que já não mais somos e o que vamos nos tornando), que podemos situar a composição desse dispositivo de qualidade de vida e compreender algo de sua potência em nossa atualidade.

Como já foi dito, Foucault torna visível um dispositivo de sexualidade que se produz em função de um diagrama de biopoder disciplinar, e ressalta a importância estratégica que a questão do sexo adquire por ser zona de acesso aos dois polos que caracterizam os mecanismos de exercício desse poder: as disciplinas do corpo individual e as regulações do corpo social.

Em função desse dispositivo de sexualidade, Foucault argumenta que o sexo é produzido enquanto uma questão que importa e que precisa ser gerida, de modo que passa a ser investido por diversas técnicas de saber e estratégias de poder que buscam tanto produzir discursos de verdade ao seu redor quanto afirmá-lo simultaneamente enquanto uma causa geral e um segredo oculto, presente em diversos lugares e em qualquer um. O sexo é assim colocado em discurso numa dupla petição de verdade que, ao caracterizar uma busca tanto pela verdade do sexo quanto pela verdade que esse sexo possa revelar sobre nós, articula distintos procedimentos de produção de verdade (interrogatório/confessional e científico/racional) na composição de um saber do sujeito.

Foucault salienta que esse saber adquire um peso considerável (ético, econômico, político) em relação a uma tecnologia de poder que, ao se encarregar da tarefa de gerir a vida em todos os seus aspectos, desenvolve uma “combinação ardilosa (...) de técnicas individualizantes e de procedimentos totalizantes”<sup>266</sup>, combinação esta que caracteriza um modo de exercício de poder que

265 Deleuze, 1990, p. 159-60; 1992, p. 164

266 Foucault, 1983, p. 213

“torna os indivíduos sujeitos”, que “subjuga e torna sujeito a”<sup>267</sup>. Assim, em função dessa trama de saberes/poderes cada um é sujeito a um investimento sobre si, cada um é levado a constantemente falar sobre si, a buscar nisso uma verdade, verdade esta que, quando revelada, o libertará.

Desse modo, esse dispositivo de sexualidade é atravessado por uma promessa de uma maior felicidade e de uma vida mais liberta e plena, que virá em decorrência de tanta determinação e obstinação. Foucault localiza uma potência específica de captura nessa articulação entre uma obstinada vontade de saber e o anúncio de uma nova vida, de modo que, em função desse dispositivo de sexualidade, não apenas o sexo é produzido enquanto questão e investido por diversas técnicas de saber e estratégias de poder, como também somos sujeitos nesses mecanismos e levados a “amar o sexo”, a tornar “desejável conhecê-lo” e a “achar precioso tudo o que se diz a seu respeito”:

“evoca-se com frequência os inúmeros procedimentos pelos quais o cristianismo antigo nos teria feito detestar o corpo; mas, pensemos um pouco em todos esses ardis pelos quais, há vários séculos, fizeram-nos amar o sexo, tornaram desejável para nós conhecê-lo e precioso tudo o que se diz a seu respeito; pelos quais, também, incitaram-nos a desenvolver todas as nossas habilidades para surpreendê-lo e nos vincularam ao dever de extrair dele a verdade; pelos quais nos culpabilizaram por tê-lo desconhecido por tanto tempo. São esses ardis que mereceriam espanto hoje em dia”<sup>268</sup>

Também merecem espanto hoje em dia os diversos ardis pelos quais somos levados a amar a qualidade de vida, a tornar desejável conhecê-la e achar precioso tudo o que se diz a seu respeito; a buscar constantemente uma melhor qualidade de vida e nos engajar ativamente nesse trabalho; a tentar gerir nossas vidas da melhor forma possível, a partir das melhores técnicas e dos conhecimentos mais recentes, de modo a promover o máximo de bem-estar em todos aspectos; a se comprometer com o desenvolvimento de nossas potencialidades e com a administração de nossas dificuldades; a desejar tanto a felicidade, o prazer e a satisfação que nos obrigamos a escapar cada vez mais eficazmente de qualquer perturbação, dificuldade, dor, sofrimento ou tristeza; a nos culpar tanto pelos nossos eventuais fracassos e nos responsabilizar cada vez mais pelo nosso aprimoramento; a investir, enfim, cada vez mais em nós mesmos, a partir dos procedimentos mais eficazes (uma vez que desenvolvidos a partir das verdades da qualidade de vida), para alcançarmos a plenitude do possível em todas as dimensões nas quais nossas vidas são esquadrihadas.

É possível observar nesse dispositivo de qualidade de vida a mesma articulação, que Foucault distingue em relação ao dispositivo de sexualidade, de uma obstinada vontade de saber com o anúncio de uma vida mais plena e mais feliz. Essa importante articulação, que indica uma especial potência de captura do dispositivo, se apresenta, enfim, como a “ironia deste dispositivo: é

267 Foucault, *idem*, p. 212

268 Foucault, 1999, p. 149

preciso acreditarmos que nisso está nossa 'liberação'<sup>269</sup>.

Em função desse dispositivo, que nos captura com a promessa de nossa liberação, a qualidade de vida é investida por diversos mecanismos que buscam definir suas verdades, assim como buscam instrumentalizar uma melhor gestão da vida a partir dessas verdades objetivamente produzidas. Dessa maneira, produz-se um duplo movimento pelo qual se busca determinar as verdades da qualidade de vida, assim como determinar um conjunto de procedimentos planejados a partir dessas verdades para promover seu aprimoramento. Cada um é então sujeitado nesses mecanismos e nessas verdades, e aderir a essa gestão, se responsabilizar pela administração das várias dimensões de sua vida, o que produz um certo tipo de relação consigo que de modo algum caracteriza um cuidado de si, mas mais uma espécie de gerenciamento atento, minucioso e constante que, ao buscar a maximização de todas as potencialidades e a minimização de qualquer dificuldade, se configura como um conjunto de procedimentos cuja finalidade parece ser a extração de uma mais valia de vida.

Esse investimento em si, alimentado por um conjunto de mecanismos que esquadriham a vida em uma multiplicidade de dimensões e que responsabilizam cada um pela gestão e aprimoramento de cada dimensão de sua vida, acaba por se constituir como uma importante tática em relação à conjuntura de forças que compõe o atual campo biopolítico, caracterizado por Lazzarato, em *Do Biopoder à Biopolítica*, como a “coordenação estratégica dessas relações de poder cuja finalidade é fazer com que os viventes produzam uma mais valia de força”<sup>270</sup>.

Assim, do mesmo modo que Foucault localiza a importância estratégica da questão do sexo em relação ao exercício de um biopoder articulado nos polos do indivíduo e da população, é possível tentar localizar a importância estratégica dessa questão da qualidade de vida em função dessas estratégias biopolíticas atuais, que parecem investir cada vez mais na vida e buscar extrair daí o máximo de rentabilidade e governabilidade possível. Essas estratégias se articulam com o desenvolvimento de uma tecnologia de poder que, ao investir na vida, na sua gestão e na busca por uma máxima produção e intensificação de suas dimensões, promove uma divisão de cada indivíduo em uma multiplicidade de características, ao mesmo tempo em que investe na importância de uma gestão individual dessas diversas dimensões que o compõe (ou o decompõem).

A qualidade de vida é assim produzida enquanto uma questão que importa, que se espalha por diversos lugares e que atravessa qualquer um. E essa questão não apenas importa como também aponta para um *a mais* possível, pois nossa qualidade de vida pode ser melhor, e será melhor, se for gerida corretamente em função das verdades produzidas ao seu redor. Verdades essas que, de tão valiosas, nos instrumentalizam para a produção de um máximo de vida possível, e nas quais nos

269 Foucault, 1999, p. 149

270 Lazzarato, Maurizio. Du biopouvoir à la biopolitique. *Multitudes*, vol. 1 (1), 2000, p. 49

agarramos para escapar cada vez mais eficazmente de qualquer morte.

Sobre essa vontade de verdade que tanto nos atravessa, Foucault afirma, em uma importante entrevista denominada *A Ética do Cuidado de Si como Prática de Liberdade*, que “este é efetivamente um problema: afinal, por que a verdade? Por que nos preocupamos com a verdade, aliás, mais do que conosco? *E por que somente cuidamos de nós mesmos através da preocupação com a verdade?*”<sup>271</sup>.

Liberar-nos desse dispositivo?

Mas é um dispositivo que, ao investir na vida e organizá-la numa multiplicidade de dimensões, sujeita qualquer a um à necessidade de um trabalho constante na gestão dessas dimensões, assim como sugere que é na sujeição a este trabalho que cada um encontrará sua liberdade e uma maior felicidade.

Liberar-se não parece então ser a melhor estratégia na relação com esse dispositivo cuja potência específica de captura está justamente na promessa de uma nova vida, mais feliz, plena e liberta. Nesse sentido, em *A Ética do Cuidado de Si como Prática de Liberdade*, Foucault faz um interessante contraste entre processos de liberação e práticas de liberdade, e afirma que:

“sempre desconfiei um pouco do tema geral da liberação uma vez que, se não o tratarmos com um certo número de precauções e dentro de certos limites, corre-se o risco de remeter à ideia de que existe uma natureza ou uma essência humana que, após um certo número de processos históricos, econômicos e sociais, foi mascarada, alienada ou aprisionada em certos mecanismos, e por mecanismos de repressão. Segundo essa hipótese, basta romper esses ferrolhos repressivos para que o homem se reconcilie consigo mesmo, reencontre sua natureza ou retome contato com sua origem e restaure uma relação plena e positiva consigo mesmo. Creio que este é um tema que não pode ser aceito dessa forma, sem exame. Não quero dizer que a liberação ou que essa ou aquela forma de liberação não existam: quando um povo colonizado procura se liberar do seu colonizador, essa é certamente uma prática de liberação, no sentido estrito. Mas é sabido, nesse caso aliás preciso, que essa prática de liberação não basta para definir as práticas de liberdade que serão em seguida necessárias para que esse povo, essa sociedade e esses indivíduos possam definir para eles mesmos formas aceitáveis e satisfatórias de sua existência ou da sociedade política. É por isso que insisto sobretudo nas práticas de liberdade, mais do que nos processos de liberação (...). Trata-se então do problema com o qual me defrontei muito precisamente a respeito da sexualidade: será que isso corresponde a dizer 'liberemos nossa sexualidade'? O problema não seria antes tentar definir as práticas de liberdade através da quais seria possível definir o prazer sexual, as relações eróticas, amorosas e passionais com os outros? O problema ético da definição das práticas de liberdade é, para mim, muito mais importante do que a afirmação, um pouco repetitiva, de que é preciso liberar a sexualidade ou o desejo”<sup>272</sup>

271 Foucault, Michel. *A Ética do Cuidado de Si como Prática de Liberdade*. Em: \_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos V – Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 280, ênfase minha.

272 Foucault, 2004, p. 265-66

Foucault sugere assim o domínio das práticas de si como domínio possível, não apenas de uma liberação, como também de uma composição (ética/estética) de um conjunto de práticas de liberdade pelas quais, mediante um cuidado de si, cada indivíduo ou coletividade possa trabalhar sobre si mesmo e os outros nos limites dos saberes e poderes, produzir-se de alguma forma, tornar-se algo: “é o que se poderia chamar de uma prática ascética, dando ao ascetismo um sentido muito geral, ou seja, não o sentido de uma moral da renúncia, mas o de um exercício de si sobre si mesmo através do qual se procura se elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser”<sup>273</sup>.

Foucault localiza nesse campo das práticas de si uma dimensão ética/estética, uma vez que se relacionam diretamente com a composição de outras formas de vida, com a criação de novos modos de existência que, ao se furtarem aos saberes e poderes, atendam a certos critérios de beleza, de satisfação, de intensidade e de eticidade que são imanentes às práticas de liberdade pelas quais são compostas. Nesse sentido, Foucault comenta que “o que é a ética senão a prática da liberdade, a prática refletida da liberdade?”<sup>274</sup>.

Interessante notar como que esse atual dispositivo de qualidade de vida, ao investir na gestão e administração das diversas dimensões da vida mediante a necessidade de um trabalho constante sobre si, parece reatualizar esse antigo modo ascético de exercício de si sobre si, no sentido de uma moral de renúncia que se apresenta atualmente por um certo domínio de si que é exigido pelas atuais técnicas de gestão dos riscos e de promoção de bem-estar.

Por outro lado, se esses mecanismos investem na própria vida e na intensificação de suas potencialidades por meio da produção de um determinado modo de existência (que busca produzir um máximo de vida e um mínimo de morte), é justamente a partir do tensionamento desse modo de existência e da criação de outras formas de vida (e de morte) que se abrem importantes campos biopolíticos de disputa, resistência e criação.

Em *Do Biopoder à Biopolítica*, Lazzarato chama a atenção para esse importante aspecto na analítica do poder foucaultiana, e afirma que: “se o poder captura a vida como objeto de seu exercício, Foucault está interessado em determinar o quê na vida resiste, e que, ao resistir, cria formas de subjetivação e formas de vida que escapam aos biopoderes”<sup>275</sup>.

Essa produção de subjetividade nos limites dos saberes e dos poderes emerge, assim, como a quarta dimensão no enredamento dos dispositivos, tal como os descreve Deleuze em *O que é um dispositivo?* Sobre essa dimensão da subjetividade, Deleuze afirma que:

“mais que qualquer outra coisa, a descoberta dessa dimensão emergiu de uma crise no pensamento de Foucault, como se tivesse sido necessário para ele redesenhar o mapa dos dispositivos, encontrar para eles uma nova orientação possível, para não

---

273 Foucault, *idem*, p. 265

274 Foucault, *idem*, p. 267

275 Lazzarato, 2000, p. 46

deixar que eles se encerrassem em linhas de forças inquebráveis que impusessem contornos definitivos. (...) Essa maneira de ultrapassar a linha de forças é o que se produz quando ela se curva, forma meandros, se afunda e se torna subterrânea, ou, melhor dito, quando a força, em vez de entrar em relação lineal com outra força, se volta sobre si mesma, se exerce sobre si mesma, ou se afeta a ela mesma. Essa dimensão do si-mesmo não é de modo algum uma dimensão preexistente e que estivesse feita. Também aqui uma linha de subjetivação é um processo, é a produção de subjetividade em um dispositivo: uma linha de subjetivação deve ser produzida na medida em que o dispositivo permita que ela venha a existir ou a torne possível. É uma linha de fuga. Escapa das linhas anteriores, *se escapa*. O si-mesmo não é nem um saber nem um poder.”<sup>276</sup>

Como comenta muitas vezes Deleuze, a subjetivação não indica de modo algum um retorno de Foucault à questão do sujeito, mas caracteriza mais uma ruptura, um importante salto, que Foucault realiza num momento de crise, pelo qual se desloca das linhas de saber e de poder que buscam fechar os dispositivos para uma ética/estética que escape a essas linhas ao se produzirem enquanto modos de subjetivação criativos que as tensionam:

“Foucault não emprega a palavra sujeito como pessoa ou forma de identidade, mas os termos 'subjetivação', no sentido de processo, e 'si', no sentido de relação (relação a si). E do que se trata? Trata-se de uma relação da força consigo (enquanto que o poder era uma relação de uma força com uma outra força), trata-se de uma dobra da força. Segundo a maneira de dobrar a linha de força, trata-se da constituição de modos de existência, ou da invenção de possibilidades de vida que também dizem respeito à morte, a nossas relações com a morte: não a existência como sujeito, mas como obra de arte. Trata-se de inventar modos de existência, segundo regras facultativas, capazes de resistir ao poder bem como furtar-se ao saber, mesmo se o saber tenta penetrá-los e o poder tenta apropriar-se deles. Mas os modos de existência ou as possibilidades de vida não cessam de se recriar, e surgem novos”<sup>277</sup>

A subjetivação aparece assim como uma dimensão que não tem a ver com sujeitos determinados ou com formas específicas de individualidade, uma vez que é mais um modo intensivo, se dá num plano intensivo de forças em relação, plano esse que atravessa e que tensiona essas relações ao fazer com a força se dobre sobre si mesma. Neste sentido, Deleuze afirma que “a subjetivação tem pouco a ver com um sujeito. Trata-se antes de um campo elétrico ou magnético, *uma individuação operando por intensidades* (tanto baixas como altas), campos individuados e não pessoas ou identidades. É o que Foucault, em outras ocasiões, chama de paixão”<sup>278</sup>.

Essa produção de subjetividade pode ser caracterizada então como um salto, uma maneira de transpor e ultrapassar as linhas dos dispositivos. Assim, para Deleuze, “é isso a subjetivação: dar uma curvatura à linha, fazer com que ela retorne sobre si mesma, ou que a força afete a si

276 Deleuze, 1990, p. 156-157; 1992, p. 160-61

277 Deleuze, Gilles. *Rachar as Palavras, Rachar as Coisas*. Em: \_\_\_\_\_. *Conversações*. SP: Ed. 34, 2008, p. 116

278 Deleuze, *idem*, p. 116-17

mesma”<sup>279</sup>. As linhas de subjetividade, ao dobrarem as forças e ultrapassarem as linhas dos dispositivos, movem-se em direção a um por vir, possível no agora:

“transpor a linha de força, ultrapassar o poder, isto seria como que curvar a força, fazer com que ela mesma se afete, em vez de afetas outras forças: uma 'dobra', uma relação da força consigo. Trata-se de 'duplicar' a relação de forças, de uma relação consigo que permita resistir, furtar-nos, fazer a vida ou a morte voltarem-se contra o poder”<sup>280</sup>

Essas linhas de subjetivação, “na medida em que se escapam das dimensões do saber e do poder, (...) parecem especialmente capazes de traçar caminhos de criação, que não cessam de abortar, de recomeçar e de se modificar, até chegar à ruptura do antigo dispositivo”<sup>281</sup>. Desse modo, as linhas de subjetivação apontam para o que Deleuze caracteriza como a quinta dimensão dos dispositivos, que se relacionam com sua incompletude e não fechamento, que consiste justamente nas linhas de ruptura: “se perguntará se as linhas de subjetivação não são a borda extrema de um dispositivo e se elas não esboçam o movimento de um dispositivo a outro; desta maneira preparariam as linhas de ruptura”<sup>282</sup>.

No final da conferência *O que é um dispositivo?*, Deleuze afirma que dentre as cinco dimensões que compõem um dispositivo (linhas de enunciação, linhas de visibilidade, linhas de força, linhas de subjetivação, linhas de ruptura), há que se distinguir dois tipos distintos: as linhas de estratificação ou de sedimentação e as linhas de fissura, de fratura ou de atualização<sup>283</sup>. Assim, as linhas de enunciação e de visibilidade, enquanto determinam as formas do saber em relação a um arquivo, se estratificam em formações específicas; as linhas de força, enquanto relações estratégicas, são imanentes tanto a essas linhas de estratificação quanto às linhas de fissura que se produzem quando essas linhas de força se dobram sobre si mesmas tornando possíveis as linhas de subjetivação. Enquanto que as linhas de estratificação buscam o fechamento de um dispositivo, as linhas de fissura apontam para seus limites e possibilidades de criação que lhes escapam, de modo que apontam para um por vir.

Daí que Deleuze, após caracterizar a filosofia de Foucault como uma análise de dispositivos concretos e descrever as linhas que os compõem, comenta que as duas principais consequências de uma filosofia dos dispositivos são “o repúdio dos universais”<sup>284</sup> e uma mudança de orientação, “que se afasta do eterno para apreender o novo”<sup>285</sup>. Um repúdio aos universais porque os universais não explicam nada, do mesmo modo que os dispositivos não se relacionam com

279 Deleuze, Gilles. *Um retrato de Foucault*. Em: \_\_\_\_\_. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 2008, p. 141

280 Deleuze, Gilles. *A Vida como Obra de Arte*. Em: \_\_\_\_\_. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 2008, p. 123

281 Deleuze, 1990, p. 159; 1992, p. 164

282 Deleuze, 1990, p. 157; 1992, p. 161

283 Deleuze, 1990, p. 161; 1992, p. 167

284 Deleuze, 1990, p. 159; 1992, p. 164

285 Deleuze, 1990, p. 160; 1992, p. 165

nenhuma totalidade ou universalidade, seja de uma verdade, de uma razão, de um poder, de um sujeito. Assim, as linhas dos dispositivos não são linhas fechadas e acabadas em si mesmas, que apresentariam dimensões formadas e separadas (saberes, poderes, subjetividades), senão que são linhas móveis, que “se entrecruzam e se mesclam enquanto umas suscitam as outras através de variações ou até mutações de disposição”<sup>286</sup>. Nesses movimentos, as linhas de ruptura indicam os limites de cada dispositivo, limites estes que apontam para o novo, que “se refere à criatividade variável segundo os dispositivos”<sup>287</sup>.

Nem universal nem eterno, cada dispositivo “se define pois por seu teor de novidade e de criatividade, o qual marca ao mesmo tempo sua capacidade de transformar-se ou de fissurar-se, e em proveito de um dispositivo por vir”<sup>288</sup>. Nesse sentido, em relação aos movimentos pelos quais as linhas de um dispositivo se sedimentam buscando se fechar e são tensionadas e se atualizam em direção a um novo, Deleuze afirma que:

“em todo dispositivo temos que desemaranhar e distinguir as linhas do passado recente e as linhas do futuro próximo, a parte do arquivo e a parte do atual, a parte da história e a parte do acontecer, a parte da analítica e a parte do diagnóstico. Se Foucault é um grande filósofo, é porque se valeu da história em proveito de uma outra coisa; como dizia Nietzsche, agir contra o tempo e assim sobre o tempo, em proveito de um tempo por vir. Pois o que se manifesta como o atual ou o novo, segundo Foucault, é o que Nietzsche chamava o intempestivo, o inatural, esse acontecer que se bifurca com a história, esse diagnóstico que toma o relevo da análise por outros caminhos”<sup>289</sup>

Deleuze comenta então que Foucault acompanha os rastros de pensadores como Espinosa e Nietzsche, que “há muito tempo mostraram que os modos de existência deviam ser pensados segundo critérios imanentes, segundo seu teor de 'possibilidade', de liberdade, de criatividade, sem apelar a valores transcendentos”<sup>290</sup>. Nesse sentido, a própria subjetivação é descrita por Deleuze como um tema que “consiste essencialmente na invenção de novas possibilidades de vida, como diz Nietzsche, na constituição de verdadeiros estilos de vida”<sup>291</sup>. Uma composição de estilos de vida como obras de arte, no limite das linhas dos dispositivos, como sugere Deleuze ao final da conferência *O que é um dispositivo?*, ao se perguntar se poderia ser possível pensar “uma estética intrínseca dos modos de existência como última dimensão dos dispositivos?”<sup>292</sup>.

---

286 Deleuze, 1990, p. 158; 1992, p. 163

287 Deleuze, 1990, p. 159; 1992, p. 164

288 Deleuze, 1990, p. 159; 1992, p. 164

289 Deleuze, 1990, p. 160; 1992, p. 165

290 Deleuze, 1990, p. 158; 1992, p. 163

291 Deleuze, 2008, p. 114

292 Deleuze, 1990, p. 159; 1992, p. 164

Criação de outros modos de existência, de outras formas de vida, de outras relações consigo e com os outros: este parece ser um importante campo de disputa, resistência e criação frente a uma rede de mecanismos biopolíticos que buscam cada vez mais capturar a própria vida. Nesse sentido, Foucault indica uma importante pista no texto *O Sujeito e Poder*, escrito próximo ao final de sua vida, no qual sugere que:

“talvez o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Nós temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos desse tipo de 'duplo nó' (*double bind*) político, que é a simultânea individualização e totalização das estruturas modernas de poder.  
(...) Nós temos que promover novas formas de subjetividade através da recusa desse tipo de individualidade que nos tem sido imposto há vários séculos”<sup>293</sup>

Tocado por esses pensadores, nos limites de suas vidas e de seus pensamentos, podemos encerrar esse percurso pelos enredamentos do dispositivo de qualidade de vida nos perguntando: *Que outros modos de existência são possíveis hoje na composição de uma vida com qualidades?*

---

293 Foucault, 1983, p. 216

**interstício**

**Tocado por uma Grande Saúde**

Frequentemente me perguntei  
se não tenho um débito mais profundo  
com os anos mais difíceis  
de minha vida  
do que com outros quaisquer

vê-se que eu não gostaria  
de despedir-me ingratamente  
daquele tempo de severa enfermidade,  
cujo benefício ainda hoje  
não se esgotou para mim

quanto à minha enfermidade,  
não lhe devo mais do que à minha saúde?  
Devo-lhe uma mais elevada saúde

uma que não apenas se tem,  
mas constantemente se adquire  
e é preciso adquirir,  
pois sempre de novo se abandona,  
e é preciso abandonar

pois não existe uma saúde em si,  
e todas as tentativas de definir  
tal coisa  
fracassaram miseravelmente

há inúmeras saúdes do corpo

e uma pessoa  
que percorreu  
muitas saúdes  
percorreu igualmente  
muitas vidas

Viver,  
isso significa para nós  
transformar  
continuamente  
em luz e flama  
tudo o que somos,  
e também tudo o que nos atinge

não podemos agir de outro modo

E no que toca a doença,  
não estaríamos quase tentados  
a perguntar  
se ela é realmente dispensável para nós?

Apenas a grande dor  
é o extremo liberador do espírito,  
enquanto mestre da grande suspeita

Apenas a grande dor,  
a longa, lenta dor,  
a dor que não tem pressa  
obriga a nós  
a alcançar  
nossa profundidade extrema  
e nos desvencilhar  
de tudo em que antes  
púnhamos talvez nossa humanidade.

Duvido que uma tal dor aperfeiçoe,  
mas sei que nos aprofunda...

de tais severas enfermidades,  
também da enfermidade da grande suspeita  
voltamos renascidos

de pele mudada,  
com gosto mais sutil  
para a alegria,  
com língua mais delicada  
para todas as coisas boas,  
com sentidos mais risonhos

com uma segunda  
mais perigosa  
inocência  
na alegria

ao mesmo tempo mais infantis  
e cem vezes mais refinados  
do que jamais fôramos antes

a confiança na vida se foi,  
a vida mesma tornou-se um problema,

Mas isso não torna alguém  
necessariamente sombrio

Mesmo o amor à vida é ainda possível  
apenas se ama diferente

Desse isolamento,  
do deserto desses anos de experimento,  
é ainda longo o caminho

até a madura liberdade do espírito,  
que permite o acesso  
a modos de pensar numerosos e contrários;

até a amplidão e refinamento interior  
que vem da abundância;

até o excesso de forças  
plásticas  
curativas  
reconstrutoras  
e restauradoras  
que é precisamente a marca  
da grande saúde

o excesso  
que dá ao espírito livre  
o perigoso privilégio  
de poder viver  
e oferecer-se  
à aventura

no entremeio podem estar  
longos anos de convalescença,  
anos plenos de transformações multicores,  
dolorosamente mágicas,

desses abismos  
retornamos uma outra pessoa,  
com algumas interrogações mais

sobretudo com a vontade de doravante  
questionar mais,  
mais profundamente,  
mais silenciosamente

conhecemos uma nova felicidade

uma felicidade de luz e sol que lhe é peculiar,  
uma sensação de liberdade de pássaro,  
de horizonte e altivez de pássaro

Assim se vive,  
voluntariamente próximo,  
voluntariamente longe,  
de preferência escapando,  
esvoaçando,  
outra vez além,  
novamente para o alto

Esse experimento foi composto  
a partir de uma montagem  
de fragmentos  
de distintos  
aforismos de Nietzsche  
que tocam  
o tema  
da grande saúde

Os seguintes  
aforismos  
atravessam  
a composição:

Humano, Demasiado Humano, prefácio, 1

Gaia Ciência, prólogo, 3, 4, livro III, 120, livro V, 382

Nietzsche Contra Wagner, epílogo, 1, 4

**apresentação**

## Uma vida com qualidades

*“Pensar é sempre experimentar  
... e a experimentação é sempre o atual, o nascente, o novo,  
o que está em vias de se fazer”*

*“o pensamento jamais foi questão de teoria.  
Eram problemas de vida.  
Era a própria vida”*

*Gilles Deleuze*

Pensar a qualidade de vida é um dos objetivos deste texto. Deixar de pensar nesta qualidade de vida é outro. Entre pensar e deixar de pensar, não um esquecimento, muito menos uma simples negação ou silenciamento, mas um esforço por variação, uma vontade de criação, uma ânsia pelo novo; não um afastamento ou rompimento com um passado recente ou um presente intempestivo, mas um tensionamento destes em proveito de um por vir, um que, possível agora, se escapa dessa atualidade.

Pensar a qualidade de vida, aqui, não é teorizá-la, muito menos abstraí-la para buscar uma definição ou delimitação de seus elementos constituintes; é antes problematizar essa qualidade de vida, estranhá-la enquanto uma presença indeterminada que se dissemina com facilidade em diversos meios, acompanhá-la nos processos concretos e heterogêneos pelos quais essa questão é produzida em nossa atualidade e pelos quais é determinada de modos específicos, em formas específicas de saber, em certas relações estratégicas de poder, em certos modos de relação consigo e com os outros, que são engendrados e entrelaçados entre si como uma densa rede.

Deixar de pensar nesta qualidade de vida é, de alguma forma, superá-la, saltar para além dos limites que contornam tal questão e que, ao fazê-lo, buscam determinar as qualidades de uma vida; é buscar um tensionamento e afastamento dessas determinações, desses diversos saberes que pretendem produzir as verdades sobre as qualidades de uma vida e apresentar as melhores formas de se extrair um máximo de potência de cada vida, desses biopoderes que investem cada vez mais na vida e na sua gestão, que a esquadrinham em uma multiplicidade de dimensões e sujeitam cada um à necessidade de administrá-las a partir daquelas verdades e técnicas, desses modos de relação consigo que atam cada um a si mesmo num trabalho contínuo sobre si, que de modo algum caracteriza um cuidado de si (no sentido de uma produção ética/estética de si), mas um tipo de captura dessa relação consigo por uma lógica gerencial e normativa.

Desse modo, antes de buscar uma delimitação do que seja essa qualidade de vida sobre a qual tanto se tem falado e em função da qual tanto se tem agido, o objetivo deste texto é mais traçar um percurso por entre o que se diz e o que se faz, no sentido de “rachar as palavras e as coisas”<sup>294</sup>, para tornar visíveis alguns movimentos que possam ser interessantes para pensarmos, nem tanto o que seja essa qualidade de vida, mas como, em função dos mecanismos pelos quais essa questão é produzida, se articula atualmente um potente dispositivo que nos captura ao investir na vida e na sua intensificação, ao determinar suas qualidades e os modos certos de alcançá-las, ao anunciar, na sujeição a essas determinações, uma maior felicidade e uma vida mais plena, liberta das indeterminações que possam incomodá-la.

Entre o que se diz e o que se faz, entre pensar essas formas e buscar não mais pensar dessa forma, o texto gira ao redor da qualidade de vida em momentos distintos e complementares, num movimento de busca e questionamento que se desloca por saltos. A cada salto busca-se desbravar uma distinta dimensão para pensar essa questão, problematizá-la de diversos modos e explorar seus contornos, assim como seus limites e fissuras. Em cada momento a qualidade de vida é pensada em relação a uma dimensão de práticas, num caminho que se inicia pelo que é dito, pelos saberes, pelas técnicas de produção de discursos verdadeiros sobre a qualidade de vida, para saltar para as condições de possibilidade desses discursos, para as relações de poder que os tornam possíveis, até alcançar a dimensão da subjetivação, como dimensão criativa e intensiva, que tensiona as anteriores e aponta para as fissuras do dispositivo e para a criação do novo.

Sobre esses saltos e essas dimensões que se descortinam a cada salto, Deleuze discute com muita paixão a trajetória do pensamento de Foucault em uma bela entrevista denominada *A Vida como Obra de Arte*, e distingue três imagens do pensamento que se compõe no decorrer dos saltos foucaultianos por entre as dimensões do saber, do poder e da subjetividade:

“Pensar é, primeiramente, ver e falar, mas com a condição de que o olho não permaneça nas coisas e se eleve até as 'visibilidades', e de que a linguagem não fique nas palavras ou nas frases, e se eleve até os enunciados. É o pensamento como arquivo. Além disso, pensar é poder, isto é, estender relações de força, com a condição de compreender que as relações de força não se reduzem à violência, mas são ações sobre ações (...). É o pensamento como estratégia. Por fim (...) é a descoberta de um pensamento como modo de subjetivação, (...) como constituição de modos de existência, ou, como dizia Nietzsche, como invenção de novas possibilidades de vida. A existência não como sujeito, mas como obra de arte. É o pensamento-artista”<sup>295</sup>

Deleuze comenta que os movimentos por entre essas três imagens do pensamento na trajetória de Foucault não foram lineares, muito menos crescentes, mas antes se deram por crises,

294 Deleuze, Gilles. *Rachar as Palavras, Rachar as Coisas*. Em: \_\_\_\_\_. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 2008

295 Deleuze, Gilles. *A Vida como Obra de Arte*. Em: \_\_\_\_\_. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 2008, p. 119-20

em crises e em relação a problemas específicos, em função dos quais, a cada momento, Foucault buscou não apenas pensar de certo modo como também tentar criar as condições de possibilidade para outros modos de pensar. Assim, “o importante é mostrar como se passa necessariamente de uma dessas determinações à outra: as passagens não estão dadas”<sup>296</sup>. E, como as passagens não estão dadas, elas têm de ser criadas, inventadas, tornadas possíveis agora.

É nesse sentido que Deleuze distingue, no limite do pensamento de Foucault, a dimensão da subjetivação como dimensão limite, uma vez que é criada, inventada e tornada possível ao se escapar das dimensões dos saberes estabelecidos e dos poderes hegemônicos, ao se furta tanto às formas determinadas quanto às forças determinantes e se produz a si mesma nos limites dessas formas e dessas forças. Deleuze caracteriza assim a subjetivação como uma dobra da força, uma vez que é um modo de resistir à força que faz com que ela volte sobre si mesma, que se afete a si mesma. Dessa maneira, num campo biopolítico de relações de poder no qual se articulam diversas forças que investem na vida e na sua gestão e que operam de modo a individualizar e sujeitar cada um a um constante trabalho sobre si mesmo, os processos de subjetivação se tornam possíveis ao se produzirem em torno desses próprios focos de investimento desses saberes/poderes, em torno da própria vida e das formas de se relacionar consigo e com os outros.

Esses processos de subjetivação não têm a ver com sujeitos ou com individualidades, mas com a produção de modos de existência que, ao resistir ao estabelecido, saltam para além dos limites de cada momento na direção da criação do novo, na produção de outros modos de existência e outras possibilidades de vida que se escapam aos saberes/poderes instituídos. Ainda que estes novos modos e possibilidades sejam novamente capturados por outras técnicas de saber e estratégias de poder, os processos de subjetivação, enquanto modo intensivo, continuam a se mover e a se escapar. Nesse sentido, Deleuze afirma que:

“um processo de subjetivação, isto é, uma produção de modo de existência, não pode se confundir com um sujeito, a menos que se destitua este de toda interioridade e mesmo de toda identidade. A subjetivação sequer tem a ver com a 'pessoa': é uma individuação, particular ou coletiva, que caracteriza um acontecimento (uma hora do dia, um rio, um vento, uma vida...). É um modo intensivo e não um sujeito pessoal. É uma dimensão específica sem a qual não se poderia ultrapassar o saber nem resistir ao poder”<sup>297</sup>

Uma subjetivação enquanto modo intensivo em oposição aos estratos do saber e às estratégias do poder; um modo intensivo que não remete à formas, individualidades, substâncias ou qualidades específicas, uma vez que se caracteriza como uma produção de singularidades. Dessa maneira, em contraste com os estratos do saber que determinam formas específicas em termos do

---

296 Deleuze, 2008, p. 120

297 Deleuze, *idem*, p. 123-24

que se diz (enunciados) e do que se vê (visibilidades) e com as estratégias de poder que determinam certas ações sobre ações (que sujeitam a certas relações consigo e com os outros), os processos de subjetivação, enquanto modo intensivo, não indicam determinação alguma, mas se escapam de qualquer determinação ao indicarem para a potência de um indefinido, potência criativa de produção de singularidades, que não se resumem a esta ou aquela forma de vida.

Nos limites de sua vida e de sua filosofia, Deleuze escreve, antes de seu último salto, um texto muito belo e muito denso chamado *A Imanência: Uma vida...* no qual busca conceituar a imanência. Nessa busca, a imanência é pensada como *uma vida*, como uma singularidade não individualizada, não determinada por algum sujeito ou em algum objeto, não definida em alguma forma. *Uma vida* é um plano intensivo, de pura potência, de possibilidades de criação de acontecimentos e de produção de singularidades:

“*Uma vida* está em toda parte, em todos os momentos que este ou aquele sujeito vivo atravessa e que esses objetos vividos medem: vida imanente que transporta os acontecimentos ou singularidades que não fazem mais do que se atualizar nos sujeitos e nos objetos. Essa vida indefinida não tem, ela própria, momentos, por mais próximos que estejam uns dos outros, mas apenas entre-tempos, entre-momentos. Ela não sobrevém nem sucede, mas apresenta a imensidão do tempo vazio no qual vemos o acontecimento ainda por vir e já ocorrido, no absoluto de uma consciência imediata. (...) As singularidades ou os acontecimentos constitutivos de *uma vida* coexistem com os acidentes d’*a vida* correspondente, mas não se agrupam nem se dividem da mesma maneira. (...) Os indefinidos de uma vida perdem toda indeterminação na medida em que eles preenchem um plano de imanência (...). O indefinido como tal não assinala uma indeterminação empírica, mas uma determinação de imanência (...). O artigo indefinido não é a indeterminação da pessoa a não ser na medida em que é a determinação do singular (...) um acontecimento, uma singularidade, uma vida...”<sup>298</sup>

*Uma vida com qualidades*, potência que está em toda parte, em oposição a essa *qualidade de vida* que é produzida como questão que se determina atualmente em diversos lugares. *Uma vida com qualidades*, afirmação da potência de um indefinido, modo intensivo de produção de singularidades, produção ética/estética de si e de resistência frente a essa *qualidade de vida* pela qual são determinadas certas individualidades normativas.

Entre a qualidade de vida e uma vida com qualidades, o esforço aqui é buscar se afastar dessas determinações que esquadrinham a vida e delimitam suas qualidades em proveito de uma afirmação do indefinido de uma vida, na busca por outras possibilidades de vida que não se resumam a essas formas normativas pelas quais somos governados.

---

298 Deleuze, Gilles. *A Imanência: uma vida...* *Educação e Realidade*, vol. 27, n. 2, 2002, p. 14

## Referências

Almeida, Marco Antônio; Marques, Renato; Gutierrez, Gustavo. *Qualidade de Vida: definição, conceitos e interface com outras áreas de pesquisa*. São Paulo: EACH/USP, 2012

Agamben, Giorgio. *O que é um dispositivo?* Em: \_\_\_\_\_. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009

Awad, George; Vorunganti, Lakshmi. Intervention Research in Psychosis: Issues Related to the Assessment of Quality of Life. *Schizophrenia Bulletin*, Vol. 26, No. 3, 2000

Barcaccia, Barbara *et al*, Defining Quality of Life: A wild-Goose Chase?, *Europe's Journal of Psychology*, vol. 9, n. 1, 2013

Belasco, Angélica; Sesso, Ricardo. *Qualidade de vida: princípios, focos de estudo e intervenções*. Em: Diniz, Denise Pará; Schor, Nestor (orgs.). *Guia de qualidade de vida*. Barueri: Manole, 2006

Blay, Silvia; Merlin, M. *Desenho e metodologia de pesquisa em qualidade de vida*. Em: Diniz, Denise Pará.;Schor, Nestor. (org.). *Guia de qualidade de vida*. Barueri: Manole, 2006

Blanchot, Maurice. *O pensamento e a exigência de descontinuidade*. Em: \_\_\_\_\_. *A Conversa Infinita I: A Palavra Plural*. Rio de Janeiro: Editora Escuta, 2010.

\_\_\_\_\_. *A questão mais profunda*. Em: \_\_\_\_\_. *A Conversa Infinita I: A Palavra Plural*. Rio de Janeiro: Editora Escuta, 2010

Buss, Paulo. Promoção de Saúde e Qualidade de Vida. *Ciência & Saúde Coletiva*. 5(1), 2000

Castel, Robert. *A Gestão dos Riscos – Da Antipsiquiatria à pós-psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987

\_\_\_\_\_. *From Dangerousness to Risk*. In: Burchell, G.; Gordon, C.; Miller, P. (orgs.). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991

Castel, Robert. *Préface à La réédition de La Gestion des Risques*. In: \_\_\_\_\_. *La Gestion des Risques*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2011

Canguilhem, Georges. *La salud: concepto vulgar y cuestión filosófica*. En: \_\_\_\_\_. *Escritos sobre medicina*. Buenos Aires: Amorrorto, 2004

Cheung Chung, Man; Killingworth, Anita; Nolan, Peter. A critique of the concept of quality of life. *International Journal of Health Care Quality Assurance*, vol. 10, n. 2, 1997

Deleuze, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976

\_\_\_\_\_. *¿Que és un dispositivo?* En: \_\_\_\_\_. *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, 1990

\_\_\_\_\_. *What is a dispositif?* In: Armstrong, Timothy. *Michel Foucault philosopher*. New York: Routledge, 1992

\_\_\_\_\_. *A Imanência: uma vida...* *Educação e Realidade*, vol. 27, n. 2, 2002

\_\_\_\_\_. *Rachar coisas, rachar as palavras*. Em: \_\_\_\_\_. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2008

\_\_\_\_\_. *A vida como obra de arte*. Em: \_\_\_\_\_. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 2008

\_\_\_\_\_. *Um retrato de Foucault*. Em: \_\_\_\_\_. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 2008

\_\_\_\_\_. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. Em: \_\_\_\_\_. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 2008

\_\_\_\_\_. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2013

Evans, Paul. *Carreira, Sucesso e Qualidade de Vida*. *Revista de Administração de Empresas*, São Paulo, v. 36, n. 3, 1996

Fleck, Marcelo *et al.* Desenvolvimento da versão em português do instrumento de avaliação de qualidade de vida da OMS (WHOQOL-100). *Revista Brasileira de Psiquiatria*, São Paulo, vol. 21, n. 1, 1999

Foucault, Michel. *Subject and Power*. In: Rabinow, Paul; Dreyfus, Hubert. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press, 1983

\_\_\_\_\_. *On the Genealogy of Ethics: An Overview of a Work in Progress*. In: Rabinow, Paul; Dreyfus, Hubert. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press, 1983

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade Vol. I – A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1999

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade Vol. II – Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1999

\_\_\_\_\_. *O Uso dos Prazeres e as Técnicas de Si*. Em: \_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos V – Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004

\_\_\_\_\_. *O Retorno da Moral*. Em: \_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos V – Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004

\_\_\_\_\_. *A Ética do Cuidado de Si como Prática de Liberdade*. Em: \_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos V – Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004

\_\_\_\_\_. *A Tecnologia Política dos Indivíduos*. Em: \_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos V – Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004

\_\_\_\_\_. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005

\_\_\_\_\_. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005

\_\_\_\_\_. *Segurança, Território e População*. São Paulo: Martins Fontes, 2005

Foucault, Michel. *O que são as luzes?* Em: \_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos II – Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008

\_\_\_\_\_. *Nietzsche, a Genealogia e a História*. Em: \_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos II – Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008

\_\_\_\_\_. *Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2012

\_\_\_\_\_. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2013

\_\_\_\_\_. *Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung*. Bulletin de La Société Française de Philosophie, Vol. 82, nº 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990. (Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Tradução de Gabriela Lafetá Borges e revisão de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em <http://portalgens.com.br/portal/images/stories/pdf/critica.pdf>. Acesso em: 10/05/2014

França, Ana Cristina. Qualidade de Vida no Trabalho: conceitos, abordagens, inovações e desafios nas empresas brasileiras, *Revista Brasileira de Medicina Psicossomática*, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 2, 1997

Gimenes, Gabriel. Usos e significados de qualidade de vida nos discursos contemporâneos de saúde. *Trabalho, Educação e Saúde*, 11(2), Manguinhos, 2013

Gordia, Alex *et al.* Qualidade de vida: contexto histórico, definição, avaliação e fatores associados. *Revista Brasileira de Qualidade de Vida*, vol. 03. n. 01, 2011

Lazzarato, Maurizio. Du Biopouvoir à la Biopolitique. *Multitudes*, vol. 1, n. 1, 2000

Matta, Gustavo da. *A medida política da vida: a invenção do WHOQOL e a construção de políticas de saúde globais*. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

Minayo, Maria Cecília; Hartz, Zulmira; Buss, Paulo. Qualidade de vida e saúde: um debate necessário. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 7-18, 2000.

Minayo, Maria Cecília. Qualidade de vida e saúde como valor existencial. *Ciência & Saúde Coletiva*, vol.18, n.7, pp. 1868-1868, 2013.

Nettleton, Sarah. *Governing the Risky Self: How to Become Healthy, Wealthy and Wise*. In: Petersen, Alan; Bunton, Robin. (Org.). *Foucault, Health and Medicine*. Nova York: Routledge, 2005.

Nietzsche, Friedrich. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013

\_\_\_\_\_. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011

\_\_\_\_\_. *Assim Falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011

\_\_\_\_\_. *Humano, Demasiado Humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011

\_\_\_\_\_. *Nietzsche Contra Wagner*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011

Phillips, David. *Quality of Life: Concept, Policy and Practice*. London: Routledge, 2006.

Rabinow, Paul; Dreyfus, Hubert. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press, 1983

Rabinow, Paul. *Artificiality and Enlightenment: from sociobiology to biosociality*. In: \_\_\_\_\_. *Essays on Anthropology of Reason*. New Jersey: Princeton University Press. 1996

Rabinow, Paul; Rose, Nikolas. *Introduction – Foucault Today*. In: Rabinow, Paul; Rose, Nikolas (Orgs.). *The Essential Foucault: Selections from the Essential Works of Foucault (1954-1984)*. New York: New Press, 2003

\_\_\_\_\_. *Biopower Today*. *BioSocieties*, 1(1), 195–217, 2006.

Ribeiro, Renato Janine. *Novas Fronteiras entre Natureza e Cultura*. Em: Novaes, Adauto (Org.). *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Seidl, Eliane; Zannon, Célia. Qualidade de vida e saúde: aspectos conceituais e metodológicos. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 580-588, mar.-abr. 2004.

Vasconcelos, Anselmo. Qualidade de Vida no Trabalho: Origem, Evolução e Perspectivas, *Cadernos de Pesquisa em Administração*, São Paulo, vol. 8, n. 1, 2001

Veenhoven, Ruut. The Four Qualities of Life: Ordering concepts and measures of the good life. *Journal Of Happiness Studies*, vol. 1, pp 1-39, 2000.

WHOQOL-group. The World Health Organization quality of life assessment (WHOQOL): position paper from the World Health Organization. *Soc. Sci. Med.*, 41, 1995

\_\_\_\_\_. *WHOQOL-Bref: Introduction, Administration, Scoring and Generic Version of the Assessment*. Geneva: World Health Organization, 1996