

Consumo e risco: mídia e experiência do corpo na atualidade¹

Paulo Vaz²

RESUMO

Este artigo propõe a tese de que o conceito de risco orienta a concepção contemporânea de moralidade. A argumentação se organiza em dois eixos. Um é o diagnóstico de substituição da norma pelo risco como conceito básico por meio do qual os indivíduos na cultura ocidental pensam o poder de suas ações e, desse modo, habitam o tempo. Em outras palavras, esses conceitos orientam o modo como os indivíduos trabalham sobre seus corpos e estados mentais para conquistar um estado de ser no futuro tido como desejável. O segundo eixo aponta os fatores de mudança – a transformação recente do capitalismo e o desenvolvimento tecnocientífico – e propõe os modos como eles afetam a produção de subjetividade. Espera-se, por fim, apontar alguns elementos que explicam a relevância recente dos meios de comunicação para a moralidade cotidiana.

Palavras-chave: Risco; norma; capitalismo; tecnologia; mídia.

ABSTRACT

This article presents the thesis that the concept of risk orients contemporary conceptions of morality. The argument is developed along two axes. First, the diagnostic of the substitution of norm by risk as the basic concept through which Western individuals conceive the power of their actions and therefore inhabit time. These concepts orient the ways in which individuals work upon their bodies and mental states in order to attain a desirable state

¹Esta é uma versão atualizada do texto “Corpo e risco”, de 1998. Reescrevi partes do artigo por uma insatisfação teórica. Pensava anteriormente que o capitalismo seria sempre moralista.

Contudo, creio agora que o capitalismo de consumo foi um agente maior na transformação recente da moralidade, dada sua valorização dos prazeres momentâneos.

²Coordenador do Programa de Pós-graduação da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-UFRJ).

of being in the future. The second axe posits a recent transformation in capitalism and techno-scientific developments as agents in the production of subjectivity. Finally, the article elaborates key aspects of the recent relevance of communication media to quotidian morality.

Keywords: Risk; norm; capitalism; technology; media.

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

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

Essa descrição precisa ainda selecionar o que torna possível a diferença histórica. Propõem-se aqui dois vetores de mudança – as novas tecnologias e a mutação do capitalismo – e um fator de ordenação do sentido de mudança ocasionada por esses dois vetores, que seria as relações de poder que nos remetem à produção de subjetividade.

1 Os vetores de mudança da experiência de corpo

As novas tecnologias biomédicas e de comunicação configuraram um primeiro vetor de mudança na experiência que temos de nossos corpos.

As tecnologias biomédicas porque suscitam a mudança na questão ética que durante milênios orientou a relação dos seres humanos com seu corpo. A todo momento em que nos distan-

ciamos de nós mesmos e colocamos nosso ser em questão, o corpo aparece como lugar do limite. Sua forma pode não condizer com a aparência que desejamos ter; o corpo também é o lugar onde percebemos em nós a passagem do tempo e a aproximação da morte; e suas exigências e recalitrâncias são a ocasião privilegiada da experiência do “apesar de nós”: sofreremos quando não queremos, buscamos certos prazeres mesmo sabendo que não devíamos, esforçamo-nos para que nossos corpos façam algo e angustiamo-nos com sua recusa.

Durante muito tempo na história da cultura ocidental, esse lugar do limite implicava a experiência da necessidade: a forma dos corpos, suas obstinações e sua duração não dependiam de nossa ação; ao contrário, determinavam-na. Desse modo, a questão ética trazida por essa experiência do limite ficava restrita à escolha entre recusar e aceitar o corpo. O cristianismo, para a memória de homens do início do século XXI, resume a atitude de recusa: cabia aos seres humanos descobrirem-se como mais do que seu corpo, descobrirem-se como alma que deve lutar contra os desejos para escapar da morte e conquistar a eternidade bem-aventurada. A psicanálise exemplifica a recomendação de aceitar o corpo, pois articula o imperioso do desejo à injunção de se conceber na qualidade de mortal como condição para os indivíduos questionarem os limites colocados pelas regras sociais ao que podem ser.

Hoje, porém, o corpo começa a habitar o campo de nossa liberdade (Bruno 1997; Serres & Latour 1992); podemos transformá-lo em sua forma e em sua capacidade de perseverar no ser. Pensemos, com base no que já está sendo posto em prática, nos desdobramentos possíveis da engenharia genética, da imunologia, da cirurgia plástica e das próteses, e nos espantaremos com quanto o corpo passa a depender de nossa ação tecnologicamente potencializada. Quanto às suas recalitrâncias e exigências, o sucesso comercial de medicamentos como Viagra e Prozac já basta para indicar uma margem de manobra maior do pen-

samento diante da experiência do “apesar de nós”. De fato, tal experiência parece agora se deslocar das exigências imediatas do corpo para a relação de cada indivíduo com os medicamentos do espírito que teriam exatamente a função de minimizar o peso dessas exigências sobre ele.

Uma maneira de apreender a transição na questão ética é a aparição do transexual. Antes, na experiência da homossexualidade, o que estava em jogo era o questionamento daquilo que se acreditava dever ser – o questionamento da pressão identitária da sociedade – para que o indivíduo enfim “assumisse” o seu desejo. A força de um desejo singular era ocasião para o indivíduo questionar as regras sociais. No caso do transexual, a questão ética parece ser a de transformar o corpo para que esteja adequado à identidade. Em vez de descobrir a verdade de seu desejo e questionar sua identidade, o transexual se propõe a transformar o seu corpo para adequá-lo ao ser. Essa nova experiência, portanto, depende tanto de um avanço tecnológico como de uma abertura social em relação às diferentes formas de se obter o prazer sexual.

Já as novas tecnologias de comunicação afetam a experiência do corpo ao promover a mediação generalizada. A materialidade do corpo e da experiência sensorial é constitutiva da definição do imediato da experiência, do aqui e agora. Sabe-se que as tecnologias de comunicação são modos de mediar uma tal experiência: a escrita, ao substituir o oral, torna presente alguém que pode nem sequer estar vivo; a secretária eletrônica torna desnecessário que duas pessoas estejam presentes em simultâneo para haver comunicação; a televisão e a internet tornam próximo o que está longínquo no espaço etc.

No caso da experiência do corpo, o decisivo é transformar o sentido da distinção entre o próximo e o longínquo. De fato, o remoto no espaço e no tempo é também o desconhecido e, assim, um território próprio a ser povoado por nossa imaginação. Ao transformarem o sentido da presença, as novas tecnologias da

comunicação também colocam à deriva a distinção entre real e imaginário. Ao investirem na maneira como o corpo apreende o mundo para tornar a simulação tão presente quanto o simulado, e ao permitirem que o próximo e o simultâneo se estruturam segundo a conexão, a velocidade e a prótese, essas tecnologias modificam o que é o mundo e o que significa estar nele corporalmente.

Em suma, as tecnologias biomédicas pesquisam e propõem aos indivíduos mecanismos tecnológicos para se regram a forma do corpo, reduzir a distância entre o que quer o pensamento e o que quer o corpo, além de estender, para o indivíduo, a duração do pensamento na matéria. As tecnologias da comunicação também propiciam certa independência do pensamento em relação à materialidade do corpo na medida em que fazem do imediato – definido pelo nexos entre a extensão perceptiva e motora do corpo com o entorno espacial – apenas mais um modo de os homens interagirem entre si e com o mundo.

O segundo vetor de transformação da experiência de corpo é a nova articulação entre este e o mercado. Durante o capitalismo de produção, que vigorou pelo menos até o início da década de 1960 na maior parte dos países capitalistas, o corpo entrava no mercado como força de trabalho. Pesquisava-se o corpo como força a ser domada e preservada, pois o que importava era sua capacidade de produzir. Atualmente, vivemos o capitalismo da superprodução, no qual o problema é consumir o que se produz em excesso comparativamente à necessidade. Desde então, o corpo entra no mercado como capacidade de consumir e ser consumido.

O consumo passa a ser pensado como atividade que provoca prazer, e não como o que é ditado pela necessidade. Para a maior parte da população dos países ricos, e para as camadas médias e altas dos países desenvolvidos, não se consome mercadorias porque, por exemplo, se está com fome ou por precisar se vestir. Desse modo, o privilégio da dimensão do consumo na relação entre corpo e mercado é um fator maior a promover

uma imensa transformação moral: o prazer – obtido, claro, por intermédio do consumo – passa a ser socialmente admitido, e até mesmo promovido.

A mudança histórica pode ser apreendida pelo recurso ao conhecido argumento de Weber sobre a origem do capitalismo. O “espírito” da primeira forma de capitalismo tinha como característica maior o privilégio da poupança, que pode ser vista como uma secularização do nexos entre sacrifício e paraíso: tratava-se de ensinar aos indivíduos o valor da previdência e a necessidade de se abster dos prazeres momentâneos em prol de alguma recompensa futura indefinidamente adiada.

Essa ênfase na poupança tem como contrapartida a condenação moral do endividamento. Já o capitalismo de superprodução precisou da invenção e difusão social, principalmente a partir da década de 1960, do parcelamento e do crediário (Bell 1996). O temor dos indivíduos passa a ser o de não ter direito a crédito. Em outras palavras, o capitalismo da poupança, articulado à entrada do corpo como força de trabalho, enfatizava o nexos entre controle do corpo – a luta contra as tentações momentâneas – e planejamento do futuro. Já o lema da campanha publicitária de uma companhia de cartão de crédito – “Porque a vida é agora” – mostra que o consumo hoje enfatiza as dimensões temporais do efêmero, do irreversível e das oportunidades únicas: não haverá outra ocasião para aproveitar uma chance de experimentar um prazer singular; portanto, cabe aos indivíduos gozarem agora e deixarem para depois a preocupação com as conseqüências.

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

Nenhum dos dois vetores – novas tecnologias e mutação do capitalismo – contém uma direção única de mudança na expe-

riência de corpo. As novas tecnologias biomédicas e de comunicação podem favorecer as experimentações dos indivíduos com suas identidades; contudo, também renovam o nexos entre controle do corpo e planificação do tempo como meio de conquista de uma quase-eternidade na forma de um adiamento indefinido da morte. Quanto à valorização do prazer promovida pelo capitalismo de superprodução, percebemos imediatamente que ela não pode ser total. O problema aqui é exposto agudamente pela preocupação social com a droga. De certo ponto de vista, ela é a mercadoria perfeita em uma era de superprodução, pois cada ato de consumo renova a demanda. No entanto, sua perfeição a torna devastadora: os indivíduos podem se esquecer de outras mercadorias e abandonar o trabalho e o cuidado de si, atingindo um nível de endividamento que impossibilita qualquer funcionamento econômico.

É preciso um terceiro fator que faça o ajuste entre, de um lado, as possibilidades tecnológicas e a valorização do prazer aberta pelo novo “espírito” do capitalismo e, de outro, as exigências de funcionamento da sociedade, a respeito das quais um mínimo de padronização de comportamento e de controle do corpo e do futuro são requeridos. Aparece aqui a transformação nas relações de poder, transformação que pode ser descrita como a passagem da norma ao risco. Faz-se necessário, entretanto, conceituar com clareza o que é poder, pois estamos vivendo em uma sociedade que promove o prazer e que acolhe múltiplas formas de prazer sexual. Uma concepção estreita de poder como repressão do corpo e do indivíduo não será, portanto, capaz de apreender práticas de poder na cultura ocidental contemporânea.

2 Poder e interferência

Em uma primeira definição, elaborada como procedimento e relação entre indivíduos, o poder é uma ação sobre a ação

possível do outro visando produzir uma resposta desejada ou, ao menos, delimitar o leque de respostas possíveis de modo a evitar o imprevisível (Foucault 1982). Poder, nessa concepção, é jogo estratégico de antecipação do comportamento. A dificuldade é passar dessa definição própria à relação entre indivíduos ou grupos para a relação, mais genérica, entre indivíduo e sociedade. A precaução é evitar uma concepção paranóica, em que a sociedade ou a cultura, ou o Estado, seria um grande outro, com vontade definida e capacidade de nos manipular. Uma tal compreensão origina-se na definição tradicional do poder como repressor que supõe uma relação de exterioridade entre o indivíduo e a sociedade, isto é, o poder está sempre no exterior de nós mesmos a nos reprimir.

Para o pensamento moderno, essa exterioridade entre o indivíduo e a sociedade autorizava pensar que o poder agia no sentido de reprimir a realização histórica de uma essência humana, operando portanto no interior de uma história finalizada e da separação entre sujeito de fato e sujeito de direito, entre o sujeito que é condicionado historicamente e aquele que, por princípio, é capaz de sair do condicionamento ao descobrir a verdade do seu ser e propor a sua realização no tempo. Quando se deixa de acreditar no fim da história, quando começamos a pensar que a história não tem fim, em todos os sentidos do termo, precisamos pensar o poder como produção de subjetividade. Nesse caso, o alvo não é o sujeito verdadeiro, mas o processo de constituição do sujeito. Em vez de funcionar como adiamento por ser repressão e ideologia, o poder é interferência contínua no processo de subjetivação.

O processo de subjetivação pode ser descrito, quando se trata de uma sociedade que reflete historicamente, como a problematização da pertinência cultural de crenças e valores com base nas exigências e recalcitrâncias do corpo. Em tal processo, para se constituir em sua autonomia, o indivíduo apreende a pertinência cultural dos seus modos de pensar e agir e se pro-

põe, com a ajuda de outros, a inventar o mundo e a si próprio. Processo constituído pela colocação incessante de uma questão: em que medida a vida pode ser mais do que aquela que nos é proposta por nossa cultura? Questão resultante da conexão entre o questionamento de si e a atração pela vida, por mais vida (Foucault 1996).

Quando se analisam práticas de poder, o problema se torna o de saber o modo como se dá a interferência no processo de subjetivação. Uma vez que é preciso haver interferência contínua, pode-se pensar que o condicionamento cultural de crenças e valores se dá pela constituição de uma dívida infinita no interior do indivíduo quando este reflete sobre seu ser e se propõe a transformá-lo. Infinita porque é impossível de ser paga e, assim, conduz o indivíduo, na problematização que faz de si mesmo, a continuamente pensar no que deve ser e fazer, mas não no que pode. Em primeiro lugar, portanto, a operação do poder no processo de subjetivação é a constituição do dever.

Como se trata da interferência em um processo de problematização, a relação de poder pode ser caracterizada também como a produção de uma economia cognitiva, no duplo sentido do termo *economia*: tanto propicia a ordenação de si quanto simplifica o questionamento. Trata-se de uma estratégia na qual o indivíduo pensa a sua singularização com base e no interior de crenças e valores gerados pela sua sociedade. Concretamente, trata-se, primeiro, de naturalizar essas crenças e valores: propor que nossa cultura enfim descobriu a verdade do homem e do mundo, reduzindo assim o que pode haver de inquietante no fato de que os homens já pensaram e agiram de modo diferente e que, portanto, não há necessidade na maneira como pensamos e agimos.

Um outro procedimento de simplificação é propor um sentido para a vida, evitando que se coloque em sua radicalidade a questão do que, para nós, pode ser a vida. Aqui, a economia cognitiva implica reduzir a inquietação provocada por nossa

finitude. Ao nos descobrirmos como mortais, a premência das oportunidades únicas e a possibilidade de morrermos a qualquer momento podem abrir um questionamento do que, para nós, pode ser a vida, e de como queremos vivê-la. Mas essa presença da morte em nosso pensamento, que causa inquietação, pode ser apaziguada quando nos é proposto que certas ações ou nos permitem acesso à eternidade ou possibilitam ainda uma vez evitar que morramos.

Nesses dois procedimentos, o que faz problema é a ambigüidade do cuidado. Certamente que se constituir como sujeito requer a constituição de si como objeto de cuidado com base no qual nosso ser se dá como tarefa a ser realizada no futuro; inversamente, cada cultura irá designar o que precisa ser cuidado baseada em um jogo de ameaça com o descuido e, simultaneamente, irá dispor da capacidade de alguns indivíduos de cuidar em verdade dos outros. Promete-se o bálsamo na condição de criar a ferida e dar legitimidade a alguns que nos conduzirão pelo reto caminho (Nietzsche 1967; Foucault 1982).

3 Disciplina e norma

Essa descrição abstrata do poder como interferência torna-se concreta ao situar as diferenças históricas na sua implementação. O modo de o poder funcionar em nossa sociedade ganha relevo na comparação com a sociedade moderna, descrita por Foucault (1996) como sociedade disciplinar. As técnicas disciplinares estavam conectadas ao capitalismo de produção; elas deviam permitir a separação entre a força e o produto de seu trabalho, seja por tornar aceitável a exploração, seja por permitir o uso potencializado da força. Tratava-se de produzir um corpo dócil, eficaz economicamente e submisso politicamente.

Tal objetivo requer, primeiro, a produção de uma experiência singular de tempo e espaço. As instituições disciplinares são

sobretudo fechadas, no interior das quais cada corpo deve ocupar um lugar determinado que define o seu ser: espaços fechados, quadriculados e hierarquizados que evitam o nomadismo e os contatos fortuitos e incertos entre os corpos. Um exemplo bastante difundido eram as escolas onde se distribuíam os alunos segundo as notas que obtinham: o lugar revela o ser ao mesmo tempo que se localizam as zonas problemáticas onde costumam ocorrer trocas horizontais.

Essas instituições se caracterizam por uma ambição pedagógica: corrigem para formar. Estacas para paus tortos, serializam o tempo e o ordenam por provas, fazendo da transição entre as séries um aperfeiçoamento. Inserindo uma temporalidade de progresso no transitório e sazonal, as instituições disciplinares geram a cisão fundamental entre tempo de formação e tempo adulto, entre a aquisição de uma competência e o seu exercício. Vocação pedagógica que não se restringe às escolas, opera também nas famílias, fábricas, nos hospitais, sanatórios e nas prisões. De modo abstrato, a operação temporal das instituições disciplinares é a duração e a descontinuidade (Deleuze 1992): sempre é preciso tempo para se tornar um bom cidadão, saudável e trabalhador.

As técnicas de poder da disciplina são modos de produzir culpa. Para se culpabilizar, um indivíduo precisa olhar para si mesmo, para seus atos e pensamentos, com os olhos de um outro, cindindo-se entre o que deseja e o que deve ser. São técnicas, portanto, de interiorização do olhar e do juízo. Nas instituições disciplinares, para haver formação, é preciso que haja cuidado. Existirão nelas sempre figuras que mesclam nas suas funções a autoridade e o saber – pais, professores, médicos, psiquiatras, assistentes sociais, carcereiros etc. –, figuras que zelarão pelo aprendizado. A condição do exercício desse zelo é a vigilância. Submeter os atos cotidianos dos indivíduos a tal campo hierárquico de visibilidade é trabalhar para que cada um passe a se ver com os olhos do outro. A visibilidade dos atos é modo de agir

sobre o invisível, pois cada indivíduo se inquietará com o que acontece no seu íntimo, situação à qual os outros não têm acesso. Não basta, porém, interiorizar a vigilância; é preciso ainda que cada um se julgue e deseje fazê-lo segundo os valores sociais vigentes. Para propiciar essa interiorização dos valores sociais é que surge a sanção normalizadora.

A norma é uma lei imanente; é uma regularidade observada e um regulamento proposto. Em uma escola, por exemplo, observava-se o tempo regular – aquele dado pela média dos alunos – de aprendizado de uma tarefa, e tal regularidade tornava-se, na seqüência, uma regra: os que se retardam são reprovados. O juízo incide sobre o valor dos indivíduos e sua aplicação produz obrigatoriamente os que escapam à regra. A função primeira da sanção normalizadora é trazer à existência, produzir positivamente, no real, a negatividade ética personificada, agindo assim sobre o desejo. Cada indivíduo experimenta uma inquietação com a normalidade do que faz e pensa, ao mesmo tempo que se esforça por pertencer aos normais, por adequar-se à regularidade. Genericamente, o exercício do poder na modernidade supõe a separação dos homens entre si, sua distribuição entre normais e anormais, fato que produz no interior de cada indivíduo uma cisão e um esforço de se conformar aos valores sociais, tensão culpabilizadora que provoca a homogeneização dos comportamentos.

Apreende-se o funcionamento do poder disciplinar: atenção às diferenças visíveis de comportamento; hierarquização dessas diferenças segundo a polaridade entre normal e anormal e, portanto, a criação de papéis sociais; atribuição de identidade aos indivíduos segundo o desejo que os conecta aos desvios de comportamento; experiência da culpa pela inquietação com a normalidade de seus atos e desejos. Trata-se da tríplice operação da norma (Hacking 1990). Primeiro, procura delimitar o poder da ação dos indivíduos sobre eles mesmos. A norma substitui o conceito de natureza humana, usual no século XVIII. Quando

se fala que um certo comportamento é inerente à natureza humana, indicamos que nada podemos em relação à sua efetuação no mundo. Quando denominamos um comportamento de anormal, acreditamos que podemos mudar e nos obrigamos a transformá-lo. Delimitação do que depende de nós que sustenta a vigência da própria norma. Transformar o normal em anormal é corrigir e aperfeiçoar, mas é, sobretudo, não questionar os valores do presente, não mudar por supor um sentido de progresso à mudança.

Segundo, a norma é um modo de reunir fato e valor, de conectar o ser ao dever-ser: o que é deve ser, pois a única mudança é a recomposição da norma, é a utopia de uma sociedade, enfim, composta apenas de normais. Trata-se de naturalizar os valores do presente por torná-los verdade, por apresentá-los como descoberta do que o homem verdadeiramente é. Terceiro, por ser culpabilização, a norma implica um mecanismo de *feedback*: o mero fato de existir é causa para que ela exista, na medida em que sua existência produz em cada indivíduo o temor da anormalidade.

Para se compreender a perpetuação da dívida, é preciso atentar para a existência de uma multiplicidade de instituições disciplinares, todas que funcionam segundo os princípios de correção e integração e que têm como modelo analógico a prisão. Crianças, alunos, trabalhadores, doentes e loucos pareciam-se com prisioneiros; inversamente, todo prisioneiro era tido como filho, aluno, trabalhador, doente e louco. Cada instituição, portanto, propunha um trajeto para o indivíduo, trajeto marcado pelo esforço de se constituir na normalidade. Como experiência individual, a perpetuação da dívida se dava pela quitação aparente: um tempo de adiamento e recomeço (Deleuze 1992).

Durante o período de formação, o indivíduo, vigiado e inquieto com seu ser, não pode ainda: adia e se sacrifica para um dia poder; o término da formação em uma instituição, no entanto, é simultaneamente a entrada em outra. A ascense, no que com-

porta de sacrifício e adiamento, acaba por restabelecer a dívida ao se tornar esforço de se normalizar e trânsito entre instituições: formas diferentes, mas sucessivas, de se pensar que não se pode, mas se deve. Não se paga a dívida; muda-se o credor. O sonho de uma sociedade disciplinar é não permitir vácuos entre as instituições, é fazer com que a vida se esgote nos espaços fechados pedagógicos: “você ainda é uma criança e não um adulto; você ainda é um estudante e não um profissional; você ainda é um trabalhador e não um aposentado; você ainda precisa criar seus filhos; você está doente; você está louco; você é um prisioneiro; você está no asilo”.

4 Controle e risco

A sociedade disciplinar teve seu ápice no início do século XX. Desde meados desse século, porém, ela entra em crise, que nos anos 1990 se completa. Mudaram as técnicas de poder, mudou o sentido da vida que nossa cultura nos propõe, mudou o sujeito. Por estarmos no seu início, por ainda assistirmos à instalação de uma nova forma social, é difícil precisar seus contornos. A exposição só pode ser comparativa e estratégica; apreender, de um lado, a forma disciplinar pela relativa pacificação no que antes, nos comportamentos humanos, inquietava, e de outro lado, o surgimento de novos objetos de preocupação social. Por exemplo, nas doenças sexuais. A disciplina inquietava-se com a forma dos atos e vinculava a identidade dos indivíduos às predileções por certos desvios: pensava-se que praticar o ato sexual com alguém do mesmo sexo era causa e efeito de perturbações psíquicas.

Esse argumento valia para tudo o que a ciência sexual decretava como não sendo canônico, normal. Hoje, contudo, cada vez mais são toleradas socialmente as diferenças na forma do ato; na realidade, o “desvario sexual” em suas diversas formas – com as exceções notáveis e significativas da pedofilia e do assédio se-

xual – aparece positivamente na indústria cultural. Em contrapartida, surgiu uma nova doença do sexo: a dependência sexual. Com critérios que fazem de todos os adolescentes viciados, para a sua existência, não importa a forma do ato, mas a relação que se estabelece com o prazer: seríamos capazes de autocontrole em relação ao que nos proporciona prazer? Levaríamos em conta a possibilidade de contrair Aids?

A mudança pode ser apreendida na transição do que merece ser pesquisado pela estatística. O sucesso da estatística no século XIX deveu-se à descoberta de que havia regularidade no desvio de comportamento: também ali, onde imperava a vontade desregrada, aparecia o regular (Hacking 1990). Estudava-se a regularidade do suicídio e de suas formas segundo cada sociedade, a frequência de divórcios, de crimes etc. Como se viu, a existência da norma era modo de reforçá-la. Fazia-se existir a regularidade – o casamento – e o desvio – a existência de divorciados ou celibatários empedernidos, seres cuja sexualidade era passível de suspeição. Visava-se assim suscitar o desejo de se casar. O que nossa mídia agora divulga são estatísticas que vinculam, por exemplo, a solidão e as doenças cardíacas, retardo da maternidade e maior incidência do câncer de mama. Claro que as pessoas não decidirão se casar pelo risco estatístico de doenças; contudo, problematizarão sua solidão também com base nas doenças que ela possa comportar. O que inquieta não é mais o jogo entre a diferença visível e a identidade dos indivíduos, mas o jogo entre um hábito e sua consequência, entre prazer e futuro.

Experimentamos a formação de uma sociedade de controle ou de fragilidade. Se uma sociedade se define pelos valores que propõe como positivos, e se estes emergem por negação da negação, a passagem da disciplina ao controle é também a passagem da norma ao risco como conceito primário com base no qual se pensa a relação dos indivíduos consigo, com os outros e com o mundo. Os valores maiores de nossa sociedade parecem ser, na relação com ela própria, o bem-estar, a juventude prolongada, o

autocontrole e a eficiência; na relação com os outros, a tolerância, a segurança e a solidariedade; na relação com o mundo, a preservação ecológica. Tais valores implicam o cuidado baseado no risco como fundo de negatividade a ser evitado.

O conceito de risco é nômade, pois orienta múltiplas práticas e recebe conteúdos diversos conforme os diferentes campos de saber que suscita, como a ciência política, a economia, a medicina, o direito, a engenharia e a ecologia. Em sua face positiva, esse conceito supõe que tenhamos roubado o futuro das mãos dos deuses, remetendo-nos ao planejamento e à possibilidade de aventurarmo-nos cientificamente, isto é, com segurança e controle no uso de tecnologias bastante complexas (Bernstein 1996). Se não fossem calculadas as margens de segurança para válvulas, por exemplo, não poderíamos construir foguetes para ir à Lua. Sua outra face, porém, é a advertência constante sobre as consequências de nossos atos.

Quando se pensa a respeito de uma substituição, estão sendo propostas relações de continuidade e descontinuidade. O risco provém de uma longa história. Sempre poderemos traçar suas conexões com os conceitos de pecado e norma, bem como reafirmar a pertinência de nossa cultura à cultura judaico-cristã. Nesses conceitos, está em jogo um modo de reger o prazer. O recuo pode ser maior; encontraremos então sua continuidade com a cultura grega, na medida em que esta instalou o projeto ocidental de fundar a ação na verdade. Como os conceitos de meio-termo e norma, também o risco pretende conectar fato e valor, ser ao mesmo tempo verdade e lei. Sua ambição seria substituir a atividade de valoração pelo cálculo do futuro.

Simultaneamente, podemos, com o conceito de risco, constituir a singularidade de nossa cultura. Nas estratégias em que o presente tem de se pensar historicamente, a designação de rupturas é decisiva. Uma análise da etimologia do conceito aprofunda a compreensão da diferença histórica. O termo “risco” passa a ser corrente nas línguas européias a partir do século XVI. Seu uso

está articulado ao surgimento de um novo problema ético. Em geral, ao se pensar em uma ação, deviam ser considerados apenas os obstáculos e sua adequação a dado sistema de valores. O conceito de risco se aplica na ocasião em que os indivíduos têm de considerar as conseqüências negativas possíveis de suas ações.

O problema pode ser visto como uma mudança na direção temporal do arrependimento (Luhmann 1993). Na direção usual, arrepender-se implica um indivíduo que sofre no presente e que, ao se reconhecer no passado, estabelece uma relação de causalidade entre seu sofrimento atual e uma ação prazerosa realizada anteriormente. A fórmula do arrependimento é: “se não tivesse feito o que fiz, não sofreria como sofro”. Não há incerteza sobre o sofrimento, pois ele é atual, nem conflito de valores, pois o observador no presente já fez a síntese entre si mesmo e o agente que foi no passado, desqualificando o sistema de crenças que permitiu a ação destacada como causa do sofrimento.

Já o conceito de risco aplica-se a uma situação em que o indivíduo está diante da oportunidade de ter prazer e é incitado a considerar o que ele pensará no futuro de sua escolha presente se porventura a ação tiver uma conseqüência negativa. A noção de risco quer que um indivíduo que não sofre se arrependa, não depois, mas antes de agir, e isso pela mera possibilidade de vir a sofrer. Há, portanto, uma dupla incerteza ao assediar o agente; de um lado, o sofrimento futuro é meramente possível; de outro, nada garante ao agente no presente que ele terá o mesmo sistema de valor do observador que ele será no futuro; este poderá avaliar que ter evitado tanto as oportunidades de prazer tornou sua vida medíocre.

A descontinuidade entre presente e futuro é insuperável; é impossível prever não só o que irá acontecer, mas também o que iremos pensar no futuro resultante de nossa ação atual. O “risco” aparece dos dois lados de uma decisão; haverá arrependimento ou por fazer ou por não fazer. Por isso mesmo, o conceito tende a favorecer uma moralidade que combina uti-

litarismo e individualismo; de um lado, o enunciado moral de senso comum acerca da decisão do outro passa a ser: “se for para te fazer feliz, pode...”; de outro, o compromisso entre prazer e conseqüência negativa passa a orientar o cotidiano dos indivíduos; por exemplo, comer carne vermelha ou feijoada nos finais de semana, ao mesmo tempo que se controla o colesterol no restante dos dias. Pela dupla incerteza em assediar o agente, não é desejável nem esquecer completamente as conseqüências, nem se preocupar apenas com o risco e deixar de aproveitar as oportunidades de prazer.

O conceito de norma articulava culpa e futuro ao fazer com que o indivíduo se angustiava com a normalidade de seus desejos; a norma está conectada à exigência de cumprir papéis sociais. O conceito de risco, por sua vez, reduz o peso da culpa sobre os prazeres do indivíduo ao abrir a possibilidade de haver arrependimento por não aproveitar a vida. Entretanto a ausência de culpa não significa ausência de planejamento do tempo e controle do corpo. Em sentido claro, a predominância do conceito de risco na sociedade contemporânea vai de par com uma relação nova entre ciência, meios de comunicação e vida cotidiana.

Através da emergência do risco, podemos apreender a invasão do cotidiano pela ciência e pela tecnologia, a articulação nova entre mídia e ciência, e a mídia legitimando-se por ocupar o lugar daquele que na sociedade adverte sobre a existência dos riscos e propõe os meios de contorná-los. Não experimentamos apenas a estetização do cotidiano; experimentamos ainda a cientificação de nossas vidas e mortes.

A cientificação do cotidiano por meio da divulgação midiática dos riscos é um dos modos de se promover o ajuste entre os vetores tecnológico e econômico. O corpo, virtualizado na forma de pesquisas sobre riscos associados a predisposições genéticas e hábitos de vida, é um bem a ser administrado – os médicos costumam usar o conceito de *capital saúde*. A relação gerencial

entre pensamento e corpo se dá como cuidado subjetivo para evitar os riscos que incidem nas práticas de prazer de cada indivíduo. Ao mesmo tempo, o corpo é um bem a ser explorado pelos indivíduos na sua capacidade de provocar sensações. Nosso dever, asseguram as diversas peças publicitárias, é ser feliz, e a felicidade requer o consumo. Surgem, em paralelo, bancos de dados sobre fatores de risco e hábitos de consumo.

Em suma, a investigação científica do corpo opera na tensão entre o que pode estimular o consumo e o que pode limitá-lo, não de uma vez por todas, mas para que se continue a consumir. Estrategicamente, trata-se de encontrar um nível ótimo de consumo evitando a sua ausência por incapacidade ou satisfação – limiar inferior –, e o seu excesso, que gera ou o endividamento excessivo ou a despreocupação com o risco – limiar superior. Em termos de dimensão temporal, o que se observa é a tensão entre, de um lado, a valorização dos prazeres corporais momentâneos por considerar o efêmero e o irreversível e, de outro, a proposição de abstinência tendo em vista a possibilidade de planejar o futuro e evitar a morte.

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

Resta agora descrever como se dá a constituição e a perpetuação da dívida entre indivíduo e sociedade. É preciso notar, primeiro, que o lugar de aplicação da dívida é o prazer vinculado a atos, os quais podem sempre ser pensados como consumo. Dito

de outro modo, a dívida se constitui no e pelo consumo, pois o dever hoje é ser feliz, e a felicidade é proposta como bem-estar propiciado pelo consumo. O importante é conquistar a capacidade de consumir e, após a conquista, ser sábio no consumo, pois este necessariamente endivida e estamos o tempo todo ameaçados de sermos expulsos desse mundo mágico.

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

O interessante nesse modo de constituir a dívida é uma diferença de temporalidade entre os que acessaram o mundo do consumo e os que não o conseguiram ou estão ameaçados de expulsão. Estes não conseguem aceitar o diferido implícito na proposta de multiplicar o prazer – sua duração e seus modos – por restringi-lo no presente. Nada sacrificam e tudo arriscam. Explorarão ao máximo as potencialidades de prazer do seu corpo, serão ineficientes, aceitarão um horizonte de vida extremamente limitado e procurarão estratégias velozes de ganhar dinheiro mesmo que ao preço da violência. Surgem os “meninos de rua”, os traficantes, os viciados, seres que tentam ser velozes e que se caracterizam pela precocidade das experiências e pela ausência de cuidado com o risco no modo de conseguir dinheiro e de aproveitar a vida (Castel 1998).

A perpetuação da dívida se dá por meio da constituição de uma moratória ilimitada, forma de dívida na qual não se tem a

ilusão de pagá-la, mas apenas de adiar a sua cobrança (Deleuze 1992). Dívida impagável, pois diz respeito à capacidade de se manter em vida consumindo, o que institui, como cobrança, a expulsão do consumo pelo desemprego ou morte. Um exemplo seria o conceito de portador, que está articulado ao desenvolvimento da epidemiologia dos fatores de risco e à genética. Devido ao estilo de vida e à herança genética, o que cada um de nós porta é uma virtualidade de adquirir algumas doenças e, por isso mesmo, por portá-la, não podemos, mas devemos. Nesse esforço, o que se propõe como algo a nosso alcance é evitar, por tempo indeterminado, a atualização das doenças e a possível morte.

Generalizando, a dívida é impagável porque vivemos em uma sociedade sem exterioridade. As antigas instituições disciplinares começam a se abrir e eliminam o que seria a sua alteridade, mesmo que esta fosse uma outra instituição disciplinar. Trata-se de um duplo movimento; de um lado, elas tendem a se confundir por interpenetração; de outro, cria-se um espaço homogêneo e aberto, sem limite visível. Subjetivamente, a experiência é a de nunca poder terminar nada. A sociedade disciplinar separava tempo de formação e tempo adulto, criando a infância, a escola e a fábrica. Hoje, porém, postula-se a necessidade de cada vez mais cedo as crianças irem para a escola. Existem pesquisas que chegam ao desvario de propor um aprendizado uterino. Por outro lado, multiplicam-se os discursos e as práticas que propõem aproximar a escola da empresa e fazer da empresa uma escola. Surge a formação permanente, cujo fundamento é o de nunca poder parar de estudar porque se corre o risco de desemprego.

O mesmo movimento de embaralhamento de fronteiras ocorre para a separação entre saúde e doença, entre normal e patológico. O conceito de portador cria um estado durável de quase-doença, não necessariamente manifestado como mal-estar e que implica a permanência do cuidado. A dietética pode ser vista como o fim da separação entre alimentação hospitalar e alimentação cotidiana; a um tempo, generaliza a comida de

hospital e estabelece um compromisso com o prazer: como alimentar-se com prazer cuidando da saúde e da forma do corpo. Na realidade, no caso da saúde, nos é dito que nunca é cedo demais para começar a cuidar de si e nunca é tarde demais para fazer algo, a não ser quando nos tornamos doentes terminais. A antiga separação entre normal e patológico é substituída, primeiro, por um estranho estado de quase-doença, que convida a um cuidado de si cotidiano que dura enquanto houver a crença de que ainda se pode fazer algo. Esse estranho estado tem como oposto o estado terminal, no qual nada mais pode ser feito para que se evite a morte.

Em meados da década de 1990, uma prática suscitou bastante atenção social: nos Estados Unidos, aidéticos em estado terminal estavam vendendo seus seguros de vida para indivíduos que desejavam especular com o tempo de vida que lhes restava, sendo seu lucro tanto maior quanto menos tempo os doentes durassem. O que é moralmente espantoso nessa prática não está nem no desinteresse dos doentes em deixar herança para seus próximos, nem no desejo dos especuladores de que os doentes morram rapidamente; está, sim, na contundente reafirmação de que só quando aceitamos que é impossível deixar de morrer, só quando perdemos a esperança de evitar a morte, é que sentimos radicalmente a urgência de viver a vida.

Esses movimentos de embaralhamento de fronteiras são encontrados em diversas instituições disciplinares; ocorrem também na conjunção entre crise dos hospícios e surgimento dos neurolépticos; ocorrem na crise da aposentadoria e o direito de, na velhice, aproveitar a vida: pede-se agora que os Estados distribuam gratuitamente remédios contra a impotência. Em todos eles, o resultado é a sensação subjetiva de nunca terminar nada: nunca cessaremos de aprender, trabalhar, cuidar do corpo e ter prazer.

A moratória ilimitada constrói um modelo neoliberal de subjetividade. Articulado bem-estar e consumo, propõe como

finalidade da vida consumir sem se consumir. É também um modo de padronizar comportamentos quando não existem mais limites exteriores à sociedade capitalista. Advertir sobre os riscos, valorizar a eficiência e o autocontrole, tudo isso é modo de, no próprio ato de consumir multiplamente solicitado, encontrar e definir limites ao que se pode fazer. A moratória ilimitada gera, por fim, uma nova inquietação do indivíduo com o seu lugar. Não se trata mais da perturbação experimentada ao se estar entre a normalidade e um desejo singular. A dívida não diz mais respeito à identidade. A dificuldade do indivíduo hoje é a de se situar entre a sensação de uma imensa impotência – somos constituídos e perpassados por riscos, ameaçados de dependência, tornamo-nos insignificantes diante das mudanças aceleradas provocadas pelas tecnologias no mundo do trabalho e encontramos dificuldades para estabelecer alianças uns com os outros visando mudanças sociais – e a solicitação social de que sejamos responsáveis por nossa vida e morte. Impotência e responsabilidade que bem se articulam com a crise das instituições estatais anteriormente responsáveis pela educação, trabalho e saúde.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BELL, Daniel. *The cultural contradictions of capitalism*. New York: Basic Books, 1996.
- BERNSTEIN, Peter L. *Against the gods: the remarkable story of risk*. New York: John Wiley & Sons, 1996.
- BRUNO, Fernanda. *Do sexual ao virtual*. São Paulo: Unimarco, 1997.
- CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992.
- FOUCAULT, Michel. “La pensée du dehors”, in *Critique*, nº 229, 1966.

- _____. “The subject and power”, in DREYFUS, H. L. & RABINOW, P. (eds.). *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- _____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 14. ed. Tradução de L. M. P. Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1996.
- HACKING, Ian. *The taming of chance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- LUHMANN, Niklas. *Risk: a sociological theory*. New York: A. de Gruyter, 1993.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *On the genealogy of morals*. New York: Vintage Books, 1967.
- SERRES, Michel & LATOUR, Bruno *Eclaircissements: cinq entretiens avec Bruno Latour*. Paris: F. Bourin, 1992.