

# A subjetivação na perspectiva dos estudos culturais e foucaultianos

---

*Inês Hennigen*

*Neuza Maria de Fátima Guareschi*

## Práticas culturais e produção de discursos

No texto “A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo”, Hall (1997, p. 16) refere a enorme expansão, na segunda metade do século XX, de tudo o que está associado à cultura, enfatizando “o seu papel constitutivo, hoje, em todos os aspectos da vida social”. Em função da marcação temporal realizada, poder-se-ia pensar, de forma equivocada, que o objetivo é afirmar que somente na contemporaneidade a cultura adquire centralidade para a vida social. Contudo, além de falar sobre uma maior incidência cultural sobre o social (aumento e diversidade de produtos culturais em circulação), Hall traz reflexões sobre as mudanças na concepção de cultura e suas repercussões na produção do conhecimento e no modo de pensar a subjetivação, o que tem sido designado como virada cultural. A partir daí, cada vez mais se trabalha com a dimensão simbólica da cultura, concebida como prática que constitui significados, que forja a subjetividade. Wortmann e Veiga-Neto (2001, p. 108) colocam que o termo cultura passou a se referir a “uma cadeia ampla e abrangente de instituições e de práticas que incluem desde atividades rotineiras, próprias ao dia-a-dia dos sujeitos, até as que se exercem nas corporações e nas instituições”.

Para entender tal mudança é necessário referir outra virada: a lingüística. A proposição de Wittgenstein, de que a linguagem extrai seu significado, não da estrutura, mas do contexto na convivência social, é tomada como referência fundamental dessa perspectiva. A linguagem deixa de ser vista como mera ferramenta para expressar o que está dado no mundo, para relatar com neutralidade os significados possuídos pelas coisas. Ela passa a ser concebida como atributiva, uma vez que não existiria qualquer correspondência estreita entre as palavras e as coisas. Aquilo que se supunha ser fato natural, a realidade objetiva, passa a ser considerado fenômeno discursivo. Os significados não são tomados

como preexistentes, mas concebidos como resultantes de jogos de linguagem e de sistemas de classificação nos quais estão inseridos (Guareschi, Medeiros e Bruschi, 2003).

Esta virada conceitual reverbera nas ciências humanas e sociais e um novo campo – os estudos culturais – começa a se formar, acolhendo a noção de que a cultura só se torna possível na linguagem e pela linguagem (Bernardes e Guareschi, 2004). Nessa abordagem, os conceitos de cultura e discurso são articulados às relações de poder, que perpassam o tecido social e possibilitam nova compreensão do processo de produção de identidade/diferença.

Para Hall (1997), a dimensão global da cultura tem despertado interesse, por sua relevância no que diz respeito à estrutura e organização da sociedade: as indústrias culturais são, ao mesmo tempo, infra-estruturas materiais e meio de circulação de idéias e imagens. Contudo, diz que isso não pode eclipsar o fato de que a revolução cultural tem reflexos na vida cotidiana das pessoas comuns. Utiliza a expressão centralidade da cultura para apontar sua incidência em cada recanto da vida social, como um elemento-chave na ligação entre ambiente doméstico e tendências mundiais, estando convicto de que não se pode estudar a cultura “como uma variável sem importância, secundária ou dependente em relação ao que faz o mundo mover-se; tem de ser vista como algo fundamental, constitutivo, determinando tanto a forma como o caráter desse movimento, bem como a sua vida interior” (p. 23).

Os seres humanos utilizam sistemas ou códigos de significado para interpretar, organizar e regular sua conduta, enfim, para dar sentido às próprias ações, bem como às ações dos outros: são suas culturas. Assim, uma vez que todas as práticas sociais comunicam significado, constituem-se como práticas de significação e podem ser examinadas pelo trabalho que fazem subjetivamente. Hall (ibid.) enfatiza que não se pode pensar mais que a identidade emerge de um centro interior, mas sim da tensão entre os discursos da cultura e o desejo (consciente ou inconsciente) de responder aos seus significados e identificar-se. Dessa forma, o sujeito passa a ser entendido como constituído pela cultura, sendo a mesma tomada como prática social que, ao forjar sentidos, ganha efeitos de verdade, institui modos de viver, de ser, de compreender, de explicar a si mesmo e o mundo (Bernardes e Guareschi, 2004).

Com o objetivo de responder às críticas sobre um suposto idealismo cultural, Hall (1997, p. 33) esclarece que “toda prática social tem condições culturais

ou discursivas de existência. As práticas sociais, na medida em que dependem do significado para funcionarem e produzirem efeitos, se situam ‘dentro do discurso’, são ‘discursivas’”.

A noção de discurso, desenvolvida na Lingüística, tem contribuído de forma significativa em diversos campos do conhecimento, mas sua apropriação nem sempre é isenta de problemas: algumas vezes, é simplificada e perde sua especificidade, noutras, requer a reorganização do quadro conceitual do campo para viabilizar novas articulações (Pinto, 1989). Segundo Hall (1997, p. 29), “o termo refere-se tanto à produção de conhecimento através da linguagem e da representação, quanto ao modo como o conhecimento é institucionalizado, modelando práticas sociais e pondo novas práticas em funcionamento”.<sup>1</sup>

Pinto (1989) apóia-se no pensamento de Barthes para enfatizar a historicidade da construção social de significado: os sujeitos e os discursos são construídos a partir das significações, que são tomadas como o sentido natural das coisas num dado momento histórico. Assim, os sujeitos sociais não são causa do discurso, são efeitos discursivos. Essa autora, que não descarta a existência de um discurso dominante, afirma que este não constitui uma racionalidade que dá sentido a todas as relações sociais. Enfatiza a multiplicidade de discursos – de lógicas – no interior da sociedade, o que enfraquece a posição de poder de cada discurso em particular e acarreta uma constante luta entre os mesmos no sentido de interpelar novos sujeitos. Desse modo, constituem-se sujeitos sociais duplamente múltiplos, uma vez que cada um é sujeito de uma variedade de discursos e que os discursos não interpelam igualmente a todos. O discurso só exerce poder pela identificação, pela adesão espontânea: “a capacidade de um discurso exercer poder está definitivamente associada à sua capacidade de responder a demandas, de se inserir no conjunto de significados de uma dada sociedade, reconstruindo posições e sujeitos” (p. 36).

É preciso que o sujeito se reconheça nos e através dos discursos e isso não acontece de forma direta, linear, não só em função da multiplicidade discursiva, mas também porque se trata de um processo ativo de incorporação, seleção, organização e interpretação de práticas, sentidos e valores (Escosteguy, 2003). Conseqüentemente, o tecido social é perpassado pelas lutas em torno da impo-

1 Importante ressaltar que, nos estudos culturais, a noção de representação não é descartada, mas passa a ter outra conceituação, outro caráter: não se trata de uma reapresentação. A produção de uma representação é da ordem de uma apresentação – nela não jaz algo que deve/pode ser desvelado.

sição de significados. As práticas culturais ou práticas de significação tentam fazer valer certos significados, particulares de um grupo social, sobre todos os outros: os jogos de poder estão sempre implicados. As práticas culturais são interpelativas, buscam dizer ao indivíduo quem é ele, como deve ser, o que deve fazer; inventam as categorias das quais se ocupam, criam referentes que se constituem como marcadores pelos quais os sujeitos passam a se reconhecer e posicionar. Contudo, para que isso aconteça, é preciso que tais significados adquiram o estatuto de verdade para o sujeito.

Para Foucault (2000a) o discurso não é concebido como conjunto de signos, mas como prática que forja os objetos de que fala, estando incluídos aí os sujeitos; não é mera designação de coisas, mas remete a sua fundação. Ressalta que, a partir da análise dos discursos, os fortes laços que supomos atar as palavras às coisas desfazem-se e destaca-se um conjunto de regras próprias da prática discursiva. Os discursos são feitos de signos, mas vão além da designação das coisas através dos mesmos e isso os torna irreduzíveis à língua ou ao ato de fala. Para o autor, no discurso, deve-se buscar um campo de regularidade para diversas posições de subjetividade.

O discurso, assim concebido, não é a manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, e que o diz: é, ao contrário, um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. É um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos. (...) não é nem pelo recurso a um sujeito transcendental nem pelo recurso a uma subjetividade psicológica que se deve definir o regime de suas enunciações. (pp. 61-62)

Foucault (ibid.) concebe discurso como um conjunto de enunciados (as coisas ditas) apoiados na mesma formação discursiva. O discurso não forma uma unidade retórica ou formal de aparecimento localizável na história. É constituído por um número limitado de enunciados, cujas condições de existência podem ser definidas. A prática enunciativa não é uma operação expressiva de um indivíduo, mas um conjunto de regras anônimas, históricas, que definem, para dada época e área, as condições de exercício da função enunciativa.

Segundo Veiga-Neto (2003), a palavra *episteme* é utilizada por Foucault para designar as regras que organizam a produção de discursos. Refere-se às condições de possibilidade para que algo seja pensado em uma determinada época. Uma *episteme* funciona enfocando e dando sentido às práticas discursivas e

não discursivas, funcionando também em decorrência dessas práticas. Remete às possibilidades de discursos: delimita um campo de saberes, designa enunciados sem sentido ou proibidos (por serem estranhos a ela) e aqueles que são permitidos, determinando entre esses os verdadeiros e os falsos. A expressão *episteme* não pode ser utilizada como sinônimo de saber, pois diz respeito a um ordenamento histórico de saberes, que constitui um princípio anterior ao ordenamento do discurso efetuado pela ciência.

A *episteme* não é uma forma de conhecimento ou um tipo de racionalidade que, atravessando as ciências mais diversas, manifesta a unidade soberana de um sujeito, de um espírito ou de uma época; é o conjunto das relações que podem ser descobertas, para uma época dada, entre as ciências, quando estas são analisadas no nível das regularidades discursivas. (Foucault, 2000a, pp. 216-217)

### **Pluralidade discursiva, a questão do poder e sua relação com o saber**

Independentemente do objeto dos discursos, deve-se sempre pensar que existe uma pluralidade, uma rede de discursos que o produz. Assim, pluridiscursividade, heterogeneidade discursiva, interdiscurso, são expressões que remetem à dispersão dos enunciados, logo, dos discursos. Um discurso qualquer, o discurso político, por exemplo, pode ser compreendido como um conjunto de enunciados apoiados numa determinada formação discursiva – no caso, a ciência política –, que funciona como uma matriz de significados. Contudo, é importante considerar que os enunciados de qualquer formação estão sempre em correlação dinâmica com coisas ditas em outros campos (Fischer, 1997).

Os discursos podem ser entendidos como histórias que, encadeadas e enredadas entre si, se complementam, se completam, se justificam e se impõem a nós como regimes de verdade. Um regime de verdade é constituído por séries discursivas, famílias cujos enunciados (verdadeiros e não verdadeiros) estabelecem o pensável como um campo de possibilidades fora do qual nada faz sentido – pelo menos até que aí se estabeleça um outro regime de verdade. Cada um de nós ocupa sempre uma posição numa rede discursiva de modo a ser constantemente “bombardeado”, interpelado, por séries discursivas cujos enunciados encadeiam-se a muitos e muitos outros enunciados. Esse emaranhado de séries discursivas institui um

conjunto de significados mais ou menos estáveis que, ao longo de um período de tempo, funcionará como um amplo domínio simbólico *no qual e através do qual* daremos sentido às nossas vidas.

É esse *dar sentido* que faz de nós uma espécie cultural. (Veiga-Neto, 2000, pp. 56-57)

Desse modo, quem somos – o que se costuma chamar de identidades ou de subjetividade – se estabelece através de jogos de força, de relações de poder imanentes a esse processo, numa constante busca pela imposição de determinados significados. Nesse sentido, é pertinente introduzir uma observação sobre a concepção inicial de poder no campo dos estudos culturais, marcar seu deslocamento e discutir as posições foucaultianas sobre o tema.

Na sua origem, os estudos culturais concebiam poder como algo que se possui e se utiliza – verticalmente – para submeter as pessoas às determinações da classe social dominante ou de certas instituições/Estado. Contudo, algumas pesquisas recentes abandonam essa definição e aproximam-se da noção de poder capilar de Foucault. Para esse pensador, poder não é força que emana de um centro, algo que seja possuído e localizável e que visa impedir a ação alheia. É concebido como uma positividade, como ação sobre outras ações possíveis, “multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização, o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte” (1999, p. 88). O poder está em toda parte, distribuído difusamente pelo tecido social: as relações de poder são imanentes a todos os tipos de relações.

O que faz com que o poder se mantenha e seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma o saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir. (Foucault, 2000e, p. 8)

Foucault (1999) pensa o poder a partir de algumas proposições: não é algo que se adquire, compartilhe ou deixe escapar, mas que se exerce em meio a relações desiguais e móveis; as relações de poder não são exteriores a outros tipos de relação (processos econômicos, relações de conhecimento, etc.); não há oposição global entre dominadores e dominados, as correlações de força múltiplas que se formam e atuam sobre o conjunto social servem de suporte aos efeitos de

clivagem que o atravessam – as grandes dominações são efeitos hegemônicos sustentados continuamente pela intensidade dos afrontamentos; não se exerce poder sem objetivos –, mas não são subjetivas, visto que não resultam da decisão de um sujeito; onde há poder há resistências – elas se inscrevem nas relações de poder como o interlocutor irreduzível.

Essa dinâmica do poder produziu-se no Ocidente à medida que o direito de vida e morte do soberano deslocou-se e o poder sobre a vida (não do indivíduo, mas de todos) passou a ser fundamental. A partir dos séculos XVII e XVIII desenvolveu-se uma nova mecânica de poder: inventaram-se procedimentos específicos, instrumentos novos; surgiram os grandes aparelhos do Estado, como exército, polícia, administração local. E instalou-se uma nova economia do poder: procedimentos que permitiam fazer circular os efeitos de poder de maneira contínua, ininterrupta, adaptada e individualizada. Essa nova dinâmica apóia-se nos corpos e nos seus atos; é um tipo de poder que se exerce continuamente através da vigilância; supõe um sistema minucioso de coerções materiais; apóia-se no princípio segundo o qual se deve propiciar, simultaneamente, o crescimento das forças dominadas e o aumento da força e da eficácia de quem domina. Esse poder, alheio à forma da soberania, é o poder disciplinar.

As disciplinas veicularão um discurso que será o da regra, não da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra “natural”, quer dizer, da norma; definirão um código que não será o da lei, mas o da normalização; referir-se-ão a um horizonte teórico que não pode ser de maneira alguma o edifício do direito, mas o domínio das ciências humanas; a sua jurisprudência será a de um saber clínico. (Foucault, 2000d, p. 189)

Uma outra forma de poder sobre a vida, que se produziu por volta da metade do século XVIII, o biopoder, centrou-se nos fenômenos típicos das populações. Conforme Foucault (1999), o pólo disciplinar toma o corpo como máquina: visa seu adestramento, a ampliação de aptidões, a extorsão de suas forças, o crescimento de sua utilidade e docilidade, a sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos. O outro pólo, que não lhe é antitético, mas interligado, centrou-se no corpo-espécie e visava regular nascimentos, mortalidade, nível de saúde, longevidade, migrações, criminalidade, etc. Com o biopoder inventou-se o conceito de população, que abarca a dimensão coletiva de corpos, que não era, até aquele momento, uma problemática no campo dos

saberes. Para conhecer e regular esse corpo-coletividade foi necessário descrevê-lo e quantificá-lo, relacionar os resultados, fazendo combinações e comparações para, se possível, prever o futuro a partir do passado.

Para tanto, diferentes saberes engendraram-se: a estatística, a demografia, a medicina sanitária. A produção desses campos de saberes, em sincronia com o desenvolvimento do biopoder, mostra que entre as estratégias de poder e as técnicas de saber não existe exterioridade: “os saberes se engendram e se organizam para ‘atender’ a uma vontade de poder” (Veiga-Neto, 2003, p. 141). Foucault emprega a expressão saberes para se referir a teorias sistemáticas, manifestas por meio de discursos científicos tomados como verdades. Para esse pensador, o sujeito não é produtor de saberes, mas é produzido no interior de saberes.

Se Foucault aproxima *saber* e *poder* numa quase fusão, é claro que para ele não são a mesma *coisa*: poder e saber são dois lados de um mesmo processo. As relações de *força* constituem o *poder*, ao passo que as relações de *forma* constituem o *saber*, mas aquele tem o primado sobre este. O poder se dá numa relação flutuante, isso é, não se ancora numa instituição, não se apóia em nada fora de si mesmo, a não ser no próprio diagrama estabelecido pela relação diferencial de forças; por isso, o poder é fugaz, evanescente, singular, pontual. O saber, bem ao contrário, se estabelece e se sustenta nas matérias/conteúdos e em elementos formais que lhe são exteriores: luz e linguagem, olhar e fala. É bem por isso que o saber é apreensível, ensinável, domesticável, volumoso. E poder e saber se entrecruzam no sujeito, seu produto concreto, e não num universal abstrato. (...) aquilo que opera esse cruzamento nos sujeitos é o discurso, uma vez que é justamente no discurso que vêm a se articular poder e saber. (Ibid., pp. 157-158)

Foucault buscou compreender o funcionamento do poder, não porque estava interessado em construir uma teoria sobre o mesmo, mas porque ele constitui um operador capaz de explicar como os indivíduos se subjetivam, imersos em suas redes (ibid.).

## Identidade, modos de subjetivação e a governamentalidade

No campo dos estudos culturais, como apontam Guareschi, Medeiros e Bruschi (2003), o conceito de identidade tem sido utilizado sob rasura. Ele segue

sendo importante para pensar questões do contemporâneo, mas os modos de concebê-lo alteraram-se profundamente: as identidades passaram a ser vistas como processuais e constituídas nas redes discursivas.<sup>2</sup>

Para Hall (1998), estruturas e processos centrais das sociedades modernas estão sofrendo alterações que abalam seus quadros de referência. A partir das mudanças estruturais e institucionais na segunda metade do século XX, o processo de identificação tornou-se mais provisório, variável e problemático. A concepção de identidade unificada, que estabilizava o mundo social, ruiu; as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade fragmentaram-se; o indivíduo perdeu suas localizações sociais e o sentido de si, numa espécie de dupla descentração. No mundo contemporâneo, o sujeito não tem mais uma identidade essencial, mas várias identidades, (trans)formadas continuamente em relação ao modo como é representado pelos sistemas culturais ao redor. Assim, “à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente (ibid., p. 13).

Apesar de o indivíduo estar exposto a variadas situações de interpelação, para ele se identificar, ser interpelado por um significado específico (e, por extensão, com o sistema de significação do qual este faz parte) deve ser capaz de dar sentido ao(s) enunciado(s) que escoram tal significado. O dinamismo é a tônica: caso um enunciado volte a nos interpelar, pode nos encontrar noutra posição e o resultado será diferente. Aceitar uma verdade não remete só ao racional: ou ela é imposta violentamente (e aí se pode resistir) ou “nos deixamos capturar por ela, como um efeito do poder, o qual, sendo sutil e insidioso, nos impõe tal verdade como natural e, portanto, necessária” (Veiga-Neto, 2000, p. 58).

Na perspectiva dos estudos culturais, não é o sujeito que produz as práticas de significação, são elas que vão constituir os sujeitos. Cada indivíduo tornar-se-á sujeito à medida que se tomar a partir de certas práticas de significação, assim, estará posicionado na rede discursiva de uma determinada forma. As práticas

2 Para Bernardes e Hoenisch (2003), tal resignificação no conceito de identidade pode ser entendida a partir do caráter transdisciplinar dos estudos culturais; essa torção conceitual torna-se possível em função da acolhida de conhecimentos de diversos campos, como a perspectiva de identificações da Psicanálise, o princípio de igualdade e diferença da Linguística e os movimentos de migração discutidos pela Sociologia, entre outros.

de significação emergem de uma determinada episteme, que cria regimes de verdade. Contudo, as práticas de significação somente se constituem como tal à medida que são tomadas como verdades.

Isso acontece segundo uma contingência histórica e cultural, pois nessa perspectiva opera-se com um sujeito que nunca é idêntico a si mesmo ao longo do tempo; ao contrário, ele guarda uma abertura para o tempo, tempo histórico que o vai posicionar na diferença e não no mesmo. A cultura, ao longo do tempo, vai nos interpelar para determinadas posições de sujeito.<sup>3</sup> “Isto é fruto do estar permanentemente em uma rede discursiva, sobre a qual incidem formações discursivas que metamorfoseiam a todo momento as visões de mundo e os modos de vivermos neste mundo” (Bernardes e Hoenisch, 2003, pp. 112-113).

É importante assinalar, como lembram Bernardes e Hoenisch (*ibid.*), que identidade e subjetividade não são correlatas, mas podem ser articuladas sob certas condições. O conceito de subjetividade, construído na perspectiva pós-estruturalista, vai justamente criticar a noção de identidade forjada na modernidade. Ligado à idéia de soberania do sujeito, tal conceito remetia a uma identidade essencial, que até poderia sofrer modificações, mas que tinha um estatuto de permanência. Por seu lado, o pós-estruturalismo vai desenvolver – em sincronia com as produções da virada lingüística – a idéia de descentramento do sujeito: ele não tem nada de absoluto e fixo, mas está sempre por se fazer. O sujeito é visto como derivado de práticas sociais, econômicas, culturais, políticas: ele não faz a história, é construído pela mesma, de variadas formas, em diferentes épocas; ele é um efeito das práticas de significação.

Apesar de se atribuir a Foucault um repúdio ao sujeito (e depois sua re-introdução), o próprio filósofo diz ser seu objetivo conhecer os modos pelos quais os indivíduos tornam-se sujeitos (1995). O que Foucault abandona, segundo Veiga-Neto (2003), é a noção de “sujeito desde sempre aí”, buscando os modos pelos quais o indivíduo se subjetiva. Ao longo do seu trabalho, ele toma a palavra sujeito em dois sentidos: sujeito assujeitado pelo controle e pela dependência, e preso a si próprio por um autoconhecimento.

3 Como Bernardes e Hoenisch (2003) ressaltam, posição de sujeito nada tem a ver com a teoria dos papéis sociais, que se referiam às condutas esperadas – logo, prescritivas – de uma pessoa que se encontra socialmente posicionada num dado lugar (de professor, de artista, de mãe). De forma bastante diversa, posições de sujeito remetem à interpelação cultural, ao recrutamento de pessoas para ocupar certas posições, que acontece quando essas se identificam com determinados discursos, tomando-os como verdadeiros para si e sobre si.

A referência ao conceito de governo possibilita avançar a discussão sobre o processo de subjetivação na visão de Foucault. Como observa Rose (1998), o termo governo refere-se a maneiras de buscar a realização de fins sociopolíticos através da ação sobre forças, atividades e relações dos indivíduos que constituem uma população. O próprio Foucault (2000b) diz que, diferente da soberania, cujos instrumentos têm a forma da lei, nas teorias de governo não se busca impor uma lei aos indivíduos, mas dispor as coisas: utilizam-se mais as táticas ou usam-se as leis como táticas. A emergência do problema da população desbloqueia a arte do governo que, a partir daí, se desenvolve de um modo específico e autônomo. Os fenômenos próprios à população deslocaram o modelo da família da economia e do governo,<sup>4</sup> pois seus fenômenos são irredutíveis aos da família (epidemias, espiral do trabalho/riqueza, etc.).

A população aparece como objetivo final de governo, que visa aumentar sua riqueza, duração de vida, saúde, etc. Fim e instrumento de governo: sujeito de necessidades, aspirações, mas também objeto nas mãos do governo. A transmutação da arte do governo em uma ciência política não exclui os papéis desempenhados pela soberania e pela disciplina. Por um lado, busca-se encontrar – existindo uma arte de governo – uma forma jurídica, institucional, um fundamento de Direito que se poderia dar à soberania que caracterizava um Estado. Por outro, a disciplina passa a ser muito mais valorizada quando se procura gerir a população. Não se visa só à massa coletiva dos fenômenos: gerir a população significa geri-la em profundidade, minuciosamente, no detalhe. Por isso, não se pode pensar que aconteceu a mera substituição de uma sociedade de soberania para a disciplinar e, depois, para a sociedade de governo. Constituiu-se, sim, um triângulo: soberania-disciplina-gestão governamental.

Como diz Veiga-Neto (2003), é nesse ponto que o conceito de governamentalidade se faz valer: ele refere-se às práticas de governo que têm na população seu objeto, na economia seu saber e nos dispositivos de segurança seus mecanismos básicos. A governamentalidade, para Rose (1998), refere-se ao conjunto de instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem o exercício de uma forma complexa e específica de poder sobre a população. Esse autor aponta a relação entre governo e saberes sobre

4 Os tratados sobre a arte de governar, que existiam desde o século XVI, estabeleciam uma relação de continuidade: se o Estado era bem governado, os homens saberiam como governar suas famílias e patrimônio e os indivíduos, as suas condutas.

a subjetividade. Afirma que duas características do governo são importantes para compreender essa ligação: o governo depende do conhecimento (é preciso saber sobre características e processos próprios da população, desenvolvendo esquemas explicativos) e esse deve ser de um tipo específico (é preciso traduzir os fenômenos em materiais sobre os quais o cálculo político possa trabalhar, isto é, traduzir em números, estatísticas).

Rose propõe que três aspectos conjugam-se na administração do eu contemporâneo: os poderes públicos tomam as capacidades pessoais e subjetivas como parte de seus objetivos, colocando uma maquinaria em movimento para a regulação das condutas através de ações sobre as mesmas; a organização moderna (escola, fábrica, companhia aérea) toma a administração da subjetividade como uma tarefa central para alcançar seus objetivos, pois considera a inteligência, a personalidade, a capacidade (do aluno, cliente ou empregado) para traçar suas estratégias, dando um matiz psicológico à vida organizacional; surge uma expertise da subjetividade: profissionais (psicólogos/as, trabalhadores/as sociais, gerentes de pessoal) que têm arvorado sua capacidade de compreender os aspectos psicológicos e agir sobre os mesmo ou orientar outras pessoas sobre como lidar com os mesmos.

As estratégias para conduzir a conduta operam por meio da tentativa de moldar as tecnologias do eu, que, na perspectiva foucaultiana, referem-se aos mecanismos de auto-orientação, às formas pelas quais os indivíduos vivenciam, compreendem, julgam e conduzem a si mesmos.

As tecnologias do eu tomam a forma da elaboração de certas técnicas para a conduta da relação da pessoa consigo mesma, por exemplo, ao exigir que a pessoa se relacione consigo mesma epistemologicamente (conheça a si mesma), despoticamente (controle a si mesma) e de outras formas (cuide de si mesma). (...) E elas são sempre praticadas sob a autoridade real ou imaginada de algum sistema de verdade e de algum indivíduo considerado autorizado, seja esse teológico e clerical, psicológico e terapêutico, ou disciplinar e tutelar. (Rose, 2001, p. 41)

O processo de governamentalização está, dessa forma, vinculado ao papel dos *experts* na criação e administração das tecnologias da subjetividade. O processo de desestatização da governamentalidade e da governamentalização do Estado acontece no deslocamento de estratégias centralizadoras de regulação da conduta para estratégias colocadas sob a responsabilidade da *expertise* (Silva, 1998). O conhecimento e a *expertise* moderna da psique não operam somente no

sentido de constrangimento ou repressão da liberdade do indivíduo. Ao contrário, estimulam a subjetividade promovendo auto-inspeção e autoconsciência, moldam desejos, buscam maximizar as capacidades intelectuais – buscam produzir indivíduos livres para escolha.

O governo da alma depende de nos reconhecermos como, ideal e potencialmente, certo tipo de pessoa, do desconforto gerado por um julgamento normativo sobre a distância entre aquilo que somos e aquilo que podemos nos tornar e do incitamento oferecido para superar essa discrepância, desde que sigamos o conselho dos experts na administração do eu. (Rose, 1998, p. 44)

Bernardes e Hoenisch (2003) compreendem, com Foucault, a subjetividade como o modo no qual o sujeito faz a experiência de si mesmo num jogo de verdade em que ele está em relação consigo mesmo. Isso remete aos modos de ser engendrados no social, na cultura. Assim, trata-se de uma consciência de si permanentemente em produção, uma formação existencial constituída em um determinado tempo-espço. Esses autores apontam que não se trata de um mero si mesmo, algo da ordem de uma condição de individualidade, mas constitui formas pelas quais “o sujeito se observa e se reconhece como um lugar de saber e de produção de verdade” (p. 117). O que perpassa essas colocações é a idéia de processo de subjetivação, aquilo que está sendo permanentemente constituído culturalmente, via interpeleções discursivas e lutas pela imposição de significações.

### **Identidade/diferença: retomando os jogos de poder na produção subjetiva**

Quando se trabalha com o conceito de identidade, diferente do que acontece como com o de subjetividade, parece que se precisa completar a expressão: fala-se em identidade cultural, racial, étnica, de gênero, sexual entre outras. Por exemplo, Hall (1997), quando se propõe a discutir a pluralização de identidades, fala em constante tensionamento das diversas posições identitárias – ou jogo de identidades –, o que abre espaço para que ele pense em identidades que podem ser contraditórias.

Esse tipo de argumentação, se tomado de forma apressada e simplificada, pode remeter à idéia de um sujeito composto: uma identidade para cada lugar social. E, seguindo por esse caminho, a distinção entre identidade e papel social tornar-se-ia muito tênue. Contudo, buscando-se os fundamentos epistemológicos

de cada perspectiva, é possível estabelecer com clareza a diferença. A teoria dos papéis remete a uma gama relativamente fixa de condutas esperadas pelo social, prévias ao sujeito, que ele somente desempenha (o melhor possível, para a harmonização social). De forma bastante diversa, o conceito de identidade refere-se a um processo que se forja discursivamente, logo, que é instável e que não está dado anterior ao sujeito: só quando ele toma alguns significados como verdades para si, que ele se subjetiva naquele sentido. Como propõem Bernardes e Hoenisch (2003, p. 119) “falamos de posição-de-sujeito, na qual a identidade expressa-se na forma como nos tornamos algo ou alguém em uma determinada composição de grupo, etnia, raça, gênero, família ou profissão”.

Pensar a identidade como constituída em uma rede discursiva implica concebê-la como uma fixação em uma determinada posição na linguagem, constituída a partir da diferença. Dessa forma, as posições identitárias que os sujeitos ocupam são concebidas como plurais e relacionais. Silva (2000) insiste nesse ponto, enfatizando que a identidade não pode ser abordada sem a consideração da diferença: elas são interdependentes e resultam de atos de criação lingüística, logo, caracterizam-se pela instabilidade e pela possibilidade de novas significações. Não há precedência de uma sobre a outra, tratando-se de uma constituição simultânea. Não há com falar do ser sem relacioná-lo ao não ser.

As pesquisas no campo dos estudos culturais têm buscado a articulação entre identidade e diferença; é no âmbito desse referencial que são discutidas as lutas pela imposição de significados que se reflete sobre os jogos de poder iminentes à produção de identidade/diferença. Cabe lembrar que existe uma tradição política nesse campo: se poder já não é concebido da mesma forma, como algo que separa e distingue “dominadores e dominados”, a reflexão sobre os jogos de poder, agora pensado como algo que circula no tecido social, segue sendo uma forte marca desse campo. Não se busca mais explicitar fontes de poder, mas como afirma Silva (ibid.), a produção de identidade/diferença nunca é inocente. A definição da identidade e da diferença envolve disputas entre grupos sociais assimetricamente situados em relação ao poder num processo em que estão implicadas lutas mais amplas por recursos materiais e simbólicos da sociedade.

Esse autor aponta uma série de processos que, de forma interrelacionada, constituem identidade/diferença: diferenciação, inclusão/exclusão, classificação e demarcação de fronteiras. Classificar é um processo central na vida social e pode ser compreendido como um ato de significação através do qual se divide e ordena – hierarquiza – o mundo em grupos. Assim, se constroem as oposições

binárias<sup>5</sup> (homem/mulher, branco/negro), nas quais um termo recebe valor positivo e o outro negativo. De forma correlata, a atribuição de todas as características positivas a uma identidade leva à fixação de uma identidade como norma, a constituição da chamada identidade hegemônica, que se tornará *a* identidade – todas as outras possibilidades identitárias estarão colocadas como hierarquicamente inferiores a esta.

“Questionar a identidade e a diferença como relações de poder significa problematizar os binarismos em torno dos quais elas se organizam” (ibid., p. 83). Nesse sentido, é fundamental poder mostrar que o que é deixado de fora – a diferença, o “outro” – é parte inerente da constituição do dentro – da identidade. A produção da identidade faz-se a partir de um movimento que busca fixá-la e estabilizá-la e, ao mesmo tempo, comporta um outro movimento, que tende a subvertê-la, desestabilizá-la. Assim, as identidades, na perspectiva dos estudos culturais, são compreendidas como móveis, instáveis, e os encontros com a diferença acabam constituindo novas combinações.

O fato de vivermos em mundos crescentemente múltiplos (Bernardes e Guareschi, 2004) em função das tecnologias de informação, dos processos de globalização, nos coloca em permanente contato com as diferenças culturais. Também nesse sentido trabalham as políticas de identidade, os novos movimentos sociais, que contestam a imposição cultural de sistemas de significação universalizantes. Sua proposta não é inverter hierarquias sociais ou mesmo fortalecer certa identidade, mas subverter, desestabilizar os marcadores identitários pela produção contínua da diferença. Assim, estão comprometidas com a produção de novas práticas de significação, com as lutas em torno da imposição de significados.

Tendo em vista o lugar que a Psicologia ocupa como produtor de discursos sobre os modos de ser no mundo contemporâneo, acreditamos que é fundamental estarmos atentos/as para o conhecimento que construímos e fazemos circular. Nesse sentido, problematizar certas noções arraigadas em nosso campo e oferecer outras possibilidades de compreender a subjetivação foram objetivos do presente escrito.

5 O filósofo Jacques Derrida problematizou as oposições binárias: não se trata de simples divisão do mundo em dois termos equivalentes, mas de uma hierarquização. Através da desconstrução, é possível identificar a multiplicidade de significados que cada um dos termos encerra, mostrar as incoerências e contradições.

## Resumo

Com o objetivo de refletir sobre o processo de subjetivação na contemporaneidade, discutimos alguns conceitos desenvolvidos no campo dos estudos culturais e foucaultianos, que possibilitam pensar os modos de subjetivação como efeitos de práticas culturais. Articulamos o conceito de cultura como prática de significação às concepções de discurso, mostrando as implicações na produção subjetiva. Uma vez que tal processo é perpassado por lutas pela imposição de significados, trabalhamos as noções de poder, a indissociação entre saber e poder e abordamos as estratégias de governo da subjetividade. Encerramos com reflexões a respeito da importância de se trabalhar as diferenças ao tratar da construção das identidades.

*Palavras-chave:* modos de subjetivação; discurso; poder; saber; governo.

## Abstract

*This paper aims to discuss some concepts that make it possible to think ways of subjectivation as effects of cultural practices used in the field of the Cultural Studies and the Foucaultian approach. The idea of cultural as practices of meaning in the discourse conceptions is articulated with the intention of highlighting the implication in the subjective production. Besides this, the notions of power, the indivisibility between the knowledge and the power and the government strategies of the subjectivity are also studied. Thus, a reflection about the importance of working the differences when constructing identities is done.*

*Key-words:* subjectivation; discourses; power; knowledge; government.

## Resumen

*Com el objetivo de reflexionar sobre el proceso de subjetivación en la contemporaneidad, discutimos algunos conceptos desarrollados en el campo de los Estudios Culturales y Foucaultianos que hacen posible pensar los modos de subjetivación como efectos de prácticas culturales. Articulamos el concepto de cultura como práctica de significación a las concepciones de discurso, mostrando las implicaciones en la producción subjetiva. Una vez que tal proceso es traspasado por luchas por la imposición de significados, trabajamos las nociones de poder, la disociación entre saber y poder, y abordamos las estrategias de gobierno da la subjetividad. Encerramos con reflexiones sobre la importancia de trabajar las diferencias al tratar de la construcción de las identidades.*

*Palabras claves:* modos de subjetivación; discurso; poder; saber; gobierno.

## Referências

- Bernardes, A. e Guareschi, N. (2004). “A cultura como constituinte do sujeito e do conhecimento”. In: Strey, M.; Cabeda, S. e Prehn, D. (orgs.). *Gênero e cultura: questões contemporâneas*. Porto Alegre, EDIPUCRS.
- Bernardes, A. e Hoenischi, J. C. D. (2003). “Subjetividade e identidades: possibilidades de interlocução da psicologia social”. In: Guareschi, N. M. F. e Bruschi, M. (orgs.). *Psicologia social nos estudos culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social*. Petrópolis, Vozes.
- Escosteguy, A. (2003). “Os estudos culturais e a constituição de sua identidade”. In: Guareschi, N. M. F. e Bruschi, M. (orgs.). *Psicologia social nos estudos culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social*. Petrópolis, Vozes.
- Fischer, R. M. B. (1997). O estatuto pedagógico da mídia: questões de análise. *Educação e Realidade*, v. 22, n. 2, pp. 59-77.
- Foucault, M. (1995). “O sujeito e o poder”. In: Rabinow, P. e Dreyfus, H. *Michael Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro, Forense.
- \_\_\_\_\_. (1999). *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 13 ed. Rio de Janeiro, Graal.
- \_\_\_\_\_. (2000a). *A arqueologia do saber*. 6 ed. Rio de Janeiro, Forense.
- \_\_\_\_\_. (2000b). “A governamentalidade”. In: Foucault, M. *Microfísica do poder*. 15 ed. Rio de Janeiro, Graal.
- \_\_\_\_\_. (2000c). “Os intelectuais e o poder”. In: Foucault, M. *Microfísica do poder*. 15 ed. Rio de Janeiro, Graal.
- \_\_\_\_\_. (2000d). “Soberania e disciplina”. In: Foucault, M. *Microfísica do poder*. 15 ed. Rio de Janeiro, Graal.
- \_\_\_\_\_. (2000e). “Verdade e poder”. In: Foucault, M. *Microfísica do poder*. 15 ed. Rio de Janeiro, Graal.
- Guareschi, N. M. F.; Medeiros, P. F. e Bruschi, M. (2003). “Psicologia social e estudos culturais: rompendo fronteiras na produção de conhecimento”. In: Guareschi, N. M. F. e Bruschi, M. (orgs.). *Psicologia social nos estudos culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social*. Petrópolis, Vozes.
- Hall, S. (1997). A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo. *Educação e Realidade*, v. 22, n. 2, pp. 15-46.

- Hall, S. (1998). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A.
- Pinto, C. R. (1989). *Com a palavra o senhor Presidente Sarney: ou como entender os meandros da linguagem do poder*. São Paulo, Hucitec.
- Rose, N. (1998). "Governando a alma: a formação do eu privado". In: Silva, T. T. (org.). *Liberdades reguladas: a pedagogia construtivista e outras formas de governo do eu*. Petrópolis, Vozes.
- \_\_\_\_\_. (2001). Como se deve fazer a história do eu? *Educação & Realidade*, v. 22, n. 1, pp. 33-57.
- Silva, T. T. (1998). "As pedagogias psi e o governo do eu nos regimes neoliberais". In: Silva, T. T. (org.). *Liberdades reguladas: a pedagogia construtivista e outras formas de governo do eu*. Petrópolis, Vozes.
- \_\_\_\_\_. (2000). "A produção social da identidade e da diferença". In: Silva, T. T. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Vozes.
- Veiga-Neto, A. (2000). "Michel Foucault e os estudos culturais". In: Costa, M. V. (org.). *Estudos culturais em educação: mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema*. Porto Alegre, Ed. UFRGS.
- \_\_\_\_\_. (2003). *Foucault & a educação*. Belo Horizonte, Autêntica.
- Wortmann, M. L. C. e Veiga-Neto, A. (2001). *Estudos culturais da Ciência & Educação*. Belo Horizonte, Autêntica.

Recebido em julho de 2005.  
Aprovado em setembro de 2006.

---

*Inês Hennigen*

Professora da Universidade de Caxias do Sul, doutora em Psicologia pela PUC-RS.

*Neuza Maria de Fátima Guareschi*

Professora/pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia – PUC-RS.

Coordenadora do grupo de pesquisa Estudos Culturais,  
Identities/Diferenças e Teorias Contemporâneas.

E-mail: nmguares@pucrs.br