

Sociedade de controle e capitalismo rizomático¹

Por Marcos Guilherme Belchior de Araújo

Deleuzeⁱ sintetiza em poucas páginas algumas figurações que demarcariam a passagem das sociedades disciplinares, analisadas por Foucault, para as ditas sociedades de controle. O próprio Foucault já visualizava a crise dos dispositivos disciplinares na sua tarefa de manter o poder nos países industrializados e percebia a abertura das forças sociais à composição de outros meios de gerenciamento do poder. Numa conferência em 1978, ele nos diz:

“Nesses últimos anos, a sociedade mudou e os indivíduos também; eles são cada vez mais diversos, diferentes e independentes. Há cada vez mais categorias de pessoas que não estão submetidas à disciplina, de tal forma que somos obrigados a pensar o desenvolvimento de uma sociedade sem disciplina.”ⁱⁱ

Teríamos uma sociedade, portanto, onde o controle desenvolveria estratégias cada vez menos visíveis e materiais e cada vez mais sutis e imateriais:

“Hoje, o controle é menos severo e mais refinado, sem ser, contudo, menos aterrorizador. Durante todo o percurso de nossa vida, todos nós somos capturados em diversos sistemas autoritários; logo no início na escola, depois em nosso trabalho e até em nosso lazer. Cada indivíduo, considerado separadamente, é normatizado e transformado em um caso controlado por um IBM. Em nossa sociedade, estamos chegando a refinamentos de poder os quais aqueles que manipulavam o teatro do terror [nas execuções penais públicas] sequer haviam sonhado”.ⁱⁱⁱ

Nas análises sobre a sociedade disciplinar, Foucault^{iv} tornava clara a dupla articulação que se tecia entre as exigências de um modo de produção capitalista do tipo industrial em desenvolvimento e as novas formas de apropriação corporais e incorporais necessárias para compor essa ordem econômica e social.

Deleuze^v, apesar de sinalizar a emergência das novas configurações institucionais que definem a sociedade de controle, não vai muito longe nas implicações de sua incursão conceitual. Contudo, o filósofo francês nos deixa pistas preciosas e aponta direções para os mais diversos campos de pesquisa que se debruçam sobre a contemporaneidade.

¹ Publicado originalmente em <<http://www.revista.criterio.nom.br/>>.

Portanto, situando-nos nesse lugar, o objetivo do presente escrito está em perscrutar algumas questões que se insinuam entre a proposta deleuziana da sociedade de controle e os parâmetros sócio-econômicos correspondentes no atual cenário do capitalismo pós-industrial ou rizomático, como também examinar seu poder de interferência na produção de subjetividade e de sociabilidade. Vejamos.

* * *

Deleuze^{vi} defende que as configurações institucionais que caracterizavam as sociedades disciplinares – a família, a escola, a fábrica, o hospital etc. –, bem como seus procedimentos funcionais rígidos, estariam passando por uma crise generalizada, dando lugar às chamadas sociedades de controle. Não mais a lógica do confinamento, que forjava moldagens fixas, antes sim modulações flexíveis, redes líquidas, moventes: “O homem da disciplina era um produtor descontínuo de energia, mas o homem do controle é antes ondulatório, funcionando em órbita, num feixe contínuo”.^{vii}

Ou seja, na crise do hospital, por exemplo, nos deparamos com outras formas assistenciais não restritas ao confinamento como os hospitais-dia, os atendimentos a domicílio, a setorização^{viii}. Uma nova medicina, “‘sem médico nem doente’, que resgata doentes potenciais e sujeitos a risco, que de modo algum demonstra um progresso em direção à individuação, (...) mas substitui o corpo individual ou numérico pela cifra de uma matéria ‘dividual’ a ser controlada”.^{ix} “A nova medicina” que, da mesma forma, se exorciza à sua circunstancial razão de ser – médico e paciente – para fazer circular discursos sobre nutrição, longevidade, ideais de corpo e de saúde, verdadeiros discursos com força de lei moral que são lançados pelas redes midiáticas e que fazem com que cada um vigie a si mesmo continuamente (não importa onde nem quando) e se avalie de acordo com critérios alheios.

Na crise da escola, observamos a circulação e a interação com outros veículos de conhecimento, como programas de educação à distância, a mediação do computador nas novas relações de ensino/aprendizagem, como também a presença cada vez mais comum dos infundáveis cursos de *formação permanente* e a necessidade paranóica de que nunca se chega a lugar algum, de que há sempre mais para saber, para aprender, para explorar.

Nas prisões, teríamos desde a adoção das chamadas penas “alternativas” ou “substitutivas” até a utilização de coleiras eletrônicas que obrigam o condenado a permanecer em determinados locais em certas horas e possibilitam localizá-lo em qualquer lugar quando necessário.

As transformações no modelo de confinamento da fábrica, assim como nas relações de trabalho de uma forma geral, também seguem regimes de funcionamento mais flexíveis. Na sociedade disciplinar, a fábrica como lugar de adestramento das massas com vistas à produção enquadrava os corpos em processos repetitivos de excelência técnica. Na sociedade de controle, a empresa substituiu a fábrica. Para Deleuze^x, a empresa é “uma alma, um gás”, quer dizer, a empresa configura um regime que promove flexibilização e captura participação ativa, possibilita autonomia e modula suas recompensas por desempenho. Enquanto, na fábrica, o trabalhador se via confinado num espaço definido, a empresa se faz presente em todos os lugares, acompanha o próprio trabalhador, na rua, em casa etc., principalmente se levarmos em conta nossa necessidade produzida de coleiras-celulares e as interferências dos sistemas de informação nos modos de subjetivação na atualidade.

Michael Hardt^{xi} observa que, na passagem da sociedade disciplinar para a sociedade de controle^{xii}, ao invés de uma oposição, o que temos é uma intensificação, uma generalização da lógica disciplinar, agora livre dos muros que circunscreviam seu espaço físico-funcional e a separavam do mundo:

“(…) a crise contemporânea das instituições significa que os espaços fechados que definiam os espaços limitados das instituições deixaram de existir, de maneira que a lógica que funcionava outrora principalmente no interior dos muros institucionais se estende, hoje, a todo o campo social”.^{xiii}

De igual modo, se os processos de produção de subjetividade obedecem a formas de produção social que lhe são coextensivas, assistimos à passagem de um modo de produção de subjetividade disciplinar para outro, do controle. Na sociedade disciplinar, a produção de subjetividade estava submetida à lógica funcional de suas instituições fechadas, a moldes institucionais rígidos, fixos, com suas regras de tempo, espaço e comportamentos estritamente delimitados. As instituições fornecem ainda um lugar (a sala de aula, a oficina, o lar etc.) onde se opera a produção de subjetividade:

“As diversas instituições da sociedade moderna deveriam ser consideradas como um arquipélago de fábricas de subjetividade. No decurso de uma vida, um indivíduo entra nessas diversas instituições (da escola à caserna e à fábrica) e delas saem de maneira linear, por elas formado. Cada instituição tem suas regras e lógicas de subjetivação (...).”^{xiv}

Sendo assim, os modos de funcionamento das instituições na sociedade moderna refletem claramente os tipos de subjetividade aí produzidas – regulares, estanques, identitárias.

Na sociedade de controle, ainda segundo Hardt, deparamo-nos com outros dispositivos de subjetivação não limitados a lugares específicos, mas que agem através de uma disseminação e de um desmantelamento próprios da máquina capitalista, que melhor funciona quão maior for seu nível de esfacelamento e dispersão:

“A não-definição do *lugar* da produção corresponde à indeterminação da *forma* das subjetividades produzidas. As instituições sociais de controle no império poderiam, portanto, ser percebidas em um processo fluido de engendramento e de corrupção da subjetividade”.^{xv}

Às duas leituras sobre produção de subjetividade – na sociedade disciplinar e na de controle – se fazem acompanhar máquinas abstratas^{xvi} para cada configuração institucional e com elas se confundem. Por exemplo, uma determinada produção discursiva que busca enunciar verdades sobre o comportamento sexual, o comportamento esquizo, o delinqüente, o doente, o grupo etc., já demarca um território de poder e, na mesma medida, instaura um regime de interpretação do mundo na forma dos especialismos, sub-especialismos e seus desdobramentos: medicina, direito, psicologia, sociologia, antropologia, serviço social, sexologia etc., seguidos de suas hibridações *ad infinitum*: psico-oncologia, etno-psiquiatria, sociologia da religião, antropologia da saúde etc.; e, mais radicalmente, as variações internas a cada campo, as micro-especialidades, os micro-saberes periféricos cada vez mais presentes. Isto significa que entre cada indivíduo e seu sexo, entre ele e o que ele come, entre ele e o grupo ao qual pertence, entre ele e sua condição no mundo, observamos a intervenção de tais máquinas ou programas de mediação, dispositivos fantasmagóricos de intervenção, muletas sensíveis, próteses imateriais que fazemos funcionar nas fissuras entre conhecimentos/informações e realidade, conhecimentos/informações e modos de vida. Contudo, enquanto na disciplina existiam restrições espaço-temporais para tais agências,

por conta de sua dependência à mecânica institucional demasiado fixa e rígida, na sociedade de controle, com o advento das redes digitais, midiáticas e informacionais, tais dispositivos adquirem uma mobilidade nunca antes vista, dissipando assim os limites que impediam sua livre proliferação e alcance.

Nesse sentido, para que possamos pensar na produção de subjetividade na sociedade de controle devemos atentar para os atuais processos de subjetivação do capitalismo contemporâneo e suas estratégias modulares de intervenção, sedução e captura que, a um só tempo, equacionam liberação e dispersão dos corpos com adesão voluntária e produtividade eficazmente controladas.

* * *

De acordo com Maurizio Lazzarato^{xvii}, o capitalismo de hoje, sob a lógica fluida da ‘empresa’, se serve de técnicas para viabilizar a criação de mundos de mercado e de subjetividades para integrar tais mundos. A empresa investe em serviços de pesquisa, de marketing, de comunicação etc; a empresa não cria a mercadoria, mas o mundo onde a mercadoria existe; ela não cria o sujeito, mas o mundo onde este sujeito existe. Os serviços, os produtos e os produtores/consumidores devem corresponder a esse mundo. Assim, a empresa busca construir a correspondência entre os consumidores/trabalhadores e seu mundo.

Dessa forma, observamos um deslocamento na relação de oferta e demanda, que passa a se concentrar mais no pólo dos clientes do que na mercadoria e suas propriedades. Daí o papel estratégico desempenhado pela máquina de expressão (marketing e publicidade) nas redes capitalistas atuais.

Segundo Lazzarato, consumir não se limita a comprar e destruir um produto ou serviço, mas antes se refere ao pertencimento, à adesão a um mundo. E de que mundo se trata? Diz-nos o autor:

“Basta ligar a televisão ou o rádio, passear numa cidade, comprar uma revista ou um jornal para saber que esse mundo é constituído por agenciamentos de enunciação, por regimes de signos cuja expressão se chama publicidade e cujo expresso constitui uma solicitação, uma ordem, que são, em si mesmos, uma avaliação, um julgamento, uma

crença a respeito do mundo, de si mesmo e dos outros. O expresso não é uma avaliação psicológica, mas uma incitação, uma solicitação a esposar uma forma de vida, isto é, esposar um jeito de se vestir, um jeito de ter um corpo, um jeito de comer, um jeito de comunicar, um jeito de habitar, um jeito de deslocar-se, um jeito de ter um estilo, um jeito de falar etc.”^{xviii}

E os novos centros estratégicos ou as novas atualizações das máquinas abstratas de controle se confundem, em grande medida, com os dispositivos do marketing e da publicidade. A empresa, via publicidade, objetiva produzir transformações incorporais, transformações na nossa sensibilidade, distribuindo primeiro maneiras de sentir para depois solicitar maneiras de viver; ela atualiza modos de afetar e de ser afetado nas almas, para encarná-los nos corpos:

“A dimensão material do acontecimento, sua efetuação, se faz quando as maneiras de viver, de comer, de ter um corpo, de se vestir, de habitar etc., se encarnam em corpos: vive-se materialmente entre mercadorias e serviços que compramos, nas casas, entre os móveis, com os objetos e os serviços que captamos, como ‘possíveis’ no fluxo de informações e de comunicação no qual estamos imersos. Vamos dormir, nos ativamos, fazemos isso e aquilo, enquanto estes expressos continuam a circular (eles ‘insistem’) nos fluxos hertzianos, nas redes telemáticas, nos jornais etc. Eles duplicam o mundo e nossa existência como um ‘possível’ que já está aí, na realidade um comando, uma palavra autoritária mesmo que se expresse pela sedução.”^{xix}

Ora, se nestas originais configurações “imateriais” que articulam desejo e consumo, percebemos de que maneira modos de vida são capturados, turbinados e manufaturados a serviço do capital, e que, neste jogo, formas de sociabilidade e de subjetividade são constantemente produzidas/consumidas, logo toda e qualquer atividade de inovação que atravesse esse território, necessariamente requer, como matéria-prima fundamental e ilimitada para o acúmulo do capital, a mais-valia de vida em toda a sua pluralidade expressiva: seus movimentos diferenciadores, suas linhas de fuga mais discretas, seus momentos poéticos, seu humor, sua tragicidade, qualquer coisa, enfim, que possa gerar lucro.

E o que as recentes máquinas abstratas de controle articulam e investem como seu *modus operandi* reside justamente sobre a captura do poder de invenção e de variação

próprio à vida. Se, há algum tempo, a criação era concebida como um recurso que permitia furar o bloqueio do capital e instaurar outros regimes de subjetivação, temos que admitir que a criação ela própria tornou-se rentável, capitalizável e, portanto, tornou-se muito bem vinda nas malhas do capitalismo contemporâneo que busca sobremaneira capturar a diferença e a variabilidade para reinvesti-las na reprodução do Mesmo (o lucro e seus signos e mundos correlatos).

Peter Pál Pelbart^{xx}, comentando o livro *Le nouvel esprit du capitalisme*, de Luc Boltanski e Ève Chiapello, destaca algumas questões cruciais que nos permitem visualizar de que forma o capitalismo conseguiu superar muitos dos aspectos da crítica formulada contra ele nos anos 60-70 ao incorporar ativamente “ingredientes vindos do caldo de contestação ideológico, político, filosófico e existencial dos anos 60”. Um novo espírito do capitalismo é forjado a partir das críticas e reivindicações “por mais autonomia, autenticidade, criatividade, liberdade, até mesmo a crítica à rigidez da hierarquia, da burocracia, da alienação nas relações e no trabalho, foi inteiramente incorporada pelo sistema (...)”.^{xxi} Segundo Pelbart, essa recuperação demarca um ponto de apoio fundamental, a partir do qual uma nova ordem no sistema capitalista passa a ganhar força dos anos 80 em diante: “Significa que ao satisfazer em parte as reivindicações libertárias, autonomistas, hedonistas, existenciais, imaginativas, o capitalismo pôde ao mesmo tempo mobilizar nos seus trabalhadores esferas antes inatingíveis”.^{xxii} Enquanto que nos anos 60-70 o trabalhador se adequava a um trabalho tipicamente repetitivo, automatizado, com tarefas mecânicas e emburrecedoras, na figuração da nova ordem produtiva e através de reivindicações por um trabalho mais interessante, criativo, o capitalismo passa a investir e a exigir dos trabalhadores:

“(...) uma dimensão criativa, imaginativa, lúdica, um empenho integral, uma implicação mais pessoal, uma dedicação mais efetiva até. Ou seja, a intimidade do trabalhador, sua vitalidade, sua iniciativa, sua inventividade, sua capacidade de conexão foi sendo cobrada como elemento indispensável na nova configuração produtiva. Claro que isso implicava um desmanche das estruturas funcionamento muito mais aberto, flexível, num certo sentido mais autônomo e horizontalizado, em equipe, atendendo assim à toda a crítica do trabalho massificado e homogeneizador. A partir daí, cada qual deveria descobrir

seu potencial específico no interior de uma estrutura mais maleável, com conexões mais abertas, mais ágeis, mais desenvoltas”.^{xxiii}

A capacidade de estabelecer conexões será o novo termômetro de desempenho no interior dessa nova ordem, marcada por uma navegação livre num cenário de oportunidades inexploradas e estimulada pelas diversas possibilidades de conexão, pela abertura a outros mundos disponíveis e pelo sedutor apelo à invenção como fator diferencial na corrida para a realização profissional:

“O ideal hoje é ser o mais enxuto possível, o mais leve possível, ter o máximo de mobilidade, o máximo de conexões úteis, o máximo de informações, o máximo de navegabilidade, a fim de poder antenar para os projetos mais pertinentes, com duração finita, para o qual se mobilizam as pessoas certas, e ao cabo do qual estão todos novamente disponíveis para outros convites, outras propostas, outras conexões. A própria figura do empreendedor já não coincide com aquele que acumula tudo, capital, propriedade, família – ao contrário, é aquele que pode deslocar-se mais, de cidade, de país, de universo, de meio, de língua, de área, de setor”.^{xxiv}

Estaríamos diante do que Boltanski e Chiapello (*apud*. Pelbart) denominam de *capitalismo conexcionista* ou *capitalismo rizomático*. Suas propriedades são justamente favorecer a mobilidade, a flexibilidade e os hibridismos, possibilitar um trânsito sem horizontes entre informações, estilos e universos, relacionar-se e proliferar por redes.

Essa nova versão do capitalismo revela outras faces muito particulares quando nos referimos a máquinas abstratas de controle e ao controle de forma geral. Se por máquinas abstratas entendermos determinados planos ou programas de subjetivação a céu aberto, ora localizáveis ora difusos, que ao mesmo tempo exigem um convênio recíproco, nossa participação ativa para modular nosso próprio controle, concluímos que, na nova versão rizomática do capitalismo, a questão do controle também segue a lógica de uma flutuação a-centrada, também acompanha o “livre” curso dos novos empreendedores. Pois uma vez que se passa a requerer mobilidade e criatividade, ao contrário de automatismo local e repetição serial, o problema do controle vem à tona: “... como controlar o incontrolável, a criatividade, a autonomia e a iniciativa alheias, senão fazendo com que as equipes auto-organizadas se controlem a si mesmas?”.^{xxv} Temos, portanto, uma passagem do controle ao auto-controle, da cota de participação conferida a cada um, não só no tocante aos meios de

produção, agora mais fluidos e autônomos, mas também do ponto de vista de um acompanhamento mais imanente, mais relacional entre processos de produção e afectos individuais, já que o sucesso de qualquer empreendimento no capitalismo conexcionista depende do grau de envolvimento vital de cada trabalhador – controlato de si próprio. Envolvimento vital:

“De repente os aspectos mais humanos do homem, seu potencial, sua criatividade, sua interioridade, seus afetos, tudo isso que ficava de fora do ciclo econômico produtivo, e dizia respeito antes ao ciclo reprodutivo, torna-se a matéria-prima do próprio capital, ou torna-se o próprio capital. Isso tudo que antes pertencia à esfera privada, da vida íntima, ou até mesmo do que há de artístico no homem, daquilo que caracteriza mais o artista do que o operário, passa a ser requisitado na produção. Não há como escapar à impressão de que essa ‘liberação’ é uma liberação também do capital, de sua fronteira antes restrita, estanque, pesada, mecânica, podendo agora, no ciclo produtivo (nem falamos do consumo) mobilizar o homem por inteiro, sua vitalidade mais própria e visceral, sua ‘alma’”.^{xxvi}

Trata-se, em última instância, de uma versão do capitalismo que incorpora qualquer elemento que assine uma diferença – estética, de percepção, de orientação... – que possa ser utilizada no interior de programas que gerenciam variações de sensibilidade e de intensidade, porém mantendo sob fundo a lógica funcional de mercado.

Sendo assim, o capitalismo contemporâneo comparece na vida, interferindo, incomodando, perturbando, seduzindo, solicitando a eclosão de movimentos sempre novos, criativos, não para fazer emergirem perspectivas que, em tese, ser-lhe-iam potencialmente destrutivas (apesar de não possuir um controle absoluto sobre tudo), favorecendo estilizações que partissem para fora de seu domínio, mas, ao contrário, para aticar a capacidade de diferenciação a fim de reintroduzi-la no seu jogo reprodutivo.

Nesse sentido, uma vez que os programas de controle se confundem e se fazem proliferar através dos dispositivos que incorpora, a estratégia de resistência e sabotagem a esse sistema aponta justamente para um movimento inverso, ou seja, como usar tais dispositivos (na clínica, no trabalho, nas artes, nas relações de amizade etc.) para alimentar outros valores de pensamento e de ação distintos dos do capital? Como forjar práticas que instaurem outras possibilidades para o exercício da liberdade?

* * *

De acordo com Foucault^{xxvii}, toda prática da liberdade está estritamente relacionada a um problema ético, a uma dimensão do cuidado de si^{xxviii} nos jogos políticos. E toda prática da liberdade necessariamente implica a presença ativa de relações de poder, enquanto relações de forças que interagem em determinadas composições espaço-temporais e que afirmam sua condição pluralidade e maleabilidade. Para Foucault, a presença das relações de poder num campo social atesta a presença de margens de manobra, de possibilidades de ação que, em maior ou menor grau, comparecem sempre produzindo interferências. Segundo ele, “nas relações humanas, quaisquer que sejam elas (...), o poder está sempre presente: quero dizer, a relação em que cada um procura dirigir a conduta do outro. São, portanto, relações, que se podem encontrar em diferentes níveis, sob diferentes formas; essas relações de poder são móveis, ou seja, podem se modificar, não são dadas de uma vez por todas”.^{xxix}

Longe de conceber as relações de poder como um circuito opressor, fechado, ou unidirecional, Foucault considera que tais relações constituem justamente a cota de liberdade própria a cada sujeito, o coeficiente de força que está a seu alcance na interação com os outros, construindo sempre estratégias, demarcando territórios, realizando movimentos, compondo alianças, firmando dissidências etc. Nesse sentido, “(...) só é possível haver relações de poder quando os sujeitos forem livres. Se um dos dois lados estiver completamente à disposição do outro e se tornar sua coisa, um objeto sobre o qual ele possa exercer uma violência infinita e ilimitada, não haverá relações de poder. Portanto, para que se exerça uma relação de poder, é preciso que haja sempre, dos dois lados, pelo menos uma certa forma de liberdade”.^{xxx}

Tais considerações sugerem que onde há relações de poder, há possibilidades de resistência, há margens de liberdade, margens que se principiam inicialmente na relação que cada um mantém consigo, na conduta particular de cada um, no modo de pensar, de agir, de se ter um corpo, de falar etc., no modo como cada um regula suas interações com o ambiente, como seleciona para si elementos de seu meio e exclui outros, de que modo afirma sua singularidade – se a serviço dos valores em curso ou na busca de outras formas de sociabilidade realmente democráticas.

Entretanto, segundo Foucault, quando não há possibilidade de movimentos nos jogos de poder, quando as relações de poder estão de certo modo fixadas, cristalizadas, as práticas de liberdade perdem espaço, tornam-se restritas e limitadas, abrindo passagem para o que Foucault define como ‘estados de dominação’, “nos quais as relações de poder, em vez de serem móveis e permitirem aos diferentes parceiros uma estratégia que os modifique, se encontram bloqueadas e cristalizadas. Quanto um indivíduo ou um grupo social chega a bloquear um campo de relações de poder, a torná-las imóveis e fixas e a impedir qualquer reversibilidade do movimento – por instrumentos que tanto podem ser econômicos quanto políticos ou militares -, estamos diante do que se pode chamar de um estado de dominação”.^{xxx1}

Se retomarmos nossa discussão sobre controle, os refinamentos do controle no interior do capitalismo contemporâneo, globalizado e rizomático, algumas questões nos tomam de assalto: como situar o campo problemático que envolve as relações de poder e os estados de dominação em face às recentes configurações institucionais? Como repensar práticas de liberdade diante de uma maquinaria que se alimenta também desse mesmo movimento de fuga e de abertura para o exercício de outras formas de sociabilidade?

Talvez – perigosamente talvez – nosso trabalho ético se situe em duas frentes principais: em primeiro lugar, de fazer exercer nossa potência vital para uma estilização de nosso modo de vida e de nossos coletivos de ação rumo a consolidação de outros espaços não dominados pela mão dos valores do capital; em segundo lugar, de não perdermos de vista nossa perspectiva crítica, nossa capacidade de nos incomodar com tudo aquilo que se quer natural, universal, uniforme, igual..., que nunca deixemos de questionar, pois, como nos sugere Blanchot^{xxxii}, a questão é o desejo do pensamento. E o que nos resta a nosso pensamento senão desejar e a nosso desejo senão pensar? Desejar com o pensamento, pensar com o desejo. Talvez – perigosamente talvez.

ⁱ DELEUZE, G. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: *Conversações*. Trad. de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

ⁱⁱ FOUCAULT, M. A sociedade disciplinar em crise (1978). In: *Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber*. Org. Manoel Barros da Mota. Trad. Vera Lúcia A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 268.

ⁱⁱⁱ FOUCAULT, M. M Foucault. Conversação sem complexos com um filósofo que analisa as “estruturas do poder” (1978). In: *Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber*. Org. Manoel Barros da Mota. Trad. Vera Lúcia A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 307.

^{iv} FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. 19^a ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

^{vi} Op. cit.

^{vii} Ibidem, p. 223.

^{viii} Aqui no Brasil, temos os programas de saúde da família (PSF), a municipalização e regionalização da rede de atendimento à saúde mental e outras parcerias/iniciativas com instituições do Terceiro Setor.

^{ix} Ibidem, p. 225.

^x Ibidem.

^{xi} HARDT, M. A sociedade mundial de controle. In: ALLIEZ, E. (Org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

^{xii} A descrição da passagem da disciplina ao controle, de fato, não corresponde a uma mudança geral e uniforme dos quadros institucionais, no sentido de que não abandonamos de todo os mecanismos disciplinares para adotarmos um novo programa, dos controlatos. Como também, é bom salientar, cada via institucional segue seus próprios caminhos, marcando involuções, recuos, incorporando certas diretrizes, sinalizando outras conexões e funcionamentos. Não haveria, portanto, uma adesão uniforme e eqüitativa de todos os regimes (escolar, prisional etc.).

^{xiii} Ibidem, p. 369.

^{xiv} Ibidem, p. 368.

^{xv} Ibidem, p. 369.

^{xvi} Cf. DELEUZE, G. *Foucault*. Trad. de José Carlos Rodrigues. Lisboa: Vega, 1987.

^{xvii} LAZZARATO, M. Créer des mondes. Capitalisme contemporain et guerres esthétiques. In: *Multitudes*, 15, Art Contemporain. La recherche du dehors. Paris: Hiver, 2004. Disponível em: http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=1285.

^{xviii} Ibidem.

^{xix} Ibidem.

^{xx} PELBART, P. P. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

^{xxi} Ibidem, p. 96.

^{xxii} Ibidem, p. 96.

^{xxiii} Ibidem, p. 96-97.

^{xxiv} Ibidem, p. 97.

^{xxv} Ibidem, p. 98.

^{xxvi} Ibidem, p. 99.

^{xxvii} FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: *Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política*. Org. Manoel Barros da Mota. Trad. Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

^{xxviii} O cuidado de si pode ser definido como um conjunto de regras e de práticas adotadas por um sujeito no sentido de buscar atingir um modo de existência desejável.

^{xxix} Ibidem, p. 276.

^{xxx} Ibidem, p. 276-277.

^{xxxi} Ibidem, p. 266.

^{xxxii} BLANCHOT, M. *A conversa infinita*. Trad. Aurélio Guerra Neto. São Paulo: Escuta, 2001.