

UMA ARQUEOLOGIA DA VIDA EM MICHEL FOUCAULT

Davi Maranhão De Conti

RESUMO: Numa arqueologia da vida em Michel Foucault, encontram-se implicados não apenas o tratamento arqueológico que Foucault confere à noção de vida na década de 1960 como também os efeitos de uma reflexão acerca da vida tomada como marcador epistemológico apto a iluminar certa cristalização da ordem do discurso. A noção de vida que Foucault considera aflorar na transição epistêmica que inaugura a modernidade está em jogo não apenas no surgimento da biologia mas também nos discursos e práticas político-econômicos que resultam numa biopolítica. O conceito de vida em Foucault revela-se, portanto, como determinável, aberto a determinações pelo exterior, em constante transformação pelas tecnologias de poder e de saber. Foucault, dessa forma, não define vida, não institui um estatuto ontológico para essa noção, não está em questão, para Foucault, uma definição da vida de tipo vitalista, mas sim uma opção metodológica cuja contribuição para a argúcia das reflexões de Foucault acerca do biopoder é central.

Palavras-chave: Vida; Biopolítica; Arqueologia; Foucault.

ABSTRACT: In an archeology of life in Michel Foucault, not only the archaeological treatment that Foucault gives to the notion of life in the 1960s are involved, but also the effects of a reflection on life taken as an epistemological marker capable of illuminating a certain crystallization of the order of speech. The notion of life that Foucault considers to emerge in the epistemic transition that inaugurates modernity is at stake not only in the emergence of biology but also in the political-economic discourses and practices that result in biopolitics. Foucault's concept of life therefore reveals itself as determinable, open to determination from the outside, in constant transformation by technologies of power and knowledge. Foucault, in this way, does not define life, does not establish an ontological status for this notion, it is not in question, for Foucault, a definition of life of a vitalist type, but rather a methodological option whose contribution to the acuteness of Foucault's reflections on the biopower is central.

Keywords: Life; Biopolitics; Archaeology; Foucault.

Seja pelo amplo debate em torno da problemática biopolítica, seja pelas leituras da filosofia de Foucault que tomam a noção de vida como uma espécie de fio condutor para interpretar o conjunto da obra, o tema da vida ganhou em anos recentes certa primazia na interpretação do trabalho foucaultiano. Nosso interesse aqui não será, entretanto, nem de propriamente considerar a questão da vida no interior do debate acerca da biopolítica nem de explicitar sua função heurística em relação ao conjunto da obra de Foucault. Propomo-nos, antes, lançar luz sobre o tratamento arqueológico que Foucault

confere ao tema da vida em seus escritos da década de 1960, tarefa que, como veremos, resulta num entendimento crítico da temática biopolítica em relação a recentes interpretações desse tema. Ao considerar-se a arqueologia foucaultiana da vida, afinal, percebe-se que Foucault desvia a vida de uma perspectiva essencialista ou ontologizante em direção a uma abordagem que a toma em vez disso como correlato de técnicas e estratégias de poder e de saber.

Como impulso inicial para nossa breve reflexão, lembremo-nos da hipótese foucaultiana a respeito da inexistência da vida antes do século XIX, mais precisamente, a respeito da impossibilidade de uma biologia pela inexistência da vida. Essa suposição é feita por Foucault em *As palavras e as coisas*, obra de 1966 em que o filósofo realiza uma arqueologia das ciências humanas. O sentido de sua enigmática hipótese a respeito da inexistência da vida pode ser elucidado se, como o faz Foucault (2006, p. 6) em seu debate de 1971 com Noam Chomsky, tomamos a noção de vida como um indicador epistemológico que revela uma espécie de cristalização da ordem do discurso. O conceito de vida, conforme Foucault (2006, p. 6, tradução nossa), “não é um *conceito científico*; tem sido um *indicador epistemológico* cuja classificação, delimitação e outras funções tiveram um efeito nas discussões científicas, e não sobre aquilo de que se falava”¹. A vida não existia, portanto, porque sua emergência reflete uma disposição discursiva que viria à tona apenas no ocaso da idade clássica, no fim da era da representação, no limiar, portanto, que separa a episteme clássica do espaço de saber que é ainda em grande medida o nosso.

É na cesura epistêmica que marca o alvorecer da modernidade que a noção de vida virá à tona, existiam antes dela, conforme Foucault, apenas os seres vivos que “apareciam através de um crivo do saber constituído pela história natural” (FOUCAULT, [1966] 1985, p. 141). A distinção radical entre uma história natural praticada entres os séculos XVII e XVIII e uma biologia tal como será praticada a partir do século XIX depende,

¹ “[...] is not a *scientific concept*; it has been an *epistemological indicator* of which the classifying, delimiting, and other functions had an effect on scientific discussions, and not on what they were talking about” (FOUCAULT, 2006, p. 6).

dessa forma, das condições epistêmicas instituídas por um conceito de vida que escapa ao modo de ser da representação. Nos termos de Foucault ([1966] 1985, p. 224):

Alguma coisa como um querer ou uma força vai surgir na experiência moderna – constituindo-a talvez, assinalando, em todo caso, que a idade clássica acaba de terminar e com ela o reino do discurso representativo, a dinastia de uma representação significando-se a si mesma e enunciando, na sequência de suas palavras, a ordem adormecida das coisas.

Coincidirá, assim, com o recuo da representação a passagem da história natural para a biologia bem como a obliteração da ciência das riquezas e da gramática geral, que dariam lugar respectivamente à economia e à filologia. Biologia, economia e filologia viriam à tona, portanto, com o fim do esquema clássico que – numa linguagem que não é senão a representação das palavras, numa natureza que não é senão a representação dos seres, numa necessidade que não é senão representação da necessidade – “permite conhecer as coisas pelos sistemas de suas identidades” (FOUCAULT, [1966] 1985, p. 223).

Como observa Philippe Sabot em *Lire les mots et les choses* (2006, p. 75), é todo o espaço do saber ocidental que se encontra de uma certa maneira redimensionado: o *tableau*, como espaço taxinômico sobre a superfície do qual se poderia arvorar a análise das representações e se articular as identidades e as diferenças, torna-se uma simples “cintilação superficial por sobre uma profundidade” (FOUCAULT, [1966] 1985, p. 266). Conforme Sabot (2006, pp. 75-76),

as coisas não mais constituem sua verdade no campo da representação, elas a encontram numa relação nova que as vincula a si próprias na forma turva e espessa do tempo (tempo da produção, duração da vida, sedimentação da linguagem).[...] a economia política, a biologia e a filologia não se inscreveriam, desse modo, numa continuidade em relação à ciência das riquezas, à história natural e à gramática geral, antes obedeceriam a um outro *a priori* histórico, precisamente aquele que remete sua constituição epistemológica à dimensão vertical da história e ao horizonte da finitude humana.

Voltemo-nos para a transformação que de fato nos interessa e que leva, pela elaboração da noção de vida, da história natural à biologia. Em *Foucault et le problème de la vie*, Manuel Mauer (2015, pp. 129-130) apresenta essa transição em duas etapas: uma primeira que se estenderia de 1775 a 1795 e que, a despeito de não alterar o princípio

das classificações – que continuariam a operar pela determinação do traço que permite agrupar os indivíduos e as espécies em unidades mais gerais que se encaixam umas nas outras para ocupar um lugar no grande *tableau* taxinômico –, altera a técnica que permite definir esse traço distintivo. Ao passo que no século XVIII os traços que permitem distribuir os seres naturais no *tableau* se estabelecem pela *comparação de estruturas visíveis*, a partir de Jussieu e de Lamarck esse traço distintivo passa a fundar-se num princípio estranho ao domínio do visível, um princípio interno e irreduzível ao jogo das representações, qual seja, a *organização*, que se torna o novo fundamento das taxinomias. Jussieu e Lamarck, no entanto, tomam a *organização* como simples meio para definição do traço distintivo, o qual era ainda entendido como a representação determinada de uma espécie, que define seu lugar no interior do grande *tableau* dos seres naturais.

A partir da publicação de *Leçons d'anatomie comparée* por Georges Cuvier em 1805, inaugura-se em certa medida a segunda etapa da transformação da história natural para a biologia, que segue até por volta de 1825. Nessa etapa, a noção de organização muda completamente de sentido, não mais remete primordialmente à possibilidade de uma classificação, isto é, à inscrição de um ser natural no espaço taxinômico das identidades e das diferenças, mas antes a uma certa relação, determinante e vertical, que vincula a estrutura orgânica à função. Conforme Foucault: “Cuvier [...] faz extravasar [...] a função em relação ao órgão e submete a disposição do órgão à soberania da função” ([1966] 1985, p. 279). A partir de Cuvier, ainda nos termos de Foucault ([1966] 1985, 280), “a função definida sob a forma do não-perceptível do efeito a atingir, vai [...] permitir relacionar um a outro conjuntos desprovidos da menor identidade visível”. Como explica Sabot (2006, p. 90), não são mais as diferenças entre estruturas visíveis que permitirão que se estabeleça, pela sua comparação ordenada, os traços taxinômicos bem como, conseqüentemente, o preenchimento do grande *tableau* dos seres naturais. A relação entre as diferenças e as identidades se inverte a partir do momento em que estas e aquelas não mais se situam no mesmo plano, antes surgem as diferenças sob o pano de fundo de uma identidade mais profunda (Foucault, [1966] 1985, p. 280).

A relação entre as espécies e os indivíduos não mais se estabelece no entrecruzamento do olhar e da linguagem, funda-se em vez disso na dissociação entre

uma superfície visível, em que proliferam as formas individuais, e uma profundidade em que essas multiplicidades encontram sua “invisível unidade focal” (FOUCAULT, [1966] 1985 p. 284). Essa passagem de um modo de classificação a outro, como explica Sabot (2006, p. 93), corresponde à mudança radical que afeta a noção de vida, a qual deixa de constituir um traço taxinômico entre outros para tornar-se um quasi-transcendental, “condição de possibilidade de todo vivente empírico e além de toda classificação possível dos seres ‘vivos’”². Segundo Foucault ([1966] 1985, p. 283), “não há mais, sobre a grande superfície da ordem, a classe daquilo que pode viver; mas sim, vindo da profundidade da vida, do que há de mais longínquo para o olhar, a possibilidade de classificar”. Ao passo que, como observa Mauer (2015, p. 133, tradução nossa), “a natureza clássica se espalha num imenso *tableau* [...] inteiramente representável, na virada para o século XIX, a vida se retrai para o enigma de uma força inacessível em sua essência, compreensível apenas nos esforços que realiza para manifestar-se e manter-se”³.

Mauer (2015, p. 133) destaca igualmente que, se a obra de Cuvier inaugura a era da biologia, é porque reúne as condições centrais para uma verdadeira concepção da *evolução*. Ainda que o espaço clássico não excluísse a possibilidade de um devir, esse devir apenas garantia um percurso sobre a tablado preliminar de variações possíveis. Como observa Foucault ([1966] 1985, p. 291), “Lamarck só pensava as transformações das espécies a partir da continuidade ontológica que era a da história natural dos clássicos. Ele supunha uma gradação progressiva, um aperfeiçoamento ininterrupto, uma grande superfície dos seres que podiam formar-se uns a partir dos outros”. A ruptura dessa grande superfície, argumenta Foucault ([1966] 1985, p. 291, ênfase nossa), “permitiu descobrir uma *historicidade própria à vida*: aquela de sua manutenção em suas condições de existência”.

Além da centralidade conferida às *Leçons d’anatomie comparée* (1805) em *As palavras e as coisas*, Foucault, ao considerar a emergência da vida em *Nascimento da*

² “[...] condition de possibilité de tout vivant empirique et, au-delà, de tout classement possible des êtres ‘vivants’ » (SABOT, 2006, p. 93)

³ “[...] la nature classique se répandait dans un immense tableau [...] entièrement représentable, au tournant du XIX^e siècle, la vie se retire dans l’énigme d’une force inaccessible en son essence, saisissable seulement dans les efforts qu’elle fait pour se manifester et se maintenir.” (MAUER, 2015, p. 133)

clínica, lança luz sobre as *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* (1799), de Xavier Bichat (1771-1802), que foram publicadas seis anos antes das lições de Cuvier. Bichat, como precisa Foucault, propõe uma definição da vida por meio da morte, uma definição da vida como “resistência à morte”. A partir de Bichat, como explica Mauer (2015, p. 142, tradução nossa), “o conhecimento da vida [...] encontrará sua origem na destruição da vida”⁴, a doença não será mais um acontecimento vindo do exterior, mas antes o próprio corpo a tornar-se doente. É à morte que a doença e a vida dizem sua verdade, o vitalismo de Bichat vem à tona sob um fundo de mortalismo. Como explica Foucault ([1963] 1980, p. 166), “do Renascimento até o final do século XVIII, o saber da verdade fazia parte do círculo da vida que se volta sobre si mesma e se observa; a partir de Bichat, ele é deslocado com relação à vida, e dela é separado pelo intransponível limite da morte, no espelho da qual ele a contempla”. Com Bichat, como nota Sabot (2006, p. 60), “a superfície do *tableau* se abre sobre a dimensão vertical do organismo adoecido, que se bate com o mal e com a morte que penetram sua vida e a recostam contra a forma temporal da finitude”⁵.

Além de definir a vida como conjunto de forças que resistem à morte, Bichat – como observa Maria Muhle (2013, p. 89) em *Eine Genealogie der Biopolitik: zum Begriff des Lebens bei Foucault und Canguilhem* – estabelece uma diferença fundamental entre as ciências da vida e as ciências naturais. Para Bichat ([1800] 1994, p. 120; apud., MUHLE, 2013, p. 90), ao passo que as leis vitais são variáveis em sua intensidade, energia e desenvolvimento quando sob a influência de causas como o sono, a fome ou as paixões, as leis físicas são fixas, imutáveis, constantes e admitem uma séria de fenômenos uniformes e invariáveis. Essa imutabilidade das leis, como explica Muhle (2013, p. 90, tradução nossa), “possibilita uma formalização do conhecimento físico que não se aplica às ciências da vida na medida em que se voltam para leis genuinamente mutáveis, vitais”⁶.

⁴ “la connaissance de la vie trouvera [...] son origine dans la destruction de la vie.” (MAUER, 2015, p. 142).

⁵ “La surface du tableau s’ouvre sur la dimension verticale de l’organisme malade, aux prises avec le mal et avec la mort qui pénètrent sa vie et l’adosent à la forme temporelle de la finitude.” (SABOT, 2006, p. 60).

⁶ “ermöglicht eine Formalisierung des physikalischen Wissens, die auf die Lebenswissenschaften, insofern diese auf genuin veränderbaren, vitalen Gesetzen beruhen, nicht angewendet werden kann” (MUHLE, 2013, p. 90).

Para Bichat, portanto, os fenômenos vitais, em contraste com os fenômenos físicos, são irregulares porque são instáveis. Como explica Muhle (2013, p. 91), é a instabilidade das forças vitais – demonstrada, entre outras coisas, pelas variações na composição dos fluidos corporais em diferentes momentos da vida ou mesmo do dia – que leva Bichat à conclusão de que a física e a química são próximas porque seus fenômenos sujeitam-se às mesmas leis, mas uma grande distância as separaria das ciências da vida, porque haveria uma grande diferença entre suas leis e as leis da vida. A diferença fundamental entre as ciências da vida e a física ou a química residiria, assim, no fato de que “estas [a física e a química] não podem admitir uma história das forças alteradas ou ‘não naturais’. Não pode haver patologia na física, tão pouco quanto pode haver terapêutica”⁷ (MUHLE, 2013, p. 91).

Como explica Sabot (2006, pp. 125-126), a partir da dissociação entre o ser e a representação que ocorre no fim do século XVIII, esta deixa de ser o elemento em que a vida, o trabalho e a linguagem encontram as condições de sua verdade positiva. A representação de agora em diante será somente a forma exterior sobre a qual a ordem interior das coisas irá refletir-se e colocar-se como um objeto para o sujeito cognoscente. Conforme o autor (2006, p. 126),

O homem se constitui, assim, como polo a partir do qual a vida, o trabalho, a linguagem podem refletir sua positividade e aceder à representação. Esse homem, nesse sentido, ‘com seu poder de se fornecer representações’, é reclamado na ordem do saber moderno como a superfície de projeção e de reflexão dessas formas positivas que se apresentam como o elemento de sua existência empírica. É, portanto, a partir desse duplo movimento simultâneo (retirada dos seres para fora do espaço da representação e acomodação da atividade representativa na consciência humana) que a análise do ser do homem encontra sua justificação arqueológica⁸.

⁷ “dass Letztere eine Geschichte der veränderten oder ‘unnatürlichen’ Kräfte nicht zulassen können. Es kann keine Pathologie in der Physik geben, genauso wenig wie es dort eine Therapeutik geben kann.” (MUHLE, 2013, p. 91).

⁸ “L’homme se constitue donc comme le pôle à partir duquel la vie, le travail, le langage peuvent réfléchir leur positivité, et accéder à la représentation. En ce sens, cet homme, avec son ‘pouvoir de se donner des représentations’, est requis dans l’ordre du savoir moderne comme la surface de projection et de réflexion de ces formes positives qui s’offrent comme l’élément de son existence empirique. C’est donc à partir de ce double mouvement simultané (retrait des êtres hors de l’espace de la représentation, et rabattement de l’activité représentative du côté de la conscience humaine) que l’analyse du mode d’être de l’homme trouve sa justification archéologique.” (SABOT, 2006, p. 126).

Como explica Foucault ([1966] 1985, p. 329),

A representação que se faz das coisas não tem mais que desdobrar, num espaço soberano, o quadro de sua ordenação; ela é, do lado desse indivíduo empírico que é o homem, o fenômeno – menos ainda talvez, a aparência – de uma ordem que pertence às coisas mesmas e à sua lei interior. Na representação, os seres não manifestam mais sua identidade, mas a relação exterior que estabelecem com o ser humano. Este [...] surge num vão disposto pelos seres vivos, pelos objetos de troca e pelas palavras quando, abandonando a representação que fora até então seu lugar natural, retiram-se na profundidade das coisas e se enrolam sobre si mesmos segundo as leis da vida, da produção e da linguagem. ([1966] 1985, p. 329)

A emergência do homem é, portanto, indissociável de um surgimento da vida, e o que torna esse encadeamento problemático, como destaca Mauer (2015, p. 157), é que essas formas positivas em que o homem funda a representação constituem simultaneamente a base de sua existência empírica – existência em que o pensamento moderno irá buscar as condições transcendentais de possibilidade de todo saber. Segue-se disso a circularidade em que se encontra aprisionada a figura moderna do homem – circularidade que lhe vale a designação de duplo empírico-transcendental.

Nesse necessário e indefinido retorno a si próprio, estabelece-se, como explica Mauer (2015, p. 157), “aquilo que Foucault denunciaria como o sono antropológico do pensamento moderno, isto é, a tendência do pensamento pós-kantiano de dobrar todo saber sobre a figura do homem enquanto condição transcendental de possibilidade de todo conhecimento”⁹. A operação do pensamento moderno, como explica Sabot (2006, pp. 73-74), “consiste assim em dobrar os quase-transcendentais que são a Vida, o Trabalho e a Linguagem na forma da subjetividade transcendental, em que valem como elementos empíricos”¹⁰. Foucault constata, assim, uma impossibilidade de conferir valor transcendental aos conteúdos empíricos “sem dar lugar [...] a uma antropologia, isto é, a

⁹ “[...] ce que Foucault dénonçera comme le ‘sommeil anthropologique’ de la pensée moderne, c’est-à-dire la tendance de la pensée post-kantienne à replier tout savoir sur la figure de l’homme en tant que condition transcendental de possibilité de toute connaissance.” (MAUER, 2015, p. 157).

¹⁰ “[...] consiste ainsi à replier des ‘quasi-transcendentaux’ objectifs que sont la Vie, le Travail et le Langage dans la forme de la subjectivité transcendental où ils valent comme des éléments empiriques.” (SABOT, 2006, pp. 73-74)

um modo de pensamento onde os limites de direito do conhecimento [...] são ao mesmo tempo as formas concretas da existência, tais como elas se dão precisamente nesse mesmo saber empírico” ([1966] 1985, p. 263).

Tomada como marcador epistemológico, essa vida que denota uma cristalização da ordem do discurso e que emerge como verso da figura moderna do homem carece de qualquer estatuto ontológico e, como nota Muhle (2013; 2014; 2021), configura-se em Foucault como correlato de técnicas e estratégias de poder e de saber. É essa noção de vida que vem à tona na virada da episteme clássica para a moderna que abre caminho a uma (bio)política que se volta para a vida da população como um corpo coletivo que deve ser regulado por meio de técnicas de normalização, as quais almejam a manutenção de uma espécie de homeostase do corpo populacional.

Como observa Muhle, “Foucault, diferentemente de Bichat e de Canguilhem, não busca analisar a dinâmica vital por si própria (*i.e.*, definir a vida como poder vital); em vez disso, Foucault analisa o *fato epistêmico* de que a vida se torne *pensável* como dinâmica, vital ou vivente” (MUHLE, 2021, p. 303). A tese central de Canguilhem, argumenta Muhle (2013, p. 105), é que “a vida *por si mesma cria* suas próprias normas e seu meio de maneira a assegurar um equilíbrio interior que, no entanto, será permanentemente colocado em jogo outra vez de modo a criar um equilíbrio novo, diferente e eventualmente melhor”.¹¹ Nos termos de Canguilhem (2017, p. 80) propriamente: “a vida não é indiferente às condições nas quais ela é possível, [...] a vida é polaridade e, por isso mesmo, posição inconsciente de valor, em resumo, [...] a vida é, de fato, uma atividade normativa”.

Para Muhle, a indefinição do conceito de vida em Foucault não é uma carência ou omissão, mas antes uma questão metodológica que dever ser levada a sério, porque é nela que reside a agudeza do pensamento de Foucault a respeito da biopolítica, na “indeterminação [da vida] entendida como ‘normalização’ da vida por estratégias de poder-saber” (MUHLE, 2021, p. 304). Como explica Muhle:

¹¹ “das Leben seinen eigenen Normen und sein Milieu *selbst schafft*, um so ein inneres Gleichgewicht gewährleisten zu können, das jedoch permanent wieder aufs Spiel gesetzt wird, um ein anderes, neues, evtl. Besseres Gleichgewicht zu schaffen” (MUHLE, 2013, p. 105).

Ao passo que Canguilhem coloca norma e vida numa relação interna (a norma *é* a vida na medida em que ela é normativa, quer dizer, cria ela mesma novas normas), em Foucault a norma se refere *de fora* à vida, isto é, por meio de instituições ou dispositivos de poder. Ao passo que o conceito foucaultiano de norma, assim como seu conceito de vida, é compreendido como correlato científico ou institucional, a norma em Canguilhem é compreendida na vida e a partir da vida como norma vital. (MUHLE, 2013, p. 149, tradução nossa)¹²

A noção foucaultiana de normalidade corresponde ao modelo estatístico que segmenta a sociedade entre aqueles que representam a norma e aqueles que desviam dela. A normalidade é lida por Foucault como regulação externa, e não como correspondente a um modelo de autorregulação. Como observa Muhle (2021, p. 313), “o processo de normalização abrange a vida em sua própria realidade, isto é, em sua multiplicidade vital como uma entidade autorreguladora e autocriativa cuja dinâmica imanente resulta dos permanentes desvios das situações normais”.

Para Muhle, a definição canguilhemiana da noção de vida – “uma dupla atividade normativa que, por um lado, refere-se, negativamente ou reativamente, às ameaças do meio interno e externo e a seus valores negativos e que, por outro lado, é uma atividade positiva e criativa que produz seu próprio meio e normas vitais” (MUHLE, 2021, p. 309) – é de todo modo favorável para que se compreenda como operam as técnicas pós-soberanas de poder, que se vinculariam duplamente à vida, tomada tanto como objeto quanto como modelo de funcionamento do biopoder. De acordo com a autora,

As técnicas biopolítico-governamentais adotam a lógica interna da vida como modelo de sua própria dinâmica e estabelecem *uma relação de exterioridade interna* com o fenômeno vital. As normas do biopoder operam *como se* fossem vitais, ou seja, elas adotam o funcionamento vital dos processos da vida como seu modelo e os exteriorizam nas normas sociais. (MUHLE, 2021, pp. 310-311).

Em favor de sua hipótese a respeito do duplo papel da vida no interior do biopoder, Muhle refere-se ao tratamento conferido a dois fenômenos distintos considerados por

¹² “Während Canguilhem Norm und Leben in einen inneren Zusammenhang stellt (die Norm *ist* das Leben, insofern es normativ ist, d.h. selbst neue Normen schafft), bezieht sich die Norm in Foucaults Machtanalyse *von außen*, d.h. durch Institutionen oder Machtdispositive auf das Leben. Während Foucaults Normbegriff, wie auch sein Lebensbegriff, als institutionelles oder wissenschaftliches Korrelat verstanden wird, wird Canguilhem Norm im Leben und aus dem Leben heraus als vitale Norm verstanden.” (MUHLE, 2013, p. 149).

Michel Foucault no curso *Segurança, Território, População*: a escassez alimentar e a variolização. Em ambos os casos as técnicas empregadas se baseiam na assimilação da “dinâmica do fenômeno vital em sua própria realidade, que busca restabelecer seu equilíbrio quando este é ameaçado. Imunologia bem como a teoria fisiocrática da escassez são exemplos desse mecanismo que responde à dinâmica de um *laissez-faire*” (MUHLE, 2021, p. 314). Conforme Muhle,

O modus operandi das “novas”, pós-soberanas, técnicas de poder é enquadrar o perigoso jogo, a dinâmica vital, o aleatório da vida na população geral. Elas fazem-no sem repressão ou negação dos fenômenos mesmos, permitindo uma aparente liberdade, que, todavia, deve permanecer dentro de limites específicos que, ainda que possam ser bastante amplos, não devem ser excedidos: as técnicas pós-soberanas de poder *patologizam* a normatividade vital da vida como definida por Canguilhem, reduzindo-a a sua normalidade.

Ao considerar a vida como *marcador epistemológico* que vem à tona na virada epistêmica que inaugura a modernidade, Foucault toma a noção de vida como aberta a determinações, determinável por constelações de poder-saber e, assim, portadora de técnicas biopolíticas. As técnicas biopolíticas, acredita Muhle (2013, p. 49), sustentam o potencial de vitalidade e o tornam benéfico para si. A população é gerida com vistas a uma espécie de homeostase do corpo populacional, e a busca por equilíbrio na gestão populacional produz uma dinâmica pseudovital, porque desprovida de capacidade verdadeiramente normativa, i.e., criadora de normas, porque enclausurada numa dinâmica de perpétua normalização pelos dispositivos de segurança.

REFERÊNCIAS

CANGUILHEM, G. *O normal e o patológico*. Tradução de Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017.

CHOMSKY, N.; FOUCAULT, M. *The Chomsky-Foucault debate on Human Nature*. Cidade de Nova Iorque: The New Press, 2006.

FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9ª ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1985.

FOUCAULT, M. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

FOUCAULT, M. *Segurança, Território, População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MAUER, M. *Foucault et le problème de la vie*. Paris : Publications de la Sorbonne, 2015.

MUHLE, M. *Eine Genealogie der Biopolitik: Zum Begriff des Lebens bei Foucault und Canguilhem*. Munique: Wilhelm Fink Verlag, 2013.

MUHLE, M. “Uma Genealogia da Biopolítica: a noção de vida em Canguilhem e Foucault”. Tradução de Davi Maranhão De Conti. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 33, n. 58, 2021, pp. 299-323.

SABOT, P. *Lire Les mots et les choses* de Michel Foucault. Paris : Puf, 2006.