BATAILLE E FOUCAULT CONTRA A SUBJETIVAÇÃO ASSUJEITADORA*

BATAILLE AND FOUCAULT AGAINST SUBJECTIVIZING SUBJECTION

Pedro Vasques**

RESUMO
O presente texto busca explorar algumas coincidências e afastamentos que surgem ao abordarmos as obras de Georges Bataille e Michel Foucault. Autores multifacetados que são, optei por me ocupar com a temática da subjetivação. Ocupamo-nos de compreender como, nos dois autores, uma forma de subjetividade pode ser atribuída a alguém. O confronto entre os autores é sobremaneira revelador, pois o posicionamento do problema é semelhante, mas a resolução proposta não. Bataille afirma que uma subjetividade surge devido ao trabalho. A necessidade de trabalhar para viver forma indivíduos subjetivados como seres racionais e ponderados. Viver está ligado a angariar recursos e administrá-los otimamente, o que exige inteligência e racionalidade. Como a subjetividade está vinculada à vida, ao trabalho e à razão, se esse estado subjetivo de racionalidade se tornar intolerável, resta a opção pela irracionalidade e, em último caso, a morte. Foucault, por sua vez, confirma que a dimensão do trabalho tem papel fulcral para a formação de subjetividades. Ele, entretanto, não entende a morte como solução. Sua resposta consiste em entender como subjetividades são formadas e, então, entregar esse conhecimento a quem quiser formar-se. É no confronto desses problemas e soluções que este trabalho irá se desenrolar.
PALAVRAS-CHAVE: Bataille; Foucault; subjetividade; trabalho; técnicas de si.

ABSTRACT
This article seeks to explore certain convergences and divergences that emerge when approaching the works of Georges Bataille and Michel Foucault. Given the multifaceted nature of both authors, I focus specifically on the question of subjectivation. My aim is to understand how, in each thinker, a form of subjectivity can be attributed to an individual. The comparison between them is particularly revealing because, although they formulate the problem in similar terms, they propose distinct solutions. Bataille argues that subjectivity emerges through labor. The necessity of working in order to live produces subjects shaped as rational and calculating beings. Since life depends on acquiring and managing resources efficiently, intelligence and rationality become indispensable. As subjectivity is thus tied to life, labor, and reason, when this rational state becomes unbearable, the alternatives are irrationality and, ultimately, death. Foucault, in turn, agrees that labor plays a central role in the formation of subjectivities. However, he does not regard death as a solution. Instead, his response consists in understanding how subjectivities are constituted and then making this knowledge available to those who wish to constitute themselves differently. It is through the confrontation between these problems and solutions that this article unfolds.
KEYWORDS: Bataille; Foucault; subjectivity; labor; technologies of the self.

* Artigo recebido em 19/05/2026 e aprovada para publicação em 10/07/2026.
** Doutorando e Mestre (Bolsista CAPES) em Filosofia pela UERJ. Graduado em Filosofia pela PUC Minas. E-mail: pedrom.vasques1@gmail.com.

POSIÇÃO DO PROBLEMA

Deve-se, logo de início, sublinhar que o ponto nevrálgico a ser investigado não é, na abordagem proposta, a subjetivação, e sim a diferença entre subjetividade e subjetivação. O cerne não recai em um, em outro, ou no par, com os termos separados, vigendo em baixa dependência. O importante é o passo, a mudança de ênfase. O que chamamos de passo, o tensionamento que deve ser guardado entre os termos e seus referentes, sem o qual as pesquisas de Bataille e Foucault perdem em muito em radicalidade, reaparece, insistentemente, nos trabalhos dos dois.

Cabe a nós responder, então, qual a diferença entre subjetividade e subjetivação, e por que entre elas damos ênfase ao espaço que as separa unindo?

A subjetividade trata da estrutura de hábitos, comportamentos – em suma, modos de agir e ser – já estabelecidos e em plena operação para aqueles seres capazes de entender e dizer eu. O eu é a possibilidade reflexiva que um corpo tem de referir-se a si mesmo. A inspiração é, nesse ponto, fichtiana. Em *Fundamentos de toda a doutrina da ciência*, enquanto o filósofo alemão persegue, como o título de sua obra trai, o fundamento inconcusso do saber seguro, ele afirma:

> *Aquele cujo ser (essência) consiste meramente em que ele põe a si próprio como existente, é o* eu [...]. Assim como ele se *põe,* ele *é; e //* assim como ele *é*, ele se *põe*; e o eu é então, para o eu, simplesmente e necessariamente. Aquilo que não é para si próprio, não é um eu (Fichte, 2021, p. 42)[1].

A subjetividade é criada em um eu e se realiza dentro de campos pré-estabelecidos, sendo eles limites de ordem jurídica, econômica e histórica, e limites de ordem pessoal. A diferença é importante, pois abre espaço para que pensemos com mais exatidão, e filosoficamente, a subjetividade. Um eu, ou seja, aquele corpo dotado de reflexividade, é capaz de passar por diversos processos de subjetivação em determinada faixa de tempo. Por outro lado, não há subjetividade sem eu – ponto que elaboraremos mais à frente.

O eu é reflexão. É o que Fichte (2021, p. 43) alega: "O eu é *tal como* se põe". O eu é, desse modo, pura ação; ação de pôr-se na reflexividade. As ações desse eu, por sua vez, precisam ser dotadas de uma maleabilidade tal que não sejam rígidas e mecânicas como o instinto – o conjunto de comportamentos inalteráveis e herdados –, mas não tão maleáveis de

[1] Marco Ivaldo (2016, p. 28, grifo nosso), em seu livro *Fichte*, esclarece sobre o eu fichtiano que "em particular, trata-se de conceber o eu como 'intuição intelectual' – um lema decisivo que se apresenta na crítica de *Enesidemo* –, ou seja, como *capacidade no ato de autorreferência*".

modo que a ligação e a recorrência das ações seja tão frouxa que se torne um conjunto aleatório, sem sentido algum comum que as reúna – deixando de ser um hábito e tornando-se – por sua falta de repetição e organização – espontaneidade. Havendo alguma regularidade e flexibilidade nas ações, junto de um eu, há subjetividade.

A subjetivação, por outro lado, é o processo que cria a ordem de hábitos, comportamentos, modos de ser e estar pertencentes a um eu. Excluindo definitivamente a subjetividade do campo do natural e hereditário, refletir sobre a subjetivação é destacar que o sujeito que nós somos é caudatário de uma série de fatores sócio-históricos. Esta é, grosso modo, a definição de *habitus* para Pierre Bourdieu (1996, p. 145):

> O *habitus* preenche uma função que, em uma outra filosofia, confiamos à consciência transcendental: é um corpo socializado, um corpo estruturado, um corpo que incorporou as estruturas imanentes de um mundo ou de um setor particular desse mundo, de um campo, e que estrutura tanto a percepção desse mundo como a ação nesse mundo.

Desse modo, subjetivação é o processo de dotar um corpo reflexivo de um conjunto de hábitos que o farão sujeito; contudo, tendo em vista que ninguém adquire seus hábitos espontânea e isoladamente, somente em relação com outros corpos reflexivos, o sujeito será, com essa abordagem, uma pessoa[2]. A pessoa existe quando o eu subjetiva-se inevitavelmente pela contribuição e interferência de outros eus.

Para resumir e arrematar o que conquistamos até aqui: o eu é o corpo reflexivo, a subjetividade é o corpo habituado, e a pessoa é o corpo relacional[3].

Se o sujeito é, como o retratamos aqui, tão somente efeito de algo anterior que lhe constitui, sua dimensão essencial de ser constituído o delimita. Ele está sujeito à ação desse algo anterior. É assim que toda subjetividade, independentemente de quão libertada ou "desconstruída" seja, deve ser assujeitada, ao menos, dependente – pois ela não é fonte de si. Abordando o problema por meio do ferramental teórico exposto até o momento, a recuperação

[2] Segundo Martin Buber (1970, p. 112, tradução nossa), em seu livro *Eu e Tu*: "A pessoa aparece entrando em relação com outras pessoas".

[3] Os conceitos aqui mobilizados de Fichte, Bourdieu e Buber merecem, evidentemente, maiores desenvolvimentos. Meu propósito não é, entretanto, me alongar sobre como eles operam em seus próprios registros. Utilizo-me deles tendo em vista esclarecer ao leitor quais são as fontes da leitura que realizo das diferentes abordagens que Bataille e Foucault propõem para o problema da subjetivação. Não pretendo, portanto, ser especialista naqueles autores citados. O que busco é ser transparente em relação ao percurso que me possibilita explorar nuances insuspeitas até então.

da radical autonomia ocorrerá em uma igualmente radical reavaliação do sujeito, tendo em vista que a subjetividade é justamente o outro em nós.

O que tanto Bataille quanto Foucault perceberam é que o sujeito padece de uma incompreensão em relação ao seu próprio estatuto. Segundo suas indicações, a subjetividade teima em conceber-se como irredutível, e é incapaz – até segunda ordem – de desfazer-se da ilusão de sua soberana importância[4]. A modernidade, que entronizou a subjetividade e lhe atribuiu a tarefa que, no medievo, era exclusivamente foro do divino, foi responsável por ver nela a definitiva depositária da verdade e, logo, fiadora da realidade. É a conclusão a que chega Joceval Bitencourt (2015, p. 371) em *Descartes e a morte de Deus*, sobre as *Meditações metafísicas:* "O padrão '*cogito*' torna-se a primeira referência para distinguir o verdadeiro e o que não o é; o que é ciência e o que é superstição. Desta forma, o homem assume o poder que antes pertencia a Deus de ser o Ser através do qual a verdade apresenta-se ao mundo".

É verdade que, para os filósofos modernos, a subjetividade nunca esteve limitada à tarefa de "ser o Ser através do qual a verdade apresenta-se ao mundo", tendo, segundo Jürgen Habermas (2000, p. 25-26), em seu livro *O discurso filosófico da modernidade,* ao menos quatro diferentes acepções (encontradas na definição hegeliana de subjetividade):

> Nesse contexto a expressão subjetividade comporta sobretudo quatro conotações: a) *individualismo*: no mundo moderno, a singularidade infinitamente particular pode fazer valer suas pretensões; b) *direito de crítica*: o princípio do mundo moderno exige que aquilo que deve ser reconhecido por todos se mostre a cada um como algo legítimo; c) *autonomia da ação*: é próprio dos tempos modernos que queiramos responder pelo que fazemos; d) por fim, a própria *filosofia idealista*: Hegel considera como obra dos tempos modernos que a filosofia apreenda a ideia que se sabe a si mesma.

Em certo sentido, a definição hegeliano-habermasiana, apesar de diferente, é, na verdade, um desdobramento da posição cartesiana resumida por Bitencourt. Habermas tão-só discrimina e desenvolve a responsabilidade sobre-humana que o indivíduo assume na modernidade[5].

[4] Em *História da sexualidade 1*: a vontade de saber, Michel Foucault sintetiza como uma nova subjetividade é instaurada e persiste em ser naturalizada como uma característica intrínseca à pessoa – mormente por meio de disputas de poder no tecido social. Sobre o deslocamento, por parte da medicina do século XIX, de categorias jurídicas, e sua readaptação, Foucault (1988, p. 43) escreve: "Esta nova caça às sexualidades periféricas provoca a *incorporação das perversões* e a nova *especificação dos indivíduos*. A sodomia – a dos antigos direito civil ou canônico – era um tipo de ato interdito, e o autor não passava de seu sujeito jurídico. O homossexual do século XIX torna-se um personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida".

[5] O que não é de todo estranho, uma vez que em sua *Introdução à história da filosofia*, Hegel (2004, p. 194) escreveu sobre Descartes: "Com ele o pensamento começou a penetrar em si mesmo. *Cogito ergo sum* são as

Bataille (2016a, p. 244), entretanto, não deixou de insistir que "a soberania é revolta, não exercício do poder. A autêntica soberania recusa [...]"; e que Deus é, na verdade, um ignorante; ignorante de si e dos outros; "e assim como não pode se apaziguar, Deus não pode *saber*" (Bataille, 2016b, p. 141). Assim, Bataille e Foucault – ao reverter a condição do sujeito da modernidade – direcionarão seus esforços à tarefa pedagógica de reconduzir a subjetividade, o constituído, ao campo originário a que ela de fato pertence, e aos ditames a que ela de fato obedece. É assim que, de acordo com os autores de que nos ocupamos, a ilusão autárquica da subjetividade deve ser reinserida na dimensão palpável do trabalho.

Como os dois realizam essa tarefa cada um a seu modo, apesar do objetivo partilhado, a exposição sobre seus posicionamentos deve ser separada, para que não percamos de vista suas idiossincrasias. Comecemos por Georges Bataille.

1 DA POSIÇÃO DE BATAILLE SOBRE A SUBJETIVAÇÃO

A visão batailliana sobre a situação ordinária humana pode ser resumida na seguinte passagem, encontrada em *O erotismo*: "O mundo do trabalho e da razão é a base da vida humana, mas o trabalho não nos absorve inteiramente e, se a razão comanda, nossa obediência nunca é ilimitada" (Bataille, 2014, p. 63). Por apresentar, em um grânulo, a orientação geral dos esforços de Bataille, aproveitaremos a passagem para desdobrá-la e encontrarmos o problema da subjetividade assujeitada.

A primeira parte diz que "O mundo do trabalho e da razão é a base da vida humana". Percebe-se pelo trecho que Georges Bataille opta por não conceber o homem, de início, nos páramos filosóficos, retratando-o como um ser metafísico, epistemológico ou mesmo ético. Nenhuma abordagem antropológica hiperbólica. O ser humano é descrito como comumente se encontra: trabalhando. Não um trabalho em especial, mas na simples constatação de que o ser humano precisa se esforçar sistematicamente para sobreviver. Seja caçando, plantando, ou vendendo sua mão de obra para um empregador, deve haver uma sequência de ações refletidas, que permita o mínimo acúmulo de recursos. Bataille (2015a, p. 30) exemplifica a situação com o labor agrícola:

> A finalidade do emprego de uma ferramenta tem sempre o mesmo sentido que o emprego da ferramenta: uma utilidade lhe é assinalada por sua vez – e assim por diante. O bastão cava o solo a fim de assegurar o crescimento de uma planta, a planta é cultivada para ser comida, ela é comida para manter a vida daquele que a cultiva [...]

primeiras palavras de um sistema; e justamente estas palavras expressam o que diferencia a filosofia moderna de todas as filosofias precedentes".

Nada mudaria, no essencial, caso a natureza do trabalho fosse outra, pois a vida humana tem uma relação umbilical com a utilidade em cadeia dos atos. Atos inúteis, ou por demais erráticos angariam, talvez, algum recurso – como uma aposta, que pode redundar em uma grande quantia de bens para o apostador – que satisfaça a fome, proteja do calor e do frio, e afaste os inimigos. Entretanto, não tem a recorrência imprescindível que leva à sobrevivência a longo prazo, tampouco mobiliza os recursos disponíveis de modo inteligente. Uma subjetividade vagabunda ou patética não é dotada dos traços mais proeminentes do comportamento ordinário humano – considerando o humano valorável por sua presteza. Assim, trabalhar é repetir ações coordenadas por um sentido que conduz ao ganho de recursos que prolonguem a vida, e tal é feito unicamente por meio da razão com sua capacidade de previsão, organização e cálculo. Afinal, nenhuma caça, colheita ou jornada de trabalho é, de fato, a última, enquanto o dia de amanhã puder reclamar, para si, aquilo que lhe cabe. As reticências ao final da citação traem que, após cavar, cultivar e comer a planta, não há descanso, não há outra saída senão a repetição: cavar novamente, cultivar novamente, comer novamente... Bataille (2014, p. 64, grifo nosso) escreve: "O trabalho *exige uma conduta* em que o cálculo do esforço, relacionado à eficácia produtiva, *é constante*. *Exige uma conduta razoável*, em que os movimentos tumultuosos que se liberam na festa e, geralmente, no jogo, não são admitidos". Trocando em miúdos, vida humana é vida útil. Comportamentos fora desse escopo ameaçam, inevitavelmente, o prolongamento da vida. Desenha-se nessas citações um tipo específico de subjetividade – conformada por exigências – adequada à vida humana: repetitiva, racional, precavida.

Bataille prossegue: "mas o trabalho não nos absorve inteiramente e, se a razão comanda, nossa obediência nunca é ilimitada". A conjunção adversativa "mas" adiciona elementos incongruentes com as explicações feitas acima. Pois, se a vida humana é, como afirmado, "previsível, repetível, organizável, calculável e útil", visto que depende do trabalho, como pode haver sequer a chance de que o trabalho não nos absorva inteiramente? Os questionamentos tornam-se mais prementes quando, por exemplo, nos deparamos com passagens tais como: "Há na natureza e subsiste no homem um movimento que sempre excede os limites, e que jamais pode ser reduzido senão parcialmente" (Bataille 2014, p. 63).

Bataille não foge às consequências de sua exposição. Ele sabe que afastar-se da razão é, consequente com seu pensamento, aproximar-se da morte. Em *A literatura e o mal* (Bataille, 2015b, p. 26), ele lida com o problema da seguinte forma: "A morte sendo a condição da vida, o Mal, que está ligado em sua essência à morte, é também, de uma maneira ambígua, o

fundamento do ser. O ser não está destinado ao Mal, mas deve, se assim pode, não se deixar encerrar nos limites da razão".

Novos fatores entram em jogo na citação acima. Agora, a vida surge não somente contraposta à morte – como era de se esperar –, mas nela fundamentada. O domínio pleno da vida, em que imperavam sem impedimentos o trabalho e a razão, encontra seu desmentido. A razão é, de qualquer modo, ainda totalizadora, devendo tudo administrar para a consecução de seus objetivos; permanece, nesse sentido, intransigente. Porém, resta ainda uma escapatória, que não surge do seio da razão. A morte indica a via por onde o ser humano se subtrai à ingerência da razão, sua intromissão em esferas que não lhe dizem respeito. Esbarramos com outra dificuldade neste ponto: se, como afirma Bataille, a vida é dominada pela razão, e cabe à morte a libertação do trabalho não há, verdadeiramente, libertação.

As sociedades que resolveram esse problema, alega Bataille, o fizeram estabelecendo situações, momentos, em que a irracionalidade é experimentada sem recriminações. Nesses eventos particulares – cerimônias religiosas, guerras, festas, jogos –, a preocupação com a sobrevivência e o uso da racionalidade são postos em segundo plano. Portanto, o que foi reprimido em nome da vida vem à luz. São situações em que o Mal está livre para ser praticado durante um breve tempo. Bataille (2014, p. 136) exemplifica: "As orgias rituais, muitas vezes associadas a festas menos desordenadas, não previam mais que *uma furtiva interrupção do interdito* que se opõe à liberdade do impulso sexual". Os interditos, ou as leis que enquadram os limites da vida humana prosaica, mantendo-a controlada junto ao trabalho, passam por "uma furtiva interrupção", sob o risco de descambarem para um completo desregramento, sem esperança de retorno à normalidade. E, de fato, um estado de total anomalia, sem alternações entre racionalidade e irracionalidade, torna-se normal. Assim sendo, o movimento pendular entre normal e anormal, limitado e ilimitado é anulado. O anormal perde sua eficácia – que é neutralizar o normal – e o ser humano, sem os recursos para viver, morre, sem que possa experimentar, sempre uma vez mais, os eventos em que a irracionalidade está livre e, por isso mesmo, o ser humano também. O irracional, a morte, em suma, o Mal, são experimentados de modo oblíquo. Encará-los extingue toda e qualquer possibilidade, inclusive a possibilidade de experimentá-los[6].

[6] Vladimir Jankélévitch (2008, p. 96) expõe acertadamente essa questão: "Até a morte, estando a morte excluída; ou ainda: até o último instante, com exceção desse último instante mesmo – o último instante é muito mais o penúltimo que o último. [...] é *a posteriori* e no futuro anterior que o derradeiro suspiro mostra ter sido o último, pelo fato de que não haverá mais outros depois dele!"

Sendo a razão e o trabalho as raízes de determinada subjetivação humana, aquela de sujeitos trabalhadores, ponderados e previdentes, os eventos orgiásticos subjetivam distintamente, ou melhor, dessubjetivam. A subjetividade se animaliza (uma vez que abandonou a característica que, tradicionalmente, define o ser humano: a razão), alheando-se das amarras do trabalho. Bataille é peremptório quando trata da deformação de quem passa pelo desregramento irracional e a animalização. É como "uma doença análoga à raiva dos cães. Como se uma cadela enraivecida tivesse substituído a personalidade daquela que recebia tão dignamente... É até muito pouco falar em doença. Nesse momento, a personalidade está morta" (Bataille, 2014, p. 130).

No estado zero de subjetividade, o ser que se animaliza torna-se infinito, pois, como Bataille (2015a, p. 24) escreve em *Teoria da religião*: "todo animal está *no mundo como água no interior da água"*. Vê-se que Georges Bataille não propõe novas modalidades de subjetividade, surgidas de um trabalho mais humanizado, mas uma radical dessubjetivação, em que os limites entre dentro e fora, eu e não-eu, subjetivo e objetivo são apagados na indistinção das águas animais.

Ao mobilizarmos as definições de eu, sujeito e pessoa que expusemos acima, distinções esclarecedoras surgem do pensamento batailliano. Se, para Bataille, a subjetividade é suspensa somente quando há a aproximação da morte, esse autor propõe que a subjetividade deixa de subjugar somente quando o eu e a pessoa se enfraquecem, ou deixam de existir. A morte é, afinal, o mergulho na inconsciência e a impossibilidade radical de estabelecer quaisquer tipos de relações. Portanto, a posição de Bataille se mostra como absolutamente intransigente: subjetividade é servidão, e a libertação é conquistada apenas se desistirmos do eu e da pessoa, já que a morte encerra a reflexão, a ação e a relação. Ou vivemos escravos, ou nos aproximamos – em breves episódios carnavalescos –, cada vez mais da morte – e da liberdade impossível[7].

Georges Bataille não busca argumentos para o suicídio e tampouco desvaloriza a vida; ele escreve: "Na sensualidade, como na morte, o Nada não é, aliás, *ele próprio*, o que atrai" (Bataille, 2017, p. 61). Seu apelo à morte é, ao contrário, uma recusa das condições nas quais a vida – tal como a conhecemos – se realiza. Uma recusa muito mais profunda do que aquela que

[7] A radicalidade de Bataille aparece em alguns trechos – onde a inconsciência, a inação e a solidão transparecem – tais como: "Se vamos até o fim, é preciso nos apagar, aguentar a solidão, sofrer duramente dela, renunciar a ser *reconhecido*: estar lá em cima, como ausente, insensato, aguentar sem vontade e sem esperançar, estar alhures. O pensamento (por causa daquilo que tem no fundo de si), é preciso enterrá-lo vivo. Publico-o sabendo-o de antemão não reconhecido, devendo não sê-lo. É preciso que sua agitação termine, que ele permaneça escondido, ou quase, velhinha num cantinho, sem honra. Não posso, ele não pode comigo, senão soçobrar a esse ponto no não-sentido" (Bataille, 2016a, p. 199-200).

almeja outra organização do trabalho, pois o trabalho mesmo é o problema. É igualmente verdade – como explicamos acima – que ele reconhece que a experiência com a morte deve ser intermitente, e nunca peremptória. É seu amor à vida que o conduz a meditar tanto sobre a morte; ele afirma: "o êxtase é a saída! harmonia! talvez, mas dilacerante" (Bataille, 2016a, p. 93). Contudo, é inegável que seu modo de posicionar o problema da subjetividade leva a conclusões, em certo sentido, amargas. Para reconciliar sua afirmação da vida e o valor que atribui à morte, arriscaríamos alegar que Bataille é, quiçá, um autor trágico[8].

Não é o caso de Foucault, que avança um projeto de desconstrução e reconstrução das subjetividades; desatrelando o trio eu, subjetividade e pessoa, sendo capaz de conceber a alteração de um dos termos sem a necessária destruição dos outros. A seguir, veremos de que modo ele oferece tal reconstrução.

2 DA POSIÇÃO DE FOUCAULT SOBRE A SUBJETIVAÇÃO

Para Foucault, a subjetividade não é um dado natural. É fruto, tal como em Bataille, de situações concretas específicas nas quais o corpo adquire o conjunto de hábitos específicos requeridos. Não há algo como "a pura subjetividade", pois subjetividade é, nesse sentido, um produto histórico. Foucault (2022, p. 147) afirma:

> Creio que nossa subjetividade – e, para mim, esta é a principal diferença com o que poderíamos chamar de teoria fenomenológica – não é uma experiência de si radical, imediata, mas que há muitas mediações sociais, históricas, técnicas entre nós mesmos e nós mesmos.

Quando reconhece que "há muitas mediações [...] entre nós e nós mesmos", Foucault, além de repropor – na primeira pessoa do plural, vale ressaltar –, a definição fichtiana de eu, reconhece outrossim que essa reflexividade do eu é intermediada pela subjetividade. Não há reflexividade pura. Percebemo-nos por meio de formas de agir, de ser "sociais, históricas, técnicas". A dimensão coletiva marca sua posição, ou seja, está presente a pessoa, onde o nós é formado por eu e tu. A nossa subjetividade, de acordo com Foucault, não é uma relação

[8] Apesar do crítico literário Terry Eagleton (2013, p. 25) alegar, em *Doce violência*: a ideia do trágico, que "a verdade é que nenhuma definição de tragédia mais elaborada do que 'muito triste' jamais funcionou" – há uma observação sobre a tragédia que caberia bem na proposta de libertação de Bataille: "A tragédia não é apenas sobre coisas que terminam mal. Não há muitas tragédias – seja lá o que for que George Steiner desdenhosamente afirme em *A morte da tragédia* – em que a destruição é, literalmente, a última palavra. Tragédia pode também significar que precisamos ser arrastados ao inferno para ter qualquer chance de liberdade ou realização" (Eagleton, 2013, p. 95).

transparente do eu, mas uma relação pessoal, em que os outros estão em mim, condicionando a reflexão.

Inicialmente, seu trabalho estava atento às demandas heterônomas, cujas regras constituidoras são impostas ao sujeito de fora; uma maneira de forçar os corpos a obedecer a múltiplos ditames. Suas pesquisas em torno da prisão, celebrizadas por seu livro *Vigiar e punir* (Foucault, 1987), estavam atentas às formas em que as instituições judiciárias eram capazes de, mobilizando um conjunto de práticas e discursos, fazer surgir uma subjetividade. Foucault o expressa do seguinte modo no resumo do curso ministrado no Collège de France de 1972-1973, *A sociedade punitiva*:

> O problema é, então, fixar os operários no aparelho de produção, estabelecê-los e deslocá-los para onde se fazem necessários, submetê-los ao ritmo desse aparelho de produção, impor-lhes a constância e a regularidade que ele requer, em suma, constituí-los como força de trabalho (Foucault, 1997, p. 40).

Há, implícito nas declarações, o posicionamento de que uma subjetividade operária, trabalhadora, adaptada – como alegamos acima, a "situações concretas específicas" – não se dá espontaneamente. Nenhum ser humano nasce com seu corpo preparado para trabalhar, em qualquer tarefa que seja. O corpo trabalhador – nesse caso, do trabalhador industrial – precisa se submeter "ao ritmo desse aparelho de produção", a seu corpo são impostas "constância e regularidade" que o aparelho de produção "requer". É "um corpo operário concentrado, aplicado, ajustado ao tempo da produção, fornecendo exatamente a força requerida" (Foucault, 1997, p. 40). Tal fora realizado por meio de

> [...] uma legislação que cria novos delitos – obrigação da carteira de trabalho, leis sobre os lugares em que são vendidas e consumidas bebidas alcoólicas, proibição da loteria; daí, toda uma série de medidas que, sem serem absolutamente coercitivas, operam uma partilha entre o bom e o mau operário, e procuram adestrar o comportamento (Foucault, 1997, p. 40).

Ou seja, há um empreendimento voluntário por parte do poder público na Europa – Foucault ocupa-se mormente da Inglaterra – em criar leis que adestrassem corpos para que, pelo controle e pelas punições, estivessem aptos a trabalhar na nascente indústria. A essa técnica de adestramento dos corpos, de formação de sujeitos, Foucault nomeia exame.

Antes de definir o exame, definamos o que Foucault entende por essa técnica de formação de sujeitos. Em *Dizer a verdade sobre si*, ele afirma:

> Parece-me que se podem distinguir, de modo geral, quatro tipos principais de tecnologias. As que permitem produzir, transformar, manipular as coisas. As que

> permitem utilizar sistemas de signos. As que permitem fixar a conduta dos indivíduos, impor-lhes certas vontades ou submetê-los a certos fins ou objetivos. Isto é: tecnologias de produção, tecnologias de significação, tecnologias de dominação (Foucault, 2022, p. 29).

As tecnologias de produção são aquelas que imaginamos ser a única forma existente de tecnologia, como o artesanato ou a manufatura; aquelas que transformam, por exemplo, madeira em móveis. As tecnologias de significação são as que permitem manipular, entender e produzir signos, e podemos incluir nela a matemática, a semiótica e a hermenêutica. A tecnologia de dominação é a que dá ensejo ao controle não de coisas ou signos, mas pessoas. O que as duas primeiras tecnologias fazem em relação a seus objetos específicos – "produzir, transformar, manipular" – a terceira faz em relação aos corpos humanos. Dominar é entender, catalogar, definir, deslocar, formar, deformar, produzir, reproduzir, excluir corpos, ou seja, sujeitar esses corpos.

Quando dizemos que o exame é uma "técnica de adestramento dos corpos, de formação de sujeitos", queremos dizer que o exame é um tipo específico de tecnologia – de acordo com a citação acima, o terceiro tipo de saberes e práticas reunidos – que tem por finalidade impor vontades e submeter corpos. O exame é, portanto, uma das "tecnologias de dominação", que tem sua especificidade por ser o "meio de fixar ou de restaurar a norma, a regra, a partilha, a qualificação, a exclusão: mas, também, a matriz de todas as psicologias, sociologias, psiquiatrias e psicanálises, em suma, do que se chamam de ciências de homem" (Foucault, 1997, p. 20).

Se, seguindo as indicações de Foucault, a demanda por trabalhadores por parte do início do capitalismo industrial gerou uma série de práticas e discursos – uma série de tecnologias – que, controlando os corpos, os preparava para sua atividade, chegamos à conclusão de que, assim como para Bataille, para Foucault a subjetividade é um produto histórico e contingente, que adaptou-se às requisições imediatas do trabalho. Ou, como ele diversas vezes nomeia, do poder[9]. E que a subjetividade nos leva a experimentar a nós mesmos, ou o eu, e ao mundo não

[9] Foucault (1988, p. 88-89) antecipa os equívocos a que o uso da palavra "poder" pode induzir, ao escrever que: "Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a 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. Os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou, ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais". O poder, segundo Foucault, é a mútua influência de todos os elementos implicados em determinado domínio e como, por meio dessa influência, certas tendências se cristalizam e são capazes – efemeramente – de comandar os outros elementos. O trabalho está incluído no jogo de poder, pois faz parte da disputa pela tendência hegemônica na condução dos corpos.

respeitando nada que não as injunções da produtividade. Foucault, nesse ponto, depara-se com o desafio de pensar formas de subjetivação que não sejam utilitárias e produtivistas.

A resistência no que diz respeito às ingerências do poder nos corpos aparece justamente como a quarta forma de tecnologia.

Foucault (2022, p. 29) escreve:

> Mas há também, creio eu, em todas as sociedades, quaisquer que sejam elas, técnicas que permitem aos indivíduos efetuar por seus próprios meios, e com a ajuda de outras pessoas (ou sob a direção de outras pessoas), certo número de operações sobre seu corpo, sobre sua alma, sobre seus pensamentos, sobre sua conduta; e isso de maneira a se transformar, a se modificar e a alcançar certo estado de perfeição, de felicidade, de pureza, de iluminação: a tornar-se um sábio, um feiticeiro, a atingir a luz, a imortalidade, a insensibilidade.

Após ter se ocupado com as técnicas aplicadas por um em outro (o que podemos chamar de "governo dos outros"), Foucault nota que as tecnologias de formação de subjetividades têm uma história mais longa do que ele suspeitava. O que de início fora uma pesquisa sobre como as instituições de sequestro (a prisão, a escola, o hospital e o exército) forçavam os indivíduos a se conformarem, tornou-se uma pesquisa sobre como os indivíduos formavam-se a si mesmos (o que podemos chamar de "governo de si"). Essa nova ênfase indica, principalmente, que foi na autonomia – na aplicação das "tecnologias de si" – que Foucault viu o remédio para combater as tecnologias de dominação. Ele confessa:

> Em todo caso, fui levado a me interessar cada vez mais pelas tecnologias de si. Mais precisamente, pelos pontos de interação entre umas e outras, lá onde as tecnologias de dominação dos indivíduos uns sobre os outros recorrem aos processos pelos quais os indivíduos agem sobre si mesmos. Esse ponto de contato onde se articulam, uma sobre outra, a maneira como os indivíduos são dirigidos e a maneira como eles se conduzem a si mesmos é o que eu chamo, creio, de a "governamentalidade" (Foucault, 2022, p. 30-31).

Com a governamentalidade, termo que abarca o governo de si e dos outros, Foucault insere elementos novos na discussão, mostrando, por meio de um retorno à filosofia clássica, que os sujeitos não estão condenados a serem subjetivados forçosamente pelos outros. Eles podem, em alguma medida, constituir-se, e uma parte da filosofia tratou justamente dessas maneiras de se subjetivar. Entre essas técnicas de si, ele indica, a título de exemplo, a "escrita de si", quando

> Escreviam-se tratados para amigos, enviavam-se cartas a eles, trocava-se correspondência com eles, o que era um meio de ajudá-los em seus propósitos, mas também um meio de reativar para si mesmo as verdades de que se tinha necessidade (Foucault, 2022, p. 73).

"Um meio de reativar para si mesmos as verdades" que orientam a atitude correta a ser tomada em determinadas situações. Ele explica:

> Quando se apresenta uma circunstância, quando se produz um acontecimento que coloca em perigo o sujeito, o domínio do sujeito, é preciso que o *logos* possa responder assim que solicitado e possa fazer ouvir sua voz, anunciando de algum modo ao sujeito que ele está presente, que traz socorro (Foucault, 2010, p. 289).

Ao contrário de Bataille, portanto, que via somente na proximidade em relação à morte – a dessubjetivação definitiva – a saída para a subjetividade pelo trabalho, Foucault resgata as técnicas de subjetivação milenarmente exercitadas para que a construção de uma subjetividade seja de responsabilidade dos subjetivados.

Mobilizando novamente o trio eu, subjetividade e pessoa para analisar o posicionamento foucaultiano, entende-se que a subjetividade pode passar por alterações autônomas, sem que o eu e a pessoa devam fenecer. As técnicas de si modificam a relação de "nós com nós mesmos", enquanto o eu e a subjetividade permanecem. Hábitos e comportamentos mudam, enquanto a reflexão e as relações mantêm-se.

A partir dessas últimas condições, surgem dois pontos. O primeiro refere-se à crítica de que o Foucault da chamada fase ética, aquele ocupado com as técnicas de si, seria uma fase de seu pensamento rendida ao individualismo. Com as categorias que mobilizamos no presente texto, vê-se que essa crítica é improcedente. Por não terem tematizado suficientemente as distinções entre eu, subjetividade e pessoa, os críticos que acusam Foucault de individualismo foram incapazes de compreender que a tematização da subjetividade é, inevitavelmente, uma tematização sobre em que condições sociais a minha relação comigo mesmo é operada.

O segundo ponto diz respeito à posição de Bataille sobre a subjetividade. Em confronto com a posição de Foucault, a posição batailliana se mostra incapaz de articular as sutilezas que existem nas relações do trio. Sem o correto entendimento das filigranas aí envolvidas, Bataille misturaria as três definições, e incorreria no erro de condená-las em conjunto. Foucault se mostraria como o pensador que haveria identificado a análise apressada de Bataille, e a corrigido, por meio da exegese de textos da filosofia clássica, mostrando como subjetivar-se mantendo o eu e a pessoa salvaguardados.

Porém, talvez devêssemos olhar uma vez mais para o que Michel Foucault disse.

Algumas passagens da vida de Foucault parecem apontar para a correção da radicalidade da posição batailliana. Ao ser entrevistado, em 1983, por Stephen Riggins, Foucault (2014, p. 202) confessa:

> Uma vez, fui atropelado por um carro na rua. Eu andava. E, durante segundos, talvez, tive a impressão de que estava morrendo, e realmente senti um prazer muito intenso. Fazia um tempo lindo. Era por volta das sete horas, uma noite de verão. O sol começava a declinar. O céu estava magnífico, azul. Até hoje, isso continua como uma das minhas melhores recordações.

Há, é claro, a chance de que Foucault estivesse apenas experimentando formas mais "dionisíacas" de subjetivação. Chegando à conclusão da equivocidade desse rumo, haveria, assim, teorizado sobre as técnicas de si.

Entretanto, é justamente quando Foucault está conceitualizando as técnicas de si que sua atenção se dirige para a dessubjetivação. Felipe Melhado (2024, p. 242-243) escreve:

> Quando visitou o templo zen no Japão, por exemplo, ele estava interessado em observar como aquelas técnicas poderiam se contrapor ao processo de individualização promovido pelo cristianismo e pelas instituições disciplinares ocidentais. [...] No caso do zen, no entanto, a tentativa ia no sentido contrário: despersonalizar, anular o indivíduo, livrá-lo do ego, destituí-lo de qualquer essência. Assim, em vez de modos de subjetivação, seria mais preciso falar em processos de *dessubjetivação* – a ideia não era revelar ou constituir uma subjetividade, mas recusá-la.

Foucault aparenta ter se dado conta de que a posição batailliana era acertada. Afinal, ele não se faz de rogado ao admitir, nessa visita ao Japão, que, no zen, "parece que todas as técnicas ligadas à espiritualidade têm, ao contrário, a tendência a fazer atenuar-se o indivíduo" (Foucault, 2014 p. 82). A partir dessa abordagem, é Michel Foucault mesmo quem, ao relativizar a dependência do trio, teria se equivocado ao não captar a completa interdependência dos termos. Afinal, se toda relação comigo mesmo é mediada pelos outros em relações sociais, a libertação da subjetividade dominada, governada, ocorre somente quando há libertação do eu e da pessoa, pois, segundo Foucault, toda reflexão é mediada e interpessoal, e toda interpessoalidade é realizada, é claro, entre dois ou mais eus[10].

Não nos propusemos, nesse trabalho, discutir a fundo qual das duas posições responde, à altura, o problema proposto. Trabalhos posteriores se ocuparão dessa tarefa.

[10]É interessante notar que, enquanto a declaração sobre atenuar o indivíduo foi feita por Foucault em 1978, em *Sobre Nietzsche,* livro de 1946, Georges Bataille (2017) já concebia a mesma tarefa em termos zen-budistas. Adiantando que havia acordado "esta manhã, de bom humor", Bataille escreve: "Não quero mais falar da *experiência interior* (ou mística), e sim do *pau* de empalar. Assim como se fala do zen. Acho divertido dar a uma espécie definida de experiência um nome – como às flores" (Bataille, 2017, p. 94). O pau faz referência aos bastões utilizados por mestres zen que, em estórias famosas, auxiliavam, com uma pancada, o discípulo a alcançar a iluminação.

CONCLUSÃO

Ao longo do texto, notamos como Georges Bataille e Michel Foucault, se abordados por um ângulo particular, tiveram preocupações coincidentes em suas pesquisas. Ambos afirmaram a inescapável historicidade do sujeito, ambos afirmaram que esse sujeito era formado por um conjunto de hábitos e comportamentos adaptados ao trabalho e à sobrevivência, ambos afirmaram que essa situação conduz à subjugação e controle dos corpos. O diagnóstico é, portanto, bastante similar. As diferentes inclinações pessoais levam a diferentes referências, estilos de escrita e elaboração de questões.

O diagnóstico é, de fato, similar, mas o mesmo não pode ser dito do prognóstico. Georges Bataille, ao forjar uma ligadura entre vida e trabalho, torna árduo pensar em uma vida para além do trabalho. Tão complicado que sua única saída foi pensar a morte. Entretanto, como é impossível experimentar a liberdade sem vida, Georges Bataille encontrou em eventos pontuais e recorrentes uma aproximação à morte que permitiria um desafogo das tarefas cotidianas. Esses eventos, como cerimônias religiosas e festas, mobilizam recursos preciosos para a manutenção da vida em prol de fins inúteis. Atitude irracional, mas não menos humana.

Michel Foucault envereda por outro caminho. Ele percebe que, se os sujeitos dominados o são devido à interferência de técnicas aplicadas exatamente com esse fim, a libertação deve, ou ao menos pode, ser alcançada também por meio de técnicas. O que Foucault chamou de "governamentalidade", o entrecruzamento de técnicas de dominação e técnicas de si, é o ponto de embate em que a subjetividade deve ser posicionada e responde à pergunta: por quem os corpos serão subjetivados? Retomando a herança da filosofia clássica, Foucault consegue evitar a dificuldade com que Bataille teve que lidar e tornar sua proposta de emancipação mais palatável – o que não quer dizer que a opção foucaultiana seja mais acertada.

Ao levantarmos a possível simpatia secreta de Foucault pela resposta de Bataille, deixamos em aberto futuras pesquisas que se ocupem principalmente dessa questão, colaborando para esclarecer, em suas discussões, as produções dos dois autores.

REFERÊNCIAS

BATAILLE, Georges. A experiência interior. *In*: BATAILLE, Georges. **A experiência interior**: seguida de Método de meditação e Postscriptum: Suma ateológica vol. I. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2016b. p. 23-209.

BATAILLE, Georges. **A literatura e o mal**. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2015b.

BATAILLE, Georges. A parte maldita. *In*: BATAILLE, Georges. **A parte maldita, precedida de "A noção de dispêndio"**. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. p. 37-167.

BATAILLE, Georges. Método de meditação. *In*: BATAILLE, Georges**. A experiência interior**: seguida de Método de meditação e Postscriptum: Suma ateológica vol. I. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2016a. p. 211-245.

BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

BATAILLE, Georges. **Sobre Nietzsche**: vontade de chance: seguido de Memorandum; A risada de Nietzsche; Discussão sobre o pecado; Zaratustra e o encantamento do jogo: Suma ateológica, vol. III. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

BATAILLE, Georges. **Teoria da religião**: seguida de Esquema de uma história das religiões. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2015a.

BITENCOURT, Joceval Andrade. **Descartes e a morte de Deus**. São Paulo: Paulus, 2015.

BOURDIEU, Pierre**. Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Tradução de Mariza Corrêa. São Paulo: Papirus, 1996.

BUBER, Martin. **I and Thou**. Tradução de Walter Kaufmann. New York: Charles Scribner's Sons, 1970.

EAGLETON, Terry. **Doce violência**: a ideia do trágico. Tradução de Alzgira Allegro. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

FICHTE, Johann Gottlieb. **Fundamentos de toda a doutrina da ciência**. Tradução de Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2021.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**: curso dado no Collège de France (1981-1982). 3. ed. Tradução de Márcio Alves da Fonseca; Salma Tannus Muchail. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos IX:** genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. Organização de Manoel Barros da Motta. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Dizer a verdade sobre si**. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Ubu, 2022.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I:** a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982*)***. Tradução de Andréa Daher. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**: doze lições. Tradução de Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Introdução à história da filosofia**. Tradução de Euclidy Carneiro da Silva. São Paulo: Hemus, 2004.

IVALDO, Marco. **Fichte**. Tradução de Alessandra Siedschlag. São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

JANKÉLÉVITCH, Vladimir. **O paradoxo da moral**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

MELHADO, Felipe. Amizades ácidas: Foucault, técnicas de si e relações especulativas. *In*: WADE, Simeon. **Foucault na Califórnia**: filosofia e LSD no Vale da Morte. Tradução de Júlio Delmanto e Felipe Melhado. São Paulo: Elefante/Londrina: Grafatório, 2024. p. 233-253.