

Entrevista com Paulo Roberto Vaz

paulovaz.ufrj@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-8776-2715>

O risco e a construção de subjetividades crônicas e punitivas na contemporaneidade

The risk and construction of chronic and punitive subjectivities in contemporary times

El riesgo y la construcción de subjetividades crónicas y punitivas en la contemporaneidad



Em entrevista à Reciis, Paulo Vaz desenvolve uma reflexão do conceito de risco sob o eixo central que inspira seus estudos: a construção e reconfigurações das subjetividades na modernidade e no contemporâneo. Inspirado pelo pensamento dos filósofos Michel Foucault e Gilles Deleuze, Vaz discute que a noção de risco articulada às práticas de saúde produz sujeitos, práticas e coletividade que desejam e criam técnicas de um cuidado crônico, cujo sentido da vida é se proteger do risco para se distanciar da morte. Na área da segurança pública, aborda que os riscos de criminalidade continuam a instaurar o medo na sociedade contemporânea ao ponto de ações autoritárias e repressoras voltarem a emergir como solução para se ter uma sociedade segura. Paulo Roberto Vaz é professor adjunto da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO/UFRJ).

Palavras-chave: Risco; Saúde; Segurança pública; Modernidade; Contemporâneo; Subjetividade; Comunicação.

Keywords: Risk; Health; Public security; Modernity; Contemporary; Subjectivity; Communication.

Palabras clave: Riesgo; Salud; Seguridad pública; Modernidad; Contemporáneo; Subjetividad; Comunicación.

INFORMAÇÕES

Entrevistador: Roberto Abib.

Fotografia: Roberto Abib.

Licença CC BY-NC atribuição não comercial. Com essa licença é permitido acessar, baixar (download), copiar, imprimir, compartilhar, reutilizar e distribuir os artigos, desde que para uso não comercial e com a citação da fonte, conferindo os devidos créditos de autoria e menção à Reciis. Nesses casos, nenhuma permissão é necessária por parte dos autores ou dos editores.

Reciis: Qual é sua questão principal na pesquisa em comunicação articulada ao risco?

Paulo Vaz: O que me marcou desde o mestrado¹ foi a interrogação: quem nós somos hoje? Trata-se de uma questão em relação à constituição da subjetividade contemporânea a partir de uma sensação de que estávamos passando por uma mudança muito intensa, o que suscitava o desejo de conceituar essa mudança. É por isso que a minha pesquisa tem, até hoje, como eixo maior a questão da assim chamada separação entre modernidade e pós-modernidade. Colocar essa questão é um esforço que tenta dar conta dessa mudança. Ao mesmo tempo, essa é também uma das questões básicas de comunicação porque permite pensar o que os meios de comunicação fizeram com a sociedade. Afinal, a difusão da televisão é contemporânea à crise da modernidade.

Durante muito tempo eu trabalhei com a noção de risco nos meios de comunicação², mas nunca numa perspectiva instrumental, aquela onde se crê haver uma verdade a ser transmitida e a necessidade de comunicar o risco para evitar sofrimentos. Por exemplo, é preciso comunicar o risco para um tratamento de saúde; ou comunicar o risco de uma emergência climática. A perspectiva que adotei foi a de que os meios de comunicação constituem o senso comum por difundir o que as ciências têm por verdadeiro, e é a partir dessas ‘verdades’ que o indivíduo se pensa. A perspectiva pra mim sobre comunicação de risco é essa: ao comunicar o risco o que de fato você está fazendo é produzindo subjetividade. Você está difundindo ‘verdades’ com as quais os indivíduos se pensam, ‘verdades’ que são historicamente situadas: onde antes se falava de normalidade, agora se fala de risco.

Reciis: Você argumenta que o risco é um conceito nômade por atravessar vários campos do conhecimento. Quais as áreas que mais se aproximam com os seus estudos?

Paulo Vaz: A noção de risco apareceu pra mim nos anos de 1992-93, quando estava fazendo o doutorado³ sanduíche na França. Antes, estudava as novas relações entre natureza e cultura promovidas pela ecologia e pelos estudos de complexidade. Em Paris, compreendi que essas novas relações também estavam presentes no deslocamento das fronteiras modernas entre doença orgânica e doença mental – afinal, um fator de risco é tipicamente um comportamento (cultura) que afeta uma doença orgânica (natureza). Então, a releitura do texto de Deleuze sobre a sociedade de controle me fez atentar para a sua proposição de que, na contemporaneidade, os doentes estavam se tornando portadores de risco. O conceito de fator de risco, portanto, possibilitaria uma nova experiência da doença.

O texto de Deleuze também deu a estratégia para conceituar nossa singularidade histórica: pensar a sociedade contemporânea na diferença com a sociedade disciplinar, moderna, descrita por Foucault. A sociedade moderna era disciplinar; na contemporaneidade, como propôs Deleuze, viveríamos em uma sociedade de controle⁴. A separação entre disciplina e controle é um modo de pensar a separação entre modernidade e pós modernidade que privilegia a relação entre práticas de poder e subjetividade.

Então, a partir dessa reflexão sobre sociedade e subjetividade discutida por Foucault e Deleuze, comecei primeiramente a formular questões sobre a noção de risco no campo da medicina. Tem uma história curiosa. Até hoje eu me lembro de ler uma notícia em 1988 no jornal O Globo, a qual dizia que mulheres que tinham relações sexuais com um maior número de parceiros apresentavam maior chance de contrair câncer de útero. Observa-se: isso é uma nova moralidade. Não mais calcada na religião, mas na ciência. Neste caso, você estimula as pessoas a restringir suas práticas sexuais⁵. Não porque Deus lhe castigará com o inferno, mas sim porque há chances de ter uma morte prematura. De um lado há o inferno e do outro há a morte prematura; nos dois casos, porém, presume-se que o castigo é evitável se seguirmos regras morais. De um lado há o padre e do outro há os médicos. O saber médico que aparece nos meios de comunicação dá conselhos para os indivíduos viverem uma vida saudável, o que pode significar uma vida moralizada. Trata-se de um argumento de secularização. Durante muito tempo eu discuti a associação da noção de risco

e saúde nesse eixo: o que a noção de risco pode afetar na forma como os indivíduos vivem sua vida? Como o risco de doenças tal qual difundido pelos meios de comunicação afeta o comportamento dos indivíduos? Claro que formular essas questões requer uma distância cética em relação ao saber médico.

Quando fui fazer pós-doutorado nos EUA (2002/2003), eu descobri um segundo lugar de estudo possível da noção de risco. Já sabia da centralidade do conceito de risco para a ecologia, mas a ecologia não me interessava tanto pensar porque, nela, as práticas de poder, sobretudo na forma da pressão econômica, procuram minimizar o risco, afirmar que uma barragem ou usina nuclear não é tão perigosa assim. A resistência a esses interesses econômicos inclui, assim, a proposição de que o risco é real, de que precisamos efetivamente temer, ainda mais quando nos querem convencer de que os riscos são mínimos. Por estar interessado na acentuação do medo no controle dos comportamentos, e não na sua redução, estava mais preocupado com a desconstrução do conceito de risco tal qual ele aparece no saber médico do que defender, por exemplo, as possibilidades efetivas de catástrofe ecológica.

Já tinha estudado um pouco a relevância do risco para a economia. Quem viveu no Brasil na década de 1990 se lembra do risco-país, que era divulgado cotidianamente pelos jornais. O risco-país indica o quanto as empresas e o governo brasileiro devem pagar à mais de juros nos empréstimos internacionais diante da incerteza sobre se será ou não capaz de pagar o que pediu emprestado; desse modo, também afeta o valor do dólar: quanto maior a incerteza, maior será o valor do dólar. O Brasil estava muito envolvido pela dívida externa durante o governo de Fernando Henrique Cardoso e a avaliação do dólar ficava dependendo de como os investidores estimavam a possibilidade de o Brasil pagar seus empréstimos. Então, diariamente e mesmo ao longo do dia, a imprensa divulgava qual era o risco-país, se ele tinha aumentando ou reduzido ao sabor das expectativas econômicas. Por exemplo: Lula chegou ao poder, o risco-país aumentou mais de 30% e foi assim com o valor do dólar, pois havia uma imensa incerteza dos investidores internacionais sobre sua política econômica: decretaria uma moratória? Um governo de esquerda reduziria os gastos públicos para poder pagar as dívidas internas e externas? De todo modo, o que é preciso perceber, aqui, é que se pode ganhar dinheiro por conformar as expectativas dos agentes econômicos. Na ecologia, portanto, os poderosos querem minimizar os riscos; na economia, ganha-se dinheiro por conformar os cenários de futuro dos agentes econômicos, isto é, por definir qual é o nível de risco de um ativo econômico.

Então, percebe-se que o risco é um conceito importante para a medicina, para ecologia, para a economia e também para as engenharias, que calculam os riscos e concebem procedimentos de segurança para diversas tecnologias complexas. Engenharia e ecologia estão mais ou menos articuladas se você pensar que tratam da mesma questão: como analisar o risco de tecnologias que você constrói? O risco de ocorrer um acidente nuclear, por exemplo.

No entanto, interessou-me o campo da segurança pública, que era muito explorado pela perspectiva *foucaultiana*⁶. Então, são esses os lugares em que mais trabalhei. Não trabalhei com ecologia e não trabalhei com engenharia. Mas trabalhei um pouquinho com economia e trabalhei, sobretudo, com a medicina e com a sociologia do crime, pois cabia pensar como a construção de um futuro negativo tido como verdadeiro afetava o comportamento no presente.

Reciis: De que maneira a noção de risco interfere no comportamento dos sujeitos e na moralidade?

Paulo Vaz: O que rapidamente se percebe é que a noção de risco vai intervir na vida dos indivíduos a partir do seu cotidiano. Qual é a novidade do conceito de risco em relação aos cuidados com a saúde tradicionais? Primeiro, há uma redistribuição de responsabilidade. Anteriormente, na Modernidade, cabia ao Estado fazer um trabalho de prevenção. Hoje, cada vez mais coloca-se nas mãos dos indivíduos essa responsabilidade. A noção de risco é crucial para esse deslocamento. Por exemplo, o fator de risco para o câncer no pulmão

não tem nada a ver com uma política sanitária, o indivíduo tem que parar de fumar. O fator de risco para a doença coronariana não tem a ver com a política sanitária tal como se imaginava, tem a ver com mudanças individuais de comportamento, como modificação de hábitos alimentares e prática de exercícios físicos.

O conceito de fator de risco funciona por trazer para os indivíduos em suas decisões cotidianas a consideração de consequências futuras negativas. A regra é: o futuro negativo, o futuro antecipado negativo vale no presente como se fosse um obstáculo já constituído. No caso da medicina moderna, as doenças infectocontagiosas tendiam a conformar a experiência da doença; assim, era o aparecimento de sintomas, isto é, de limitações experimentadas na vitalidade, o que conduzia o indivíduo a aceitar restrições em suas práticas de prazer para conseguir se curar; o caso simples é a distinção moderna entre comida de hospital, ascética, sem sabor, e a comida 'normal', onde não entrava maiores considerações de saúde nos seus ingredientes e modos de preparação. Agora, por exemplo, a probabilidade acrescida de câncer de mama já pode funcionar como presença da doença e autorizar e/ou orientar a mastectomia preventiva: o risco já funciona como doença instalada, embora o indivíduo não experimente limitações na sua vitalidade e que só exista na atualidade da decisão a possibilidade acrescida de o indivíduo adoecer. Ou seja, o que a noção de risco faz é trazer o futuro negativo para pesar sobre o presente. Vejam a novidade histórica: para as decisões que só afetam o indivíduo, praticamente nada mais é, de antemão, proibido; estamos no terreno de um limite constituído a partir de uma consequência negativa possível no futuro. As ações não são previamente hierarquizadas; são suas diferentes consequências o que constituirá hierarquias para cada indivíduo. Então, nota-se como o risco pode estar ligado a moralidade⁷. Vai ser o lugar onde se diz: se você fizer isso e isso, se você tiver tais prazeres, você terá tais e tais consequências. Isso é muito evidente no caso do HIV/Aids: ao praticar sexo sem camisinha, a consequência pode ser a infecção do vírus. Essa ideia de vincular o prazer presente a consequências futuras negativas vai marcar a ética contemporânea e a noção de risco é um dos lugares onde isso acontece. O futuro negativo antecipado deve funcionar como limitação das práticas do presente.

O que eu fui percebendo com o passar do tempo é que a limitação não pode ser radical. O indivíduo vai fazer a *ascese*ⁱ. Vai deixar de ter prazer pra que? Para evitar uma doença. Mas a pergunta continua. Pra que você evita a doença? Pra poder viver mais tempo. Viver mais tempo pra que? Para ter prazer. Então, aquele velho argumento, mais vale um pássaro na mão do que dois voando, vai também pesar sobre as decisões. Por que o indivíduo vai abdicar do prazer presente se a recompensa, incerta, é ter o mesmo tipo de prazer no futuro? Ou seja, a moralidade do risco encontra uma dificuldade para a legitimação da *ascese* porque o prazer a ser obtido no futuro é qualitativamente idêntico ao prazer do qual você abdica no presente. Lembremos do Cristianismo: além da recompensa ser garantida pela onipotência divina, a alegria a ser experimentada no paraíso não é, como os prazeres terrenos, efêmera, inextricavelmente mesclada à dor. A vida longa prazerosa meramente possível não é tão atraente quanto a eternidade bem-aventurada.

Por essas características – ausência de lei prévia hierarquizando ações, incerteza no castigo e na recompensa e equivalência entre o prazer a ser abdicado e aquele a ser obtido – percebe-se que a moralidade do risco será de baixa restrição. Não é imperativa o 'Não Faça Isso!' Trata-se de uma moralidade que limita a própria prática da *ascese*. O sacrifício que você faz no presente tem que ser prazeroso por ele próprio e pouco rigoroso. Por exemplo, a alimentação saudável. Ela tem que ser saborosa e também não pode ser tão sacrificante, e de vez em quando você pode comer de tudo. É uma moralidade leve, uma moralidade moderada. Não é só um convite a moderação, mas há também uma moderação das exigências morais.

Moralidade pouco exigente não significa moralidade sem eficácia; se um indivíduo da década de 50 do século passado fosse transportado para nosso presente, superada a surpresa com nossas práticas sexuais,

ⁱ Na filosofia grega, trata-se de um conjunto de práticas e disciplinas caracterizadas pela austeridade e autocontrole do corpo e do espírito, que acompanham e fortalecem a especulação teórica em busca da verdade. Na religião, a *ascese* se refere a um conjunto de práticas austeras, comportamentos disciplinados e evitações morais prescritos aos fiéis, tendo em vista a realização de desígnios divinos e leis sagradas.

ficaria impressionado com nossa preocupação com práticas que considerava insignificantes, como a alimentação, os exercícios, a exposição ao sol, o fumo, etc. A difusão do conceito de fator de risco foi decisiva para essa mudança.

Reciis: A partir dessa configuração da moralidade do risco, como se caracteriza o sentimento de culpa e o controle dos desejos?

Paulo Vaz: Precisamos pensar como seria a culpa antes. Diante da relevância de Nietzsche e Freud em sua obra, é possível considerar Foucault um pensador da culpa. Para ele, a forma moderna da culpa é a angústia de ser anormal: a divisão social dos indivíduos em normais e anormais se repetia no interior de cada um como temor de uma parte de si que os transformaria no que ninguém poderia ser. Trata-se de uma culpa secularizada, não mais associada ao pecado. A condição de possibilidade dessa experiência é a produção, pelas práticas de poder, do anormal no real, é a construção do que antes não havia, o anormal.

Consideremos uma forma do anormal, o homossexual. Quando se diz que a Modernidade produziu o anormal, certamente não está sendo proposto que ela inventou as práticas sexuais homoafetivas, pois isso seria um absurdo histórico. O que as práticas de poder fizeram foi a instalação de um novo sentido a essas práticas homoafetivas, sentido que transforma a relação de cada um com seu desejo; se no período histórico imediatamente anterior elas eram consideradas como crime ou pecado, agora se tornavam uma doença. De um lado, ao invés de um poder que condena e pune, temos um poder que se legitima por uma presumida compaixão: sua intenção seria curar os doentes do seu mal. Antes, os adeptos dessas práticas só temiam ser descobertos por quem podia puni-los; na modernidade, porém, eles se angustiam profundamente com seu ser pelo que desejam e, assim, procuram quem podia curá-los. De outro lado, o indivíduo é incitado a se conceber como um doente se por acaso pratica ou deseja a realização desses atos outrora desviantes. Desta maneira, o sujeito vai conceber os seus próprios prazeres de modo profundamente negativo. Essa é a culpa moderna que está secularizada como angústia de anormalidade. Essa culpa incide sobre o desejo; de fato, para usar uma formulação psicanalítica, o temor de ser anormal instala em cada indivíduo uma tensão entre o que deseja e o desejo do desejo do outro, entre o que deseja e o desejo de ser bom, entre o que deseja e o temor de não ser amado por ser anormal. De imediato: não importa se praticou uma relação homoafetiva, basta desejar que já se angustia, se sente culpado. Pelo mero fato de desejar, o indivíduo se angustia, luta contra seu desejo e restringe suas práticas por se esforçar em ser normal.

O risco não vincula a culpa ao desejo, pois, à diferença da Modernidade, as ações possíveis não são previamente hierarquizadas. Se não coloca o outro em risco, você pode fazer o que quiser. Por exemplo, o caso do HIV/Aids. Pode ser homossexual. Mas é preciso tomar cuidado. A moralidade se desvincula do desejo. Poucos desejos são restringidos, poucos desejos não são mais aceitos socialmente. No caso da sexualidade, hoje, só há consenso social na condenação do estupro e da pedofilia – nos dois casos, está em jogo o respeito à liberdade e a possibilidade de causar dano.

No risco se quer que o indivíduo mude a orientação do arrependimento. De hábito, os indivíduos se arrependem após ter realizado uma ação, usualmente quando sofrem e precisam explicar para si porque sofrem; estimam, então, uma ação prazerosa no passado como causa e dela se arrependem. Ou seja, a direção temporal vai do presente ao passado e pressupõe o sofrimento atual. O sujeito se arrepende após ter feito. Enquanto no arrependimento prévio, tem que se arrepender antes de fazer, não após ter feito. E muda a descrição do presente: ao invés de estar sofrendo, como na direção temporal usual, o indivíduo está diante de uma oportunidade de prazer.

A moralidade da norma, por ser uma moralidade do desejo, incide sobre esse presente de oportunidade de prazer na forma da angústia. O risco também quer promover o arrependimento prévio a partir de uma

oportunidade de prazer, mas aceita-se o desejo e tenta-se fazer com que se limite esse desejo dada a sua consequência. Quer limitar não pela angústia, mas pela consideração de um cálculo.

Há dois problemas nesse modo de limitação. Primeiro, o peso da consequência negativa remota não é tão intenso quanto o temor imediato de ser alguém horrível – um doente mental, um criminoso, um perverso sexual – aos seus próprios olhos e aos olhos dos outros. Em segundo lugar, o arrependimento efetivo, que implica a condição de sofrimento, só ocorre quando alguma doença está instalada ou quando se está na proximidade da morte. Nesse caso, o indivíduo pode se arrepender tanto de ter feito quanto de não ter feito. No mundo do risco não tem salvação. Por isso que a moderação vai ser limitada, que a *ascese* não pode ser muito rígida. É possível se arrepender de ter se arriscado além do que é saudável. Um exemplo é a propaganda típica do cigarro, a qual apresenta a imagem de um indivíduo impotente deduzindo que quem fuma irá se tornar um impotente. Apresenta a imagem de um pulmão tomado pelo câncer insinuando ser o fumante no amanhã. Então, a mensagem é: arrependa-se antes de fazer dada a consequência negativa dos seus atos. Se o câncer aparecer, o indivíduo irá se arrepender de não ter seguido essas mensagens, de não ter se arrependido previamente e parado de fumar. Mas, por outro lado, no final da vida, o sujeito, que não contraiu a doença que tanto tentou evitar, se interroga: fiquei o tempo todo fazendo *ascese* e acabei não vivendo a vida. Há também a possibilidade de se arrepender por não ter feito, de ter dado tanta atenção a essas mensagens recomendando cuidado e não ter aproveitado a vida enquanto podia. A moralidade do risco, além de não incidir sobre o desejo, vai ser moderada.

Reciis: Você comentou sobre a noção de risco que transfere a responsabilidade ao indivíduo em detrimento ao Estado. Há outras questões que perpassam pela lógica do risco e as atribuições de Estado?

Paulo Vaz: Essa relação entre indivíduo e Estado pode ser conceituada como a emergência de um direito ao risco: escolher quão arriscado ser e escolher que riscos correr. Primeiramente, escolher quão arriscado ser. Como havia dito, a lógica do risco coloca ao indivíduo a chance dele mesmo cuidar da sua própria vida, não é mais uma forma de poder que orienta o indivíduo a ser isso ou aquilo, a desejar isso ou aquilo. Transfere-se a responsabilidade ao indivíduo na dimensão da sua liberdade, no fato dele ser livre. A noção de risco age sobre o indivíduo livre e não sobre o indivíduo que precisa ser orientado acerca da verdade do seu desejo e de qual é o desejo verdadeiro. O indivíduo tem a possibilidade de querer o que quer – não precisa mais querer o verdadeiro, querer o que é normal, querer o que não é pecado. Cabe a ele também decidir sobre o quão arriscado ele quer ser; só precisa saber qual é a consequência. O indivíduo pode processar o médico pelo fato dele não ter passado a informação de risco correta. A ideia é que o indivíduo é autônomo para escolher o quão arriscado ele vai conduzir a sua vida.

No entanto, há uma outra dimensão que é importante, que tem a ver com o crime para se pensar a relação entre Estado e Risco: o indivíduo não quer correr riscos que não escolheu correr, que lhe foram impostos por um outro, como quando tememos andar pela cidade pelo risco de sermos assaltados. Ao Estado, caberia impedir que o indivíduo corra esse risco imposto por outros.

Explicando, parte do argumento seria que a noção de crime é cada vez mais marcada também pela noção de risco. Há dois lugares onde é clara a passagem da norma ao risco como conceito que orienta as políticas públicas de segurança. Primeiro, é na prática do aprisionamento. Ainda nos apoiando na conceituação de Foucault sobre a sociedade disciplinar, a função da prisão na modernidade era a de recuperação, um trabalho de socialização do indivíduo para ele voltar à sociedade. A prisão era um lugar de ‘cura’. A utopia da norma propunha que a prisão era um lugar onde o indivíduo entrava como anormal e saía curado. Asilos, prisões e hospitais são todos pensados como um lugar de transição do anormal ao normal. Hoje a prisão não tem mais como função de ressocializar, ela tem apenas a função de conter risco. Como sintoma

dessa mudança, a crítica atual endereçada às prisões está concentrada na possibilidade de o criminoso continua a cometer crimes, mesmo estando preso. Ou seja, não cumpre a sua função, que é de conter o risco, isolar os criminosos que colocam em risco os indivíduos prudentes e empreendedores. As denúncias sobre a prisão na mídia não falam mais das condições que impedem a efetiva ressocialização; focam, sim, a existência de celulares ou as fugas, isto é, a incapacidade das prisões de conter riscos. Esse é o primeiro lugar de mudança na contemporaneidade.

O segundo diz respeito ao critério de avaliação para determinar a duração da pena. Não se trata mais de um juízo clínico de normalidade – que também era um juízo de periculosidade – feito por um psiquiatra. É por haver essa variação da pena segundo o juízo clínico de normalidade que Foucault argumentava que as pessoas, na Modernidade, eram punidas não pelo que elas tinham feito, mas pelo o que elas eram. Então, o sujeito era punido pelo que era, e não pelo que havia feito.

O conceito de risco está na continuidade dessa busca de segurança através do juízo de periculosidade. O juízo, porém, deixa de ser clínico e passa a ser atuarial. Cada vez mais o policiamento e a punição estão orientados por fatores de risco, como tipo de família, idade, local de nascimento, de moradia, condenações prévias, etc. No sentenciamento, cada vez mais se quer dividir os criminosos em alto, médio e baixo risco. Você tende a fazer pequenas medidas punitivas para os médio e baixo risco, e cria-se o que não havia antes da década de 1960, as prisões de segurança máxima. Elas são criadas justamente quando a lógica do risco interfere no combate ao crime.

A ideia de senso comum de proporcionalidade entre um crime e sua punição é claramente rompida. A pessoa é punida agora não pelo que fez, nem mesmo pelo que ela é, mas pelo o que ela pode vir a fazer, pela probabilidade de continuar a cometer crimes após cumprir sua pena. Na década de 90 do século passado na Califórnia foi aprovada por plebiscito uma lei após o assassinato de uma garota por um criminoso que tinha sido condenado mais de uma vez e tinha acabado de sair da prisão. O nome popular da lei remete a uma regra básica do baseball *‘Three strikes and you are out’*; na sua aplicação metafórica, cometa três crimes e receberá uma condenação para o resto da vida. E houve casos de prisioneiros condenados à prisão perpétua em que um dos crimes tinha sido roubar um carro por uma noite ou roubar um sonho de uma confeitaria. Claramente, portanto, não há nenhuma relação entre o crime e sua pena. Mas há um mecanismo atuarial justificando essa lei; muitos dados indicam que pessoas que cometem vários crimes quando ainda jovens tem uma alta probabilidade de continuar cometendo crimes.

A nova função da prisão e as novas formas de sentenciar são dois lugares onde o risco age no modo como o Estado concebe e pratica suas políticas de segurança: uma na condição de liberdade do indivíduo e a outra onde o Estado analisa esse indivíduo para saber quais são os que trazem mais risco à sociedade.

Reciis: A noção de risco também é percebida numa consciência de saúde contemporânea que faz emergir a consideração dos sentimentos de autoestima sobre o fator biológico e orgânico da doença?

Paulo Vaz: Penso que há na verdade dois vetores relativamente autônomos, mas que se interconectam. De um lado há um mecanismo que é atribuir ao indivíduo e ao seu comportamento cotidiano, ao seu comportamento cultural, efeitos sobre o natural. Como disse, a modernidade fazia uma separação rígida entre doenças do corpo e doenças mentais: a causa das primeiras seria só orgânica e das segundas só culturais, só relativas à história de vida do doente. O que passa a acontecer é a existência de mudanças no saber médico que tornam mais fluidas essas fronteiras. Através da neurologia e da genética, cada vez mais atribuímos uma causalidade orgânica para o que anteriormente pensávamos ser doença mental. Mas o saber médico contemporâneo também tende a colocar uma causalidade cultural sobre as doenças orgânicas. Trata-se do conceito de fator de risco, que promove um nexo causal entre hábitos de vida e doenças orgânicas.

Se o conceito de risco é o primeiro vetor a vincular passado individual e doenças orgânicas, o segundo vetor é o esforço de articular emoção e doença. Essa discussão vem desde as perspectivas das doenças psicossomáticas, que surgem nas décadas de 1920-30. Dois conceitos refletiram esse esforço: o conceito de estresse e a questão da repressão sexual na psicanálise. O curioso é que agora o modo de articular doença orgânica e experiência não se concentra mais na questão do desejo, mas sim no conceito de autoestima. O quanto bem o indivíduo pensa de si mesmo teria efeito sobre seu potencial de adoecimento e cura. A meu ver, o conceito de autoestima é uma secularização do conceito de fé no protestantismo.

Explicando: uma inovação crucial de Lutero é que a salvação não se dá por mérito, mas pela fé. O indivíduo seria incapaz, por si mesmo, de se livrar do pecado; sem a fé em Deus, sua vontade é incapaz em relação aos impulsos de seu corpo e de nada adianta confessar para que o indivíduo seja capaz de modificar a relação entre sua consciência e seu corpo. Acreditar, porém, que Cristo salva, ter efetivamente fé, permite a mudança, pois a vontade de Deus passa a ser suporte da vontade do indivíduo. Ter fé, portanto, não é apenas uma crença sobre o real – Deus existe e Cristo veio ao mundo para nos salvar – é, também, uma crença sobre si mesmo, pois o indivíduo pertence ao grupo dos que desde sempre foram salvos. Acreditar em Deus é simultaneamente se conceber como salvo, portanto pensar bem de si mesmo. Numa versão secularizada, como pensamento positivo, por exemplo, é por pensar bem de si mesmo que o indivíduo transforma o seu comportamento – e não como na versão católica tradicional, onde a modificação do comportamento é o que faz o indivíduo pensar bem de si mesmo. A secularização da fé como mero pensar bem de si mesmo perde a dimensão de mistério e a interrogação sobre o comportamento no nexos entre vontade e prazer. Agora, só fica a crença de que se o indivíduo pensa bem de si mesmo, ele irá conseguir o que almeja. Essa ideia já entrou no ambiente escolar do Brasil. Anteriormente, era o bom desempenho nas provas o que dava direito a opinião positiva sobre si mesmo. Agora, muitos propõem que é preciso dar boas notas para os alunos, independente do desempenho, pois isso faz com que eles pensem bem de si mesmos e assim venham a ter efetivamente um bom desempenho. Ter boa autoestima parece ter muitos efeitos positivos: desempenho escolar, sucesso no trabalho e nos empreendimentos, manutenção de saúde e possibilidade de cura.

Reciis: Nos seus estudos você faz comparações entre o pensamento foucaultiano sobre a sociedade disciplinar e a ideia deleuziana sobre a sociedade de controle, formulando que na contemporaneidade há uma mudança da norma para o risco. Como ocorre essa passagem?

Paulo Vaz: Foucault e Deleuze pensam a subjetividade a partir da ideia de dívida, de dever – até porque o dever aparece imediatamente, como definição de uma boa ação, e mediatamente, por afetar o modo como o indivíduo se projeta no futuro. A ideia de dívida articula o sujeito ao tempo. Esses dois autores esforçam-se, assim, para pensar como a sociedade produz o dever no indivíduo, como que ela cria no pensamento de cada um a crença numa dívida impagável⁸. Creio que no texto de Deleuze sobre a sociedade de controle, o argumento fundamental é o modo como apresenta as diferentes formas de dívida – e, assim, de tempo – em cada sociedade. A forma do tempo na sociedade disciplinar seria a quitação aparente da dívida. As instituições disciplinares são instituições de formação, marcada pela separação entre tempo de formação e tempo adulto (nos diferentes sentidos que o termo “adulto” poderia ter: saudável, educado, bom cidadão, etc.). Enquanto estava numa instituição qualquer, digamos a Escola ou a família, era obrigado a cumprir suas regras, dizia a si mesmo ‘ainda não’, mas ansiava pelo momento em que teria se formado e pago a dívida. Abdicava de seus prazeres, se sacrificava, mas na espera de um dia ser livre, de quitar a dívida. Ao longo dos dias e dos anos, porém, a saída de uma instituição disciplinar (Família, Escola, Fábrica, Hospital, Prisão) implicava a entrada em outra. O indivíduo não quitava; mudava de credor. A saída da universidade implicava a entrada na Fábrica. Ou uma jovem que sonhava em sair da casa dos pais para ter, enfim, um pouco de liberdade; só que a saída da casa dos pais implicava o casamento, e assim as ordens do marido, a obrigação de cuidar

dos filhos, etc. uma garota sonhava com a liberdade enquanto aceitava as regras ditadas por seus pais, a dívida. Por exemplo, na dinâmica escolar. Se conseguisse durar o suficiente para se aposentar, o hospital ou o asilo destruíam o sonho de libertar-se do trabalho. A quitação aparente é modo de constituir uma dívida impagável no indivíduo, que viverá sua vida até morrer dizendo a si mesmo: ainda não.

A forma da dívida impagável na sociedade de controle, isto é, na nossa sociedade, é a moratória ilimitada. De início, nota Deleuze, era a existência de diferentes instituições disciplinares que garantia a ilusão de pagamento da dívida; como as instituições disciplinares entram em crise, as fronteiras entre elas se esmaecem. Resta apenas um imenso espaço aberto, mas que é o espaço da própria dívida. O indivíduo perde a ilusão de pagar a dívida; tem apenas a esperança de adiar sua cobrança. No caso do aprendizado, agora é lugar comum falar de formação permanente, o que significa que estão borradas as fronteiras modernas entre família (as crianças já devem ser ensinadas na creche), escola (a escola já deve preparar para o trabalho) e fábrica (o profissional deve se reciclar permanentemente). Não há mais a ilusão de um dia parar de estudar; é preciso estudar senão emerge o desemprego como cobrança da dívida. Aqui também aparece o conceito de fator de risco, que esmaece as fronteiras entre saúde e doença, a casa e o hospital, e cria a experiência de nunca poderemos deixar de cuidar de nossa saúde. De fato, a separação que a moratória ilimitada permite é aquela entre o portador (que luta para adiar a cobrança) e o terminal (que sabe que a dívida é impossível de ser adiada e que a morte está próxima).

Se a única possibilidade existencial diante da dívida criada pela sociedade de controle é a moratória ilimitada, é adiar a cobrança, ninguém mais sonha com um futuro onde estará livre de obrigações. Por isso mesmo, a moratória ilimitada se alia ao hedonismo na sua luta contra o adiamento do prazer: é preciso ter prazer aqui e agora, devemos cuidar para ter prazer durante muito tempo e as regras morais não podem ser muito exigentes. Diferentemente da norma, o risco não é o outro do prazer: é construído em seu interior e para que ele possa se repetir por muito tempo.

Creio ser essa relação entre forma da dívida, experiência de tempo e subjetividade o que Deleuze extraiu da descrição de Foucault sobre a sociedade disciplinar. Embora seja imediatamente perceptível o quão fui inspirado por esse texto de Deleuze, as minhas questões sobre a dívida são um pouco diferentes: como a modernidade construía a experiência da culpa? E será que ainda há culpa na contemporaneidade, se nela não há mais a distância entre normal e anormal, tão decisiva para a culpa moderna? Daí ter centrado minhas pesquisas na passagem da norma ao risco como conceitos com os quais damos sentido ao sofrimento. A ideia de risco vai atuar nos lugares existenciais que foram os grandes temas de estudo de Foucault: a sexualidade, a doença (orgânica e mental) e o crime. São nesses lugares que o risco está presente, substituindo a norma⁹.

Reciis: Qual é a relação entre a noção de risco e a forma como a gente lida com o tempo?

Paulo Vaz: Um dos modos de desenvolver o conceito de risco é pensá-lo no interior de uma história do futuro, do modo como cada presente concebe um futuro que está ao alcance de suas ações individuais e coletivas. A forma moderna do presente conceber um futuro pode ser extraída dos textos em que Foucault comenta o texto de Kant “O que é o Iluminismo?”¹⁰. Aí, o presente é concebido de modo quase que inteiramente negativo, como saída de algo, como saída do estado de minoridade do qual os próprios seres humanos são os responsáveis. Que um presente se pense a si mesmo como saída significa que ele se concebe como acontecimento, como a emergência de uma possibilidade, a possibilidade de não mais ser o que ele ainda é, a possibilidade de se libertar do que seu passado lhe legou. Esse presente se pensa, então, a partir de uma experiência de determinação, o que faz se conceber como, ao mesmo tempo, limitado e capaz de transgredir essa limitação. A determinação só é visível pela emergência do possível. Essa experiência de determinação concebeu o futuro como abertura e a expressou através de termos como progresso, liberação e revolução.

O conceito de risco dá a forma do futuro – e, como veremos, do passado – para um presente que não quer passar, um presente que supõe que, nele, de direito, poderia não haver sofrimento, um presente que se pensa já instalado no pleno da moralidade. Em outras palavras, ocorreu um deslocamento temporal da esperança utópica do presente: na modernidade, ela se ancorou no futuro; agora, está ancorada em si mesmo. O historiador François Hartog qualifica essa experiência de “presentismo”¹¹, isto é, pelo alto valor que o presente atribui a si mesmo, estimativa aparente na tentativa, repetida diversas vezes, de autohistoricizar e se declarar como epocal, como o que faz época – o que, evidentemente, só pode ser feito por um outro presente, um presente no futuro, que decidirá se algo que experimentamos recentemente foi efetivamente epocal. Já a possibilidade de o nosso presente se conceber como possuindo a moralidade verdadeira tem como um de seus sintomas a multiplicação dos atos ilegais que consideramos imprescritíveis, as vezes até de modo retroativo: estendemos a validade de nossas regras morais para o futuro e, às vezes, para o passado.

Um dos elementos que melhor expressam o presentismo é o conceito de risco. Ao invés do futuro aberto, repositório do empenho por uma alteridade purificadora, ao invés do desejo de um mundo diferente daquele que ora existe, temos a construção de um futuro como ameaça a partir do qual ansiamos apenas pela continuidade do presente.

A tarefa ética do indivíduo, no caso da saúde e práticas sexuais, por exemplo, é cuidar de evitar doenças, não se discute mais a liberação da sexualidade. A noção de risco em relação às doenças crônicas está calcada no doente e na sua experiência com a doença. Antes, quando predominavam as doenças infectocontagiosas, o cuidado era limitado no tempo: ficava-se doente, ia-se ao hospital e, por estar doente, aceita-se limitações na esperança de cura. Na experiência da doença, portanto, havia uma separação clara entre saúde, doença e cura; apenas quando doente, havia *ascese* e a obediência às recomendações médicas. Mas esse lugar do cuidado era limitado. Ao se curar, o indivíduo voltava à normalidade. Havia uma limitação temporal da *ascese*. No caso das doenças crônicas, são borradas as separações entre saúde, doença e cura. Mesmo quando se está saudável, é preciso cuidar dos fatores de risco para reduzir a chance de aparecimento da doença; mesmo depois de estar curado, é preciso seguir regras para evitar o retorno da doença. Existimos num estado contínuo de quase-doença e, portanto, o cuidado com a saúde é crônico, embora com intensidade variável ao longo da vida. Percebe-se que o cuidado crônico só faz sentido se não há um futuro de libertação, um futuro de abertura. Não há alteridade em relação ao cuidado com a saúde, a não ser quando se está no estado de terminal. E essa alteridade não é abertura, não é mais a cura como o outro da doença; é, sim, a proximidade inadiável da morte.

Segundo, no caso da vida social coletiva, as ideias de progresso e libertação perdem sentido. O futuro antecipado tem a forma da catástrofe a ser evitada, o que sustenta o desejo de permanência no presente. Para se compreender o deslocamento do lugar temporal da utopia, é preciso notar que o conceito de risco não se aplica apenas no eixo que articula um presente de prazer a uma catástrofe possível no futuro; também é aplicado na relação entre um presente de sofrimento e presumidas decisões do passado que ignoraram o risco. Em qualquer notícia hoje sobre alguma tragédia, seja ela acidente, catástrofe, crime ou epidemia, há a busca por culpados: só houve sofrimento porque alguém não seguiu as regras que reduziam o risco – mesmo se a regra transgredida não tem relação com o evento. O que importa é acreditar que a imoralidade fez sofrer, o que nos induz a pensar que, a cada tragédia, poderia não ter havido sofrimento se os seres humanos não fossem tão imorais. Essa é a nossa nova experiência do presente: passado como lugar de crimes e imoralidades inesquecíveis pela continuidade do sofrimento que provocaram; futuro repleto de catástrofes nunca completamente afastadas e que devem, mesmo assim, ser evitadas agora por nossa cautela moral. Temporalidade histórica certamente diferente da Modernidade, constituída por um passado que podia ser ultrapassado e seus sofrimentos redimidos por um futuro como alteridade em relação ao presente.

Reciis: O pensamento sobre a noção de risco parece fluir de maneira negativa para a sociedade e o sujeito. O risco pode ser positivo?

Paulo Vaz: Talvez seja importante referir novamente às diferentes relações de poder e risco: na ecologia, o que as práticas de poder precisam é minimizar o risco; na saúde e na segurança, o que precisam é difundir o medo. Além dessa diferença, não é difícil construir uma narrativa positiva para o risco no caso da saúde, especialmente se o risco é comparado com o pecado ou a norma: no caso do risco, a orientação do comportamento não tenta limitar o que o indivíduo pode desejar e é baseada em pesquisas abertas ao questionamento sobre a qualidade de seus resultados, ao invés de se fundar em ilusões religiosas, como o inferno, ou em preconceitos, como a heteronormatividade. Creio, porém, que a reflexão filosófica contribui mais quando inquieta e não quando visa legitimar nossas práticas dominantes.

Minhas pesquisas têm uma atitude de desconstrução, uma atitude que visa abrir o futuro. Ou seja, desconstruir o conceito de risco tal qual ele é utilizado para permitir que o indivíduo possa ter uma outra experiência do seu corpo, da sua saúde, da sua vida e morte. Não há muita dificuldade teórica para se aceitar que o inferno pode ter sido uma construção ilusória dos seres humanos que exercia profundos efeitos na forma como viviam a vida. Mas também há uma ilusão no risco: o saber técnico-científico nos faz crer durante a maior parte de nossas vidas que a morte não é necessária. Temos uma experiência de morte diferente. Se acreditarmos no risco, a morte pode estar sempre a distância até o momento em que nos tornamos terminais. Seria até possível calcularmos a duração de nossas vidas – como se não houvesse acaso. Só quando nos tornamos doentes terminais é que experimentamos a necessidade da morte.

Essa atitude parte de e faz emergir algumas questões: será que é possível o indivíduo ter uma outra relação com seu corpo? Outra relação com sua morte? Evidentemente, eu acho que sim. Não é necessário passar a vida pensando no que é preciso fazer para evitar a morte. Também não acho que cuidar da vida se limite a reduzir riscos de doenças futuras. Cuidar da vida não é só evitar riscos; é também se colocar com radicalidade a questão do que ser, radicalidade que é perdida se não experimentamos a necessidade da morte. Cuidar da vida é também colocar em questão a minha relação com o outro, o que eu quero dos outros, o que eu quero da coletividade. O problema pra mim, às vezes, é que a noção de risco impede que o indivíduo se coloque a questão do que ele quer como indivíduo e como coletividade.

Então, parte do meu trabalho é pensar como a noção de risco limita o que é pra nós cuidar da vida, o que significa cuidar da vida. Por visar a abertura do futuro, é um trabalho de alguém marcado pela memória do pensamento moderno, que presume o valor de nos abirmos a outras experiências de nós mesmos e do mundo. O conceito de risco pode ser positivo? É evidente que ele é positivo; é claro que cuido da minha saúde e quero reduzir minhas chances de contrair doenças como câncer e ataques cardíacos; o problema está quando ele reduz nosso questionamento sobre o que pode ser nossas vidas.

Reciis: Se considerarmos que um fumante sabe do risco do tabaco em desenvolver doenças, mas mesmo assim ele prefere se arriscar e manter o seu desejo. Nessa condição, o risco é limitador?

Paulo Vaz: O conceito é limitador no sentido de que ele pode simplificar a questão do que é cuidar da vida, admitindo como resposta ‘óbvia’ de que cuidar significa meramente evitar a morte. É limitador pois reduz o sentido que nossa finitude pode ter para cada um de nós. Com o risco, evitamos nos colocar na necessidade da morte; ao evitar, aplacamos a inquietação trazida pelo mistério de nossa finitude.

Eis um outro modo de apresentar o questionamento, agora frisando o sentido do sofrimento. Quando a noção de risco está presente na questão da segurança é fácil perceber que certos modos de dar sentido ao sofrimento causam mais sofrimento. O medo do crime é difundido para que as pessoas queiram soluções autoritárias e punitivas. Essa é uma questão *foucaultiana*, o poder precisa difundir o medo.

Retomemos a conhecida distinção entre soberania e biopoder. Na soberania, o poder difundia o medo pelo próprio poder: tinha o direito de morte. Numa formulação simples, é como se o poder dissesse: obedeça-me ou eu te mato. O poder devia ser concebido pelos governados como extremamente poderoso e punitivo. Desse modo, quem estivesse tentado a descumprir suas regras temia um castigo extremo.

Na modernidade, por ser poder sobre a vida, seu lema não seria mais ‘obedeça-me senão eu te mato’, mas, sim: obedeça-me que eu te salvo – até de você mesmo. Ele difunde o medo, mas se coloca como aquele que salva o indivíduo, dos outros e também do que está em seu interior, do seu desejo, do que pode levá-lo à ‘perdição’. Essa forma pastoral de poder requeria o exame e a direção de consciência. O perigo não residia apenas no outro: a existência do perigoso anormal induzia o indivíduo a temer que houvesse em seu interior algo que podia fazer dele também um anormal. O poder moderno, o biopoder, difundia a culpa. Esse poder tinha uma dimensão pastoral, orientar os indivíduos sobre como se devia viver a vida¹².

Hoje, continua-se a difundir o medo, mas o perigo não está mais em você, está apenas nos outros. Essa é uma potencialidade inerente à aplicação do conceito de risco à segurança pública. O conceito de risco propicia o surgimento de um Estado punitivo e autoritária, pois o risco é sempre posto apenas pelo outro. Em nome do combate ao risco de terrorismo e de crime, os indivíduos podem almejar um Estado autoritário e punitivo. Basta pensar no Trump. Durante a campanha eleitoral recente, o presidente norte-americano repetiu incessantemente um argumento sobre os males provocados pelos imigrantes para os americanos: eles vão tomar o emprego de vocês; vão trazer drogas que matam seus filhos; na caravana de imigrantes tem um bando de criminosos que vão cometer crimes; tem até terroristas. Ou seja, para ganhar votos, difundia o medo do outro e se colocava como aquele que era capaz de proteger os americanos, até porque os democratas defendem os direitos humanos e seriam, assim, incapazes de combater o crime e o terrorismo com o rigor necessário.

O lema hoje parece ser: obedeça-me que te salvo – do outro temível. Essa nova forma de legitimar o poder também pode ser observada no Brasil. O discurso para o morador de classe média afirmando que sua segurança é posta em risco pelos moradores de favela renovou seu vigor. E estamos assistindo seus efeitos: aumento das mortes causadas por policiais, a presença ostensiva de policiais armados nas ruas e o aumento das vítimas de balas perdidas. Nesse caso, claramente, uma forma de dar sentido ao sofrimento – o outro temível nos coloca em risco – causa mais sofrimento, por suscitar a emergência de um Estado punitivo. Assim, é preciso questionar o risco porque ele é o modo contemporâneo de conformar e difundir o medo e, assim, restringe a possibilidade de o indivíduo constituir uma outra relação com o seu desejo, com sua vida e com os outros.

Referências

1. Vaz P. Um pensamento infame: história e liberdade em Michael Foucault. Rio de Janeiro: Imago; 1992.
2. Vaz P, Pombo M, Fantinato M, Peclý G. O fator de risco na mídia. Interface (Botucatu). 2007;11(21):145-153.
3. Vaz P. O inconsciente artificial. São Paulo: Unimarco; 1997.
4. Deleuze G. Controle e devir e pós-scriptum sobre as sociedades de controle, 1972-1990. In: Deleuze G. Conversações. São Paulo: Ed 34; 1992. p. 219-226.
5. Foucault M. História da Sexualidade I: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal; 1988.
6. Foucault M. Vigiar e Punir: nascimento da prisão. Ponde Vassalo. Petrópolis: Vozes; 1987.
7. Vaz P. Mídia, moralidade e fatores de risco em saúde. Cad. Saúde Pública. 2009;25(3):472.
8. Vaz P. O processo de normalização. In: Rodrigues HBC, organizadora. Michel Foucault e os saberes dos homens. Prismas; 2016.

9. Vaz P. Consumo e risco: mídia e experiência do corpo na atualidade. *Comun. Mídia Consumo*. 2006;3(6);37-61.
10. Foucault M. O que é iluminismo? Curso inédito realizado no Collège de France em 1983. *Magazine Littéraire*, nº 207, avril, 1984.
11. Hartog F. Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica; 2013.
12. Foucault M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal; 1979.