

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB
CCHLA - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

KEITIANA DE SOUZA SILVA

A estética da existência como ética possível: Foucault e a
reinvenção do sujeito

João Pessoa
Setembro/2011

KEITIANA DE SOUZA SILVA

**A estética da existência como ética possível: Foucault e a
reinvenção do sujeito**

Dissertação apresentada à Banca
examinadora como requisito para
conclusão do curso de Mestrado em
Filosofia pela Universidade Federal da
Paraíba, sob a orientação do Professor Dr.
Marconi José Pimentel Pequeno.

João Pessoa
Setembro/2011

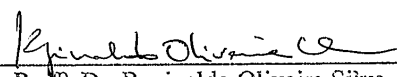
KEITIANA DE SOUZA SILVA

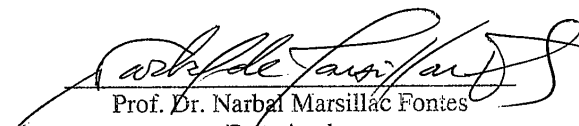
A estética da existência como ética possível: Foucault e a
reinvenção do sujeito

Aprovada em 08/09/2011.

Banca Examinadora


Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno
Orientador


Prof. Dr. Reginaldo Oliveira Silva
Examinador


Prof. Dr. Narbal Marsillac Fontes
Examinador

João Pessoa
Setembro/2011

Ao Professor e Amigo Francisco Victor Macedo
Pereira.

AGRADECIMENTOS

À minha família, especialmente à minha mãe Ana Maria de Souza Silva, minha vó Eunice de Souza Régis e a minha irmã Andréa de Souza Silva, as pessoas a quem tenho mais estima.

Às minhas tias: Socorro Gregório, Alana Gregório e Eliana Gregório, por tudo que fizeram por mim.

Aos meus amigos, que não são muitos, mas são especiais e estiveram comigo em etapas distintas desse processo: Héllem Luna, Simone Feitosa, Adriana Gregório, Loraynne Santos, Marcelo Medeiros, Juliana Brito, Jailma Albuquerque e Moisés Guimarães.

Aos colegas de curso. Gostaria de destacar: Marcílio Diniz, que esteve comigo desde a graduação e aos meus amados amigos: Tiago do Rosário, Taíza Maria e Thaline Luíze Fontenelle, que trouxeram leveza para aulas desse mestrado.

Ao amigo, professor e, agora, colega do Campus VI da UEPB, Francisco Victor, por sua prontidão em me ajudar.

Ao meu amigo e orientador da graduação, professor da UEPB, José Nilton Conserva de Arruda. Que me fez através de Foucault, perceber a possibilidade de fazer da vida uma obra de arte.

Ao professor Anderson pela prontidão em me ajudar na realização de mais uma conquista profissional.

À banca examinadora que leu com desvelo, cuidado, atenção, compromisso acadêmico e ética o meu trabalho.

Ao meu orientador Marconi Pequeno que me ensinou com humildade a traçar as linhas dessa embrionária pesquisa.

Para finalizar, não posso esquecer, do ser que chamo de Deus... “Nem olhos viram nem ouvidos ouviram o que Deus preparou para mim, um futuro certo, cheio de esperança e paz, muita paz”.

“De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir” (Michel Foucault, 1982).

“Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil, ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres, pelo menos, quando se trata de escrever” (Michel Foucault, 1969).

RESUMO

O presente trabalho apresenta a noção de sujeito ético segundo o filósofo francês Michel Foucault (1926 - 1984). Tomando como fundamento teórico os últimos escritos do autor, caracterizamos os conceitos de ética do cuidado de si e estética da existência, apresentados por ele como a ética antiga e como a possibilidade de vivência ética na contemporaneidade. Para tratar do problema ético em Foucault, foi necessário abordar a noção de sujeito no conjunto da sua obra que, segundo ele, é fundado a partir de poderes e saberes que são alheios, a partir de normatividades e de assujeitamento, que não viabiliza uma formação subjetiva autônoma de si mesmo, impossibilitando a ação ética. Da mesma forma, ele reflete sobre a formação ética dos gregos antigos, estabelecendo a diferença entre ética e moral. A primeira fundamenta-se na escolha da forma de vida, enquanto a segunda baseia-se na obediência a preceitos impostos. Na ética antiga há o desejo de fazer da vida uma obra de arte, na qual o sujeito se constitui a partir de suas escolhas individuais. A ética foucaultiana é baseada nos princípios de liberdade, escolha e resistência às imposições normativas. Ademais, é apresentado no último Foucault o sujeito que resiste às normatividades de ordem moral, em busca de uma reinvenção subjetiva de si. Esse sujeito não aceita o assujeitamento que lhe foi imposto como princípio de identidade e torna-se inventor da sua própria vida, postulando fazer dela uma obra de arte. Para apresentar esse sujeito ético e esteta de si, recorreremos às primeiras fases que compõem a obra do autor, em busca de abordar a noção de sujeito presente na tradição filosófica e criticada por ele. Posteriormente, problematizamos, a partir do mesmo, a noção de cuidado de si desde a antiguidade até a modernidade, pois para o autor, é o princípio ético daquilo que ele caracteriza como estética da existência. A partir de Foucault, entendemos que a reinvenção do sujeito, como propósito de fazer da vida uma obra de arte, é na obra do filósofo, a ética possível, que pode ser encontrada em estilos de vida autônomos na contemporaneidade, mesmo que esse sujeito que se reinventa, a partir de estilos próprios, possa ser considerado como louco, pervertido, delinquente e subversivo. O sujeito ético foucaultiano é rechaçado pelo modelo social dominante por resistir à sujeição. Por ser assim, ele é representado na literatura, pois nela os autores gozam da liberdade de se reinventarem. Dessa forma, esse trabalho postula pontuar esse sujeito ético, que busca a estética da existência, e que é apresentada por Foucault, não como solução para uma sociedade moralista e sem ética, mas como uma possibilidade.

Palavras – chave: ética; estética da existência; Foucault; sujeito.

RÉSUMÉ

Cet article introduit la notion de sujet éthique selon le philosophe français Michel Foucault (1926-1984). On prend comme base ses dernières écrits théoriques, selon lesquels on caractérise ses concepts éthiques de *soin de soi* et d'*esthétique de l'existence*. Ce sont des concepts portés par lui dès la morale classique et présentés comme possibilité de vivre l'éthique aujourd'hui. À théoriser le problème éthique chez Foucault, il était nécessaire d'abord ajouter la notion de sujet dans l'ensemble de ce travail-ci, qu'il dit est fondé sur la puissance et les connaissances qui sont étrangères à la conscience du sujet. À partir de la réglementation et de la sujétion modernes, tous les formations subjectives n'ont pu plus être autonomes, de sorte que l'action éthique reste empêché. De cette même façon, il réfléchit sur la formation éthique des anciens Grecs, en établissant la différence entre l'éthique et la morale. La première est calquée sur la choix de la forme de vie, tandis que la seconde est fondée sur l'obéissance à des règles imposées. Dans l'éthique antique, il y avait le désir de rendre la vie une œuvre d'art, vers laquelle le sujet pourrait constituer sa vie par ses choix individuels. L'éthique de Foucault est donc basée sur les principes de cette liberté, de choisir et de résister aux contraintes réglementaires. Par ailleurs, est présenté dans le dernier Foucault le sujet qui résiste à des normativités morales, à la recherche d'une auto-réinvention subjective. Le sujet n'accepte la soumission qu'à lui été donné comme un principe d'identité et devient l'inventeur de sa propre vie, postulant de faire de sa vie une œuvre d'art. Pour afficher le sujet éthique et esthète de lui-même, on utilise les premières travaux de l'auteur, à la recherche de la notion du sujet présent dans la tradition philosophique et critiqué par lui. Plus tard, on discute la notion de soin de soi: de l'antiquité à la modernité, qui est le principe éthique de ce qu'il caractérise comme esthétique de l'existence. Chez Foucault, on comprend que la réinvention du sujet et le but de rendre la vie une œuvre d'art consistent proprement dans l'œuvre du philosophe, attachée à des manières éthiques possibles, lesquelles se trouvent dans une façon de vie indépendante vers la société contemporaine, même si ce sujet se réinvent selon un style propre, pour qu'il puisse être considéré comme fou, pervers, délinquant et subversif. Pour ce sujet éthique, Foucault a rejeté les modèles sociaux dominants selon la sujétion. Pour cela, il cherche la littérature, parce qu'en elle l'auteur doit avoir la liberté de se réinventer. Ainsi, ce travail postule placer ce sujet éthique vers l'esthétique de l'existence, qui est présenté par Foucault, non pas comme une solution pour une société sans éthique et la morale, mais comme une possibilité.

MOTS-CLÉS: Éthique. Esthétique de l'existence. Foucault. Sujet.

Sumário

INTRODUÇÃO	09
I– O SER SUJEITO	13
1.1 – O sujeito cartesiano	15
1.2 - O sujeito psicológico	17
II – O SUJEITO NA TRIPLA ONTOLOGIA FOUCAULTIANA	23
2.1 – O ser saber e a subjetividade	26
2.2 – O ser poder e a questão do sujeito	30
2.3 – Sujeição, sujeito e desassujeitamento	37
2.4 – O ser-consigo ou ser-ético	38
III – O CUIDADO DE SI E O SUJEITO ÉTICO	44
3.1 – O cuidado de si na Antiguidade Clássica	48
3.2 – O cuidado de si no imperialismo romano	52
3.3 – O cuidado de si no cristianismo	57
3.4 – O cuidado de si na modernidade	62
VI – O SUJEITO COMO ARTISTA DE SI	66
4.1 – Esclarecimento e Estética da existência	69
4.2 – Estilo de vida gay	73
4.3 – O dandismo e a reinvenção estética de si	78
4.4 – Loucura e estética da existência	81
4.5 – Literatura e estilização do viver	85
CONSIDERAÇÕES FINAIS	88
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	92

Introdução

O pensamento de Paul Michel Foucault (1928-1984) é marcado por três fases distintas¹. Na primeira, suas obras apresentam uma *Arqueologia*, cuja problemática envolve as constituições discursivas dos saberes da ciência moderna; as obras referenciais dessa fase são *As palavras e as coisas*, *Arqueologia do saber* e *História da loucura*. A segunda fase é marcada pela *Genealogia* e evidencia as relações de poder a partir das formações discursivas, em que ele analisa particularmente a relação saber-poder, a qual está localizada em *Vigiar e punir* e no primeiro volume de *A história da Sexualidade: A vontade de saber*. Na terceira fase, Foucault trata da questão do *sujeito ético*, que não foi tematizado de forma explícita nas fases anteriores. As obras desse momento são os dois últimos volumes de *A história da sexualidade: O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*, e o quarto volume que sua morte nos privou da publicação: *As confissões da carne*².

Ao nosso trabalho, interessa mais este “último” Foucault, que se voltou para a reflexão sobre a ética. Pretendemos analisar seu pensamento buscando estabelecer a ligação intrínseca entre a sexualidade e a política, como condição para a formação do sujeito ético. O autor recua até o mundo grego antigo em busca da constituição ética dos indivíduos, os quais viviam uma ética com pretensões estéticas, na construção de suas vidas como obra de arte. Ele analisa a modificação desse tipo de ética baseada na escolha para uma moral fundada na obediência a um código de regras preestabelecidas, como ocorre no cristianismo, até chegar à modernidade, momento em que o sujeito passa a ser asfiziado pelo modelo-técnico operacional das ciências.

Utilizamos em nossa investigação mais notadamente as obras desse último período foucaultiano, a fim de compreender a evolução dessas questões no interior de suas obras. Não se trata, porém, de abandonar os demais momentos do autor, visto que o “último” Foucault também ressalta a relação saber-poder ao problematizar a constituição da ética. Ele segue apresentando questionamentos sobre o poder alheio ao indivíduo, tal como foi problematizado na fase da genealogia, mas agora passa a destacar um poder sobre si mesmo a partir do *governo de si*. Em relação ao saber, nessa fase há uma substituição de um saber também alheio ao indivíduo para

¹ A tripla divisão da obra de Michel Foucault é apontada por comentadores como Judith Revel em *Foucault: conceitos essenciais*, Salma Muchail em *Foucault, simplesmente*.

² Segundo Eribon, Foucault havia pedido ao seu companheiro e amigo Daniel Defert que não permitisse publicações de suas obras póstumas. Muito embora Defert tenha autorizado as publicações dos cursos ministrado no *College de France*, o último volume de *A história da sexualidade: As confissões da carne*, que o autor havia finalizado na semana de sua morte e estava a ser entregue a Editora Galimard, até hoje não foi publicado.

um conhecimento de si mesmo, fundamentado nas técnicas de construção e reinvenção de si. As obras que tratam dessa problemática são os dois últimos volumes de *A História da Sexualidade: O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*, isso não quer dizer que o primeiro volume desse projeto, *A vontade de saber*, tenha sido ignorado, mas ele, apenas não se relaciona ao problema ético teorizado em seus últimos escritos. Outra obra de que nos valem é o curso ministrado no *Collège de France: A hermenêutica do sujeito*, que, assim como os últimos volumes de *A História da sexualidade* define a constituição ética e estética do sujeito na Antiguidade e permite encontrar a contraposição do sujeito com o sujeito moral moderno. Ademais, recorreremos à coleção *Ditos e Escritos* que nos possibilitam aceder às teorizações foucaultianas, que continuam atuais, visto que Foucault problematiza questões filosóficas em todos os âmbitos, dialogando com a Sociologia, o Direito, a Psicanálise, a Psiquiatria, a Medicina, a História e a Literatura.

O trabalho está dividido em quatro capítulos. O primeiro apresenta uma introdução à perspectiva moderna do sujeito que será criticada por Foucault em toda sua obra. Antes de problematizar suas críticas, vemos a necessidade de expor essa noção que serve de pressuposto teórico para a reintrodução do sujeito ético na última fase que compõe a obra de Michel Foucault. Ademais, expomos nessa primeira parte do trabalho a noção de sujeito em Descartes e na Psicanálise. No segundo capítulo, faremos um recorte histórico da obra de Foucault e a localização do sujeito nas suas teorias, visto que em todas as fases de seu escritos a indagação que emerge é: *o que estão os outros ou estamos nós fazendo de nós mesmo?* Ademais, recorreremos às noções foucaultianas de *ser-saber*, *ser-poder* e *ser-consigo*. O terceiro capítulo tem como foco principal *O cuidado de si*, que é o fundamento das artes de viver na antiguidade clássica e tardia, mas que começa a desaparecer e a ganhar aspectos de negatividade no mundo cristão tendo desaparecido completamente na Idade Moderna, com o cartesianismo. Ao cuidado de si é dada muita importância, visto que toda uma obra é dedicada à sua problematização, pois o autor crê que cuidar-se a si mesmo é imprescindível para uma vivência pautada na autonomia e na liberdade. Assim, buscamos fazer o trajeto desse tema no decorrer da história e questionar sobre sua importância filosófica.

O último momento desse trabalho, isto é, o último capítulo, problematiza os contornos desse tema da ética, com base no cuidado de si, na obra de Michel Foucault, a fim de entender suas motivações teóricas. Seu intuito, primeiramente, não é atualizar a ética grega, mas sim buscar, através dela, componentes para a vivência ética do sujeito contemporânea. O autor problematiza a possibilidade de constituir-se eticamente na contemporaneidade sem necessitar de imposições externas e alheias. Dessa forma, encontramos nesse último momento do autor, e que será o foco também da última parte de nossa pesquisa, a heroificação do presente, que é a atitude

do homem diante dos poderes e saberes postos tradicionalmente e o seu desejo de sair de suas tutelas, ou menoridade racional, como anunciou Immanuel Kant em seu texto *Beantwortung der Frage Was ist Aufklärung?*³, de 1784 - sobre o esclarecimento, que, para Foucault, é essa atitude autônoma de autoconstrução. O texto de Kant é retomado por Foucault em 1984, como *O que são as luzes?* no qual ele trata das estilizações da vida, ou seja, vivenciar estilos de vida criativos e independentes pautados na mais genuína liberdade de escolha. Nesse momento, enfocamos, mais notadamente, a estética da existência como ética possível efetivada pela reinvenção do sujeito.

Cotejaremos ainda a proposta ética de Foucault com a representação literária desse sujeito em devir, apresentado na ética foucaultiana como *artista de si mesmo*, aquele que resiste aos modos de subjetividade que lhes são impostos na busca de uma reinvenção de si mesmo. O sujeito ético apresentado por Foucault é um sujeito em constante estado de metamorfose. Esse sujeito sem território é considerado pela moral social predominante um desvairado. Por isso, vimos a possibilidade de relacionar o esteta de si com o louco, infiltrado em todo o conjunto da obra do autor, mas apenas enfatizado em seus primeiros escritos.

O resultado parcial de nossa pesquisa retoma o sujeito foucaultiano, aquele apresentado, implicitamente, desde *A história da loucura*, com o estigma do anormal, passando pelo sujeito subjugado, adestrado, vigiado, moldado, preso à relação saber-poder, que o assujeita, o impossibilitando de ser o sujeito do seu próprio desejo. Trata-se do sujeito resistente, que toma para si a responsabilidade de ser autor da sua própria história, preso unicamente ao seu presente, aquele que usa cada momento de sua existência para fazer da sua vida uma obra de arte, livrando-se das tutelas e da imposição de ser um sujeito preestabelecido, com uma identidade postulada dentro dos parâmetros de normalidade. Esse sujeito é, ao olhos da sociedade, subversivo, pois toma as rédeas da sua própria vida em prol de um estilo de vida autônomo. Dessa forma, esse sujeito é o foco principal da nossa tentativa de teorizar sobre a possibilidade de uma ética contemporânea através da atualização da estética da existência.

Nosso trabalho postula problematizar o deslocamento que ocorre no pensamento de Foucault, com a introdução do sujeito, e que, segundo ele, nunca foi rechaçado em sua obra. Nosso intuito é repensar o sujeito com o filósofo que nunca temeu pensar diferente, nem nunca teve medo da contradição. Entre tais temáticas, destacamos as artes da existência como proposta ético-política de modos criativos de subjetivação. Ademais, nosso trabalho tem como ponto central o sujeito que se reconhece como um esteta de si. Para isso, recuperamos da obra de

³ Resposta à pergunta sobre *O que é o esclarecimento*, redigida por Kant em forma de artigo ao jornal alemão *Berlinistische Monatsschrift*, em 1784.

Foucault, conceitos imprescindíveis para essa ética estilizada, utilizando, portanto, a experiência sensível do sujeito para a heroificação de sua existência, ou seja, como autor de uma vida digna de ser contada.

Esse sujeito reintroduzido por Foucault em seus últimos escritos é o sujeito ético, que, segundo ele, é raro na contemporaneidade. Por isso, ao abordá-lo em nossa pesquisa, retomamos à ética-estética foucaultiana, que é uma ética de resistência permanente, ética como experiência singular do presente, ou seja, uma prática de liberdade refletida. Ademais, nosso trabalho apresenta, à luz de Foucault, a possibilidade dessa ética da experiência do sujeito consigo mesmo, que se revela nas formas de uma estética da existência.

I - O Ser-Sujeito

Os escritos de Michel Foucault têm como principal foco o sujeito. O próprio autor reconhece que toda sua obra investiga acerca de como nós, sujeitos contemporâneos, nos tornamos o que somos⁴. Para tanto, ele recorre inicialmente à tradição filosófica, a fim de criticar a noção de sujeito que emerge na Modernidade com Descartes. Foucault analisa, ainda, a perspectiva psicanalítica⁵ da subjetividade, demonstrando suas imprecisões e insuficiências. Dessa forma, antes de teorizarmos acerca da crítica foucaultiana ao sujeito epistêmico e normativo e sobre sua proposta ética de reinvenção do sujeito, é necessário apresentar a teoria moderna da subjetividade, que a partir de seu surgimento com a metafísica cartesiana, torna-se o fundamento da *episteme* moderna e das ciências emergentes. Para essa leitura do sujeito moderno cartesiano, utilizamos, mais notadamente, os comentadores Cottingham e Jordino Marques. Quando se trata da relação entre Descartes e a psicanálise, nossa leitura é baseada nos escritos de Cabas e em Joel Birman.

Descartes inaugura na Modernidade uma nova metafísica fundada numa inovadora concepção de homem. Este, ao ser concebido como sujeito gnosiológico, torna-se o centro de suas teorias filosóficas. Esse homem, que aparece como ponto central na metafísica cartesiana, tem a capacidade de criar a si mesmo, fundamentando, pelo pensamento, todo o sistema das ciências. Com isso, surge a subjetividade como pedra fundamental das ciências modernas. O sujeito que emerge com Descartes na Modernidade é capaz de produzir ciência, visto que a característica essencial do mesmo é o pensamento, ou ainda o uso metódico da razão.

A filosofia cartesiana oferece um novo redirecionamento ao olhar do homem sobre si mesmo e da sua capacidade de gerar conhecimento. Dessas concepções de homem e de conhecimento, emergem as ciências denominadas humanas orientadas por uma nova configuração de conhecimentos éticos, jurídicos, médicos, e, em especial, filosóficos.

Ademais, falar em sujeito moderno parece um pleonasmo, visto que o conceito de sujeito é algo inerente à Idade Moderna e, em particular, ao pensamento cartesiano. Mas, em que consiste

⁴ Para melhor compreensão, verificar a entrevista dada por Foucault aos seus amigos Dreyfus e Rabinow Im: *Michel Foucault, uma trajetória filosófica*.

⁵ Para Derrida, a relação de Foucault com a Psicanálise é no mínimo confusa. Ele, inicialmente, não dá nomes próprios à Psicanálise (por exemplo Freud e Lacan) mas, posteriormente, diálogo de forma ambivalente com Freud: “Foucault quer e não quer situar Freud em um lugar histórico estabelecível, identificável e aberto a uma apreensão unívoca. A interpretação que ele nos propõe para o momento freudiano é sempre inquieta, dividida, móvel, alguns diriam ambígua, outros ambivalente, intrincada ou contraditória. Ele ora credita e descredita Freud, ao menos que faça uma ou outra coisa indiscriminavelmente ou ao mesmo tempo” (DERRIDA, 1994, p. 61).

o “ser sujeito”? Na contemporaneidade, podemos dizer que a questão do sujeito está problematizada a partir de suas peculiaridades e singularidades. A partir disso, convém indagar acerca de como se constrói o sujeito, qual é sua natureza e o que o torna aquilo que é. Apesar de a noção de sujeito nascer na filosofia moderna, ainda assim, antes disso, a tradição filosófica ocidental tem uma ontologia de caráter antropológico que é fundamentada na inquirição do homem, enquanto indivíduo, e, em particular, no estudo das faculdades e disposições da sua subjetividade. No entanto, a noção de sujeito composta pelo dualismo psicofísico, assim como é concebido hoje, nasce, de fato, a partir da metafísica cartesiana, influenciando, com efeito, toda a teoria da subjetividade que surge posteriormente.

Com Descartes, o sujeito ganha o caráter de *eu pensante*, sendo a razão o fundamento a partir do qual tudo se funda. O sujeito cartesiano torna-se centro do conhecimento e da ciência, cujo atributo fundamental é o uso da razão. A verdade revelada torna-se, pois, produto do ser que pensa.

Para Descartes, o sujeito é uma fusão da alma que pensa, que gera todo conhecimento, e de sua extensão – o eu-corpo –, responsável pelos impulsos e paixões. Dessa forma, o corpo, como forma e extensão, deve ser controlado pela racionalidade da alma. Descartes elabora sua teoria da subjetividade ressaltando o valor proeminente do ser cognoscente, que tem como maior característica a capacidade de usar o intelecto (*res cogitans*). Essa capacidade é, segundo ele, o único meio de acesso à verdade. Ademais, a faculdade de pensar torna-se característica fundamental da alma, levando o ser humano a uma superioridade diante de todos os demais seres da natureza, por ser ele (o sujeito) o único que tem a consciência de sua existência e capacidade de compreensão do seu corpo e do mundo onde está inserido (*res extensa*). A razão, no pensamento moderno, é a condição para a existência do sujeito e do mundo.

Dessa forma, a noção de sujeito fundamenta-se na construção do indivíduo a partir de sua capacidade de auto-reconhecimento, e da influência que exerce sobre o mundo em que está situado. A apreensão do mundo e de tudo que existe nele, inclusive o próprio homem, constitui, de fato, as referências de um indivíduo que conhece a si e ao mundo por ser uma coisa que pensa. Essa noção de subjetividade, que nasce no “cogito cartesiano”, vai se ampliando no decorrer da história da filosofia, sendo, da mesma forma, um objeto de investigação da filosofia contemporânea.

Com efeito, ao buscar o saber e o seu fundamento, o sujeito cartesiano toma consciência de si mesmo como um ser que existe indubitavelmente, e, a partir dessa certeza, ele se auto-constitui como fundamento do conhecimento. Logo, esse sujeito cartesiano torna-se o sujeito da ciência de duas formas: ora, como um ser que vive na incansável busca da verdade, aceitando apenas a verdade experimentada pelo mesmo dentro dos limites de sua razão; ora, como sujeito que se desvenda, colocando-se na posição de objeto a ser conhecido. Assim, explica Descartes:

Agora, não admito nada que não seja necessariamente verdadeiro: sou, portanto, precisamente, só coisa pensante, isto é, mente ou ânimo, ou intelecto ou razão, vocábulos cuja significação eu antes ignorava. Sou, porém, uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente, mas qual coisa? Já disse: coisa pensante (DESCARTES, 2008, p. 49).

O sujeito, descrito por Descartes como uma coisa que pensa, vai tornando-se teoricamente mais complexo, pois suas definições vão se alargando, haja vista que à subjetividade são acrescentadas influências de tudo o que afeta o corpo e, conseqüentemente, a alma. Esse *eu* define as peculiaridades do sujeito, dando origem ao conceito moderno de identidade, que se caracteriza como um conjunto de referências formadas pelo modo como nos relacionamos **no** e **com** o mundo, percebendo, sentindo, apreendendo, intuindo e escolhendo. A razão se impõe como fonte de todas essas determinações. Descartes constitui, ademais, uma concepção logocêntrica de homem, que tem a capacidade de desvendar-se e de fixar uma identidade homogênea e imutável.

A partir dessa ideia de subjetividade surgem, segundo Foucault, os conceitos de sujeito moral, jurídico e psicológico. As ciências modernas tentarão, por meio de métodos e procedimentos minuciosos de investigação, decifrar os vários contornos desse sujeito em suas múltiplas formas de expressão. Dessa gama de abordagens, emergem as ciências humanas e, em especial, as ciências psicológicas que buscam estudar a mente humana como um objeto a ser definido. Assim, assistimos o surgimento da dimensão psicológica do *eu-sujeito*, e, por fim, chegamos à noção de *sujeito-pessoa* como ser ético-socialmente predeterminado pelos limites

culturais e *biopolíticos*⁶ que assujeitam o indivíduo. Antes de seguir em nosso percurso, vejamos outros aspectos do sujeito em Descartes.

1.1 – O sujeito cartesiano

O sujeito moderno, que nasce com a metafísica cartesiana, ao ser caracterizado como ser pensante, é a fonte da dúvida metódica, pois quando ele coloca o mundo em dúvida, uma certeza emerge: sua existência. Sendo assim, o pensamento, que fundamenta a existência do mundo, é também o fundamento de todo conhecimento científico moderno. A dúvida diante do mundo e até de si mesmo faz do sujeito a fonte do conhecimento de si de onde deduz sua existência. Assim, tanto nas *Meditações* quanto no *Discurso do Método* e nos *Princípios Filosóficos*, a dúvida é o ponto central que aponta para a certeza essencial, ou seja, para a verdade do sujeito que é o *cogito*.

O *cogito* é a evidência psicológica e metafísica do sujeito, pois somos seres pensantes quando duvidamos. Ademais, o “cogito” torna-se ponto de partida da filosofia cartesiana, e é a partir dele que é explicado o conceito de homem na metafísica moderna. O *cogito* representa o próprio homem na sua integração corpo e alma, que não é uma simples soma substancial, pois a alma é unida ao corpo, sendo, sobretudo, a alma é substância do próprio corpo. Ou seja, o corpo é extensão mecânica da alma que tem poder sobre o mesmo.

A certeza alcançada por Descartes com o *cogito* leva o indivíduo à consciência e ao conhecimento de si. O cogito cartesiano é a expressão da consciência do ser pensante, traduzindo, ainda, a existência do sujeito, que tem no conhecimento de si o ponto de partida para todos os demais conhecimentos. Esse conhecimento de si torna-se um conhecimento tão seguro que alcança o *status* de primeira verdade do sujeito, a verdade sobre si. A natureza do eu revela-se e é constatada **no e pelo cogito**. O *cogito* é o suporte para a construção do seu sistema filosófico. O sujeito cartesiano torna-se, com efeito, sujeito universal. Nele há a revelação e a compreensão de si. Essa consciência de ser uma coisa que sobrepuja a dúvida torna-se fundamental para a construção das ciências que emergem sob a influência do cartesianismo.

⁶ Para Foucault, a biopolítica é caracterizada como políticas que, discursivamente, apregoa o cuidado com a vida, tendo como propósito administrar e gerenciar o sujeito através da governamentalidade.

A conclusão desse *cogito* cartesiano fundamenta-se na certeza de uma alma que pensa e pode existir sem o corpo. Isso não quer dizer que Descartes afirma que existe um ser que subsiste sem o corpo, mas que a existência da substância pensante sem o corpo é concebível apenas logicamente. Ter dúvidas a respeito do corpo é concebível, mas não é possível duvidar da própria existência enquanto coisa que pensa, pois quando duvidamos só podemos fazê-lo pensando, há pensamento. Dessa forma, o caráter de ser pensante é o único atributo que não é possível separar do sujeito. Ademais, os pensamentos são imensuráveis, tendo sido programados por Deus na mente com idéias que correspondem à realidade. Por isso, na metafísica cartesiana, Deus tem a função de intermediar o mundo subjetivo e o mundo objetivo das verdades inelutáveis. Ele concedeu à mente a faculdade de perceber de forma clara e distinta.

Além da certeza de nossos pensamentos, a filosofia cartesiana conferiu ao sujeito o caráter de coisa extensa, a partir de tudo que forma o seu corpo. A física cartesiana definiu como extensão tudo o que pode ser mensurável. Para Descartes, só podemos classificar como corpo o que tem dimensão. Por isso, o sujeito é um misto de coisas materiais e coisas imateriais, sendo que esses dois componentes são entes distintos. Ademais, é possível à existência de pensamento sem a certeza da extensão, pois dela podemos duvidar, ao contrário de nossas idéias que são indubitáveis e existem sem a coexistência do corpo. Com efeito, é possível a existência de seres puramente espirituais, como ele argumenta a respeito da existência de Deus como criador da alma e do corpo, dando à primeira substância uma superioridade sobre a segunda.

Uma das grandes aporias da metafísica cartesiana é a divisão substancial do sujeito, pois, ao mesmo tempo em que Descartes defendia a independência entre corpo e alma, nos seus últimos escritos, ele refere-se a uma interdependência de ambos, pois o sujeito não é um fantasma que controla o corpo mecânico. Em *As paixões da Alma*, por exemplo, ele teoriza sobre a associação psicofísica que define o que é um ser humano. Sua união substancial de alma e corpo constitui o ser humano e é responsável por aquilo que ele se torna subjetivamente. Por isso, as paixões, que são atribuídas ao corpo, não são rechaçadas, ao contrário, são necessárias para o nosso processo de subjetivação. Assim, segundo Cottingham, a partir de *As paixões da Alma*, o homem é descrito como:

Estranhas criaturas híbridas compostas de mente pura e corpo mecânico, podemos, apesar disso, gozar, no nível de nossa experiência comum, de toda uma gama de respostas sensoriais e

emocionais cuja operação, em primeiro lugar, é projetada para em geral conduzir à plenitude humana e, em segundo, termos o poder de modificar e reprogramar em nosso próprio proveito (COTTINGHAM, 1999, p. 55).

Da análise do sujeito cartesiano, passamos agora ao tratamento do sujeito a efeito na abordagem psicológica.

1.2 – O sujeito Psicológico

O diálogo entre Filosofia e Psicanálise centra-se fundamentalmente na concepção de sujeito, a qual é desconstruída pela psicanálise. Vimos que o pensamento moderno de índole cartesiana reduz o sujeito a uma consciência de si, fundamentando aqui o seu eu. Ao contrário dessa perspectiva, a psicanálise descentraliza o sujeito e deflaciona sua consciência. Para Freud, enquanto a filosofia pretende entender o ser-sujeito, a psicanálise assume pretensão de ser um discurso científico e sistemático que busca entender as outras regiões da subjetividade. Apesar disso, segundo Birman (2003), as intenções epistemológicas do pensamento freudiano, voltadas para a fundação da psicanálise, não esgotam suas relações com a filosofia, pois a psicanálise foi interpretada e teorizada pelo discurso filosófico de várias maneiras, e a filosofia contemporânea levou em consideração os contextos teórico para relacionar o novo campo de saber formulado por Freud. Por isso, a psicanálise era vista com desconfiança por parte da comunidade científica, que a considerava um saber fundado em interpretações. Ademais, tanto a filosofia como a psicanálise vão direcionar seu olhar para um objeto comum: o sujeito.

A psicanálise de Freud marca um novo momento do estudo do psiquismo. Ele subverte saberes postulados pela psiquiatria e pela psicologia experimental, que identificavam no ser da consciência toda sua verdade. Com efeito, a psicologia clássica tem sua constituição fundamentada no “cogito” cartesiano. Descartes, como foi descrito anteriormente, fundamenta as bases da consciência pensante, dando origem aqui ao conceito, que é conservado até hoje, de “subjetividade”. A psicologia clássica focalizava exclusivamente a pesquisa do pensamento, que posteriormente foi se alargando para pressupostos materiais localizados e manifestados no corpo,

mas sem deixar de lado a idéia de que a certeza da existência dependia totalmente do pensamento. Ainda segundo Birman “a Psicologia Clássica se fundava num paradigma racionalista, voltando-se decididamente para o registro da cognição e para efetiva produção do conhecimento” (BIRMAN, 2003, p. 22).

Isso implica que tanto a psicologia quanto a psiquiatria tradicionais estavam preocupadas exclusivamente com a consciência de si ou com o pensamento do eu para explicar as perturbações humanas. Isso fez com que tudo que era conceituado e validado como anomalia fosse desatrelado do conceito de subjetividade, pois repousava no âmbito da negatividade e do desassujeitamento. Para que a subjetividade fosse validada e reconhecida, fazia-se necessário uma consciência legítima de reconhecimento do eu. Essa consciência fazia o sujeito interagir com o mundo em sua volta, ou seja, com o real em sua extensão. O pensamento era condição indispensável para a produção de verdades. Por isso, todo pensamento perturbado seria excluído, surgindo o conceito moderno de loucura ou desrazão, que seria antônimo de uma subjetividade sã, pois, para ser um sujeito, seria necessário a consciência de si como coisa que pensa e, conseqüentemente, desse reconhecimento postulado como verdade indubitável. Se o indivíduo não consegue ter essa certeza impedida por seus devaneios, ele fica impossibilitado de se reconhecer enquanto sujeito. Apesar da batalha freudiana para o reconhecimento científico de sua teoria, ele mesmo posteriormente reconhece que sua psicanálise não pode ser de fato reconhecida propriamente como uma ciência de acordo com os cânones científicos modernos.

Para Lacan, a ciência moderna nasceu de uma mutação do pensamento. Essa metamorfose da ciência ocorreu a partir da mudança da posição do sujeito no processo histórico-filosófico. Essa mudança na posição subjetiva ocorreu através da filosofia cartesiana. Segundo o psicanalista francês⁷, Descartes fez emergir o sujeito e a ciência moderna. Por isso, há uma intrínseca ligação entre o conceito moderno de subjetividade e do conhecimento científico, visto que nascem no mesmo momento, a partir do mesmo princípio: a razão. A filosofia de Descartes, através da dúvida hiperbólica, fez surgir uma ciência que origina uma verdade inquestionável e absoluta, fundando um conhecimento validado e produzido **na e pela** razão. A ciência derivada do *cogito* tem como intuito desconstruir todas as crenças, destruir todas as opiniões, rompendo com a tradição científica validada anteriormente à modernidade. A partir disso, Descartes inaugura um sujeito calcado na razão e uma ciência fundamenta na certeza. Ademais, esse

⁷ Lacan elaborou sua teoria em torno da questão do sujeito da ciência. Em seu escrito *Sobre a causalidade psíquica*, ele associa Descartes a Freud, pois ambos conduziram suas pesquisas com aquela paixão de desvendar a verdade.

sujeito ocupa um lugar duplo na ciência, aparecendo, ora como eu penso, ora como objeto do conhecimento – *eu sou* –.

Ainda para Lacan, o sujeito da psicanálise é o sujeito da ciência. Isso quer dizer que a psicanálise não opera sobre o indivíduo, nem sobre o *eu psicológico*, mas sim sobre o sujeito. Ao contrário de Freud, Lacan não vê a ciência como um ideal a ser alcançado pela psicanálise. Ele faz uso da ciência apenas como modelo para constituir o objeto da psicanálise: o sujeito do inconsciente. O sujeito do inconsciente é o sujeito excluído pela ciência e retomado por Freud. Com efeito, é possível considerar, assim como o faz Lacan, que há uma relação entre Freud e Descartes, pois ambos apostam numa divisão subjetiva do eu, pois nas duas teorizações se chega à certeza sobre o sujeito através da dúvida.

Pode-se ainda aferir que a psicanálise freudiana traz para a filosofia um problema característico dos séculos XIX e XX: a fragmentação do psíquico e a descentralização do sujeito. Com isso, Freud coloca em xeque a tradição cartesiana e sua filosofia do sujeito que era o fundamento da psicologia e da psiquiatria clássicas. Com efeito, se o *cogito* cartesiano era critério de existência para o sujeito, que só existira a partir do pensamento, na psicanálise, o sujeito e sua verdade existiam a partir do desejo e do inconsciente. Isso faz da psicanálise o conhecimento que destituiu o sujeito do centro do mundo e de si mesmo. Na subjetividade freudiana o eu se constrói a partir da necessidade do outro. Essa descentralização do homem (sujeito) possibilitou as passagens do consciente para o inconsciente; do eu para o outro; do eu centrado para as pulsões⁸. Com isso, o discurso freudiano abalou os pilares da filosofia cartesiana do sujeito. Dessa forma, o discurso freudiano é teorizado no ramo da filosofia da diferença, sendo ressaltado por Foucault nos três momentos de suas abordagens filosóficas: arqueologia, genealogia e estética da existência.

Constatamos que, seja de forma implícita ou explícita, a questão do sujeito torna-se foco da tradição herdeira da modernidade. Mesmo assim, Freud não postulou uma teoria da subjetividade, e poucas vezes se refere ao sujeito. Seu propósito foi acolher noções já postuladas da subjetividade e, a partir delas, teorizar sobre o eu. Isso originou um redirecionamento do olhar sobre a subjetividade e, conseqüentemente, sobre a representação da experiência humana. Por

⁸ Segundo Birman (2003) "O conceito de pulsão se enunciou desde o início do discurso freudiano, em 1905, nos Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. (...)” A pulsão seria assim fundamentalmente sexual, mas se contraporía à dita pulsão de auto conservação, que seria investida pelo interesse. No entanto, com o advento do conceito de narcisismo esta oposição caiu por terra, pois agora todas as pulsões seriam sexuais. Enquanto isso, para Cabas (2009), resumidamente, a pulsão é o conceito limite entre o psíquico e o somático.

isso, segundo Cabas, “na obra de Freud, a noção de sujeito é uma referência constante, porém implícita”(CABAS, 2009, p.13).

Enquanto isso, Lacan retoma as teorizações psicanalíticas de Freud, mas debatendo nitidamente a questão do sujeito como referente lógico das teorizações freudianas. O sujeito não é uma substância, mas uma função que se refere a uma epistemologia e a um referente clínico que se relaciona com a cura. “É possível dizer que para a grande maioria dos comentadores da obra freudiana, parece haver um consenso de que o próprio Freud não é o sujeito. O próprio de Freud é o inconsciente. E aí, a primeira conclusão que se impõe é que o inconsciente é freudiano e o sujeito lacaniano” (CABAS, 2009, p. 29).

Mesmo assim, podemos supor que quando Freud caracteriza o eu como desejo inconsciente, isso equivale a uma subjetivação, visto que o eu assume uma posição em relação ao seu inconsciente. O eu para subjetivar-se substitui a si mesmo por representações imaginárias e diversas identificações de vários outros egos. O sujeito é o eu desgarrado. Trata-se da operação de tornar o inconsciente consciente. “Sua realização exige o reconhecimento dos interesses pulsionais que animam e sustentam as representações inconscientes. É o que se traduz na assunção de uma posição subjetiva e desmente mais uma vez o pressuposto de que a noção do sujeito não integra o horizonte do pensamento freudiano” (CABAS, 2009, p. 51).

Ademais, o desejo tem lugar nas teorizações freudianas fazendo-se sujeito e materializando-se nas pulsões, o que estimula o psíquico e se torna causa de todo comportamento humano. “Aos poucos vai se tornando claro que o sujeito freudiano é um correlato da pulsão, um efeito da satisfação (em tempo do gozo). Que o lugar do sujeito é congruente com a fonte pulsional” (CABAS, 2009, p. 73).

Com a morte de Freud, essa noção psicanalítica do sujeito sofre mudanças. A psicanálise perde o lastro freudiano e cede lugar a uma explicação objetiva da realidade do homem. A psicanálise, segundo Cabas (2009), usando as palavras de Lacan, ficou reduzida à função de um saber inócuo e sem consequência, que postula objetivar o eu em suas ações humanas. Essas críticas lacanianas nas descrições psicanalíticas, o faz retomar conceitos freudianos na produção de uma teoria sobre o sujeito.

A questão do sujeito em Lacan aparece como fundamento de sua psicanálise. E essa teorização lacaniana é vista com bons olhos por Michel Foucault. Mesmo assim, suas

concepções, ao mesmo tempo em que apresentam semelhanças, também se diferem. O sujeito lacaniano, para Cabas (2009), é representado por um significante para outro significante, e o sujeito em Foucault se define como um dos pólos dialéticos de uma relação na qual o outro do discurso e o outro do saber têm primazia e dominância.

Lacan⁹, ao contrário de Freud, recupera para o campo teórico o sujeito que esteve presente em toda tradição metafísica, ainda que seja para criticá-lo. Para Lacan, o pensamento não é garantia de ser. Ainda para ele, o sujeito é uma função, e sua principal questão não é a matéria que o forma, mas sim o seu lugar na estrutura do real.

Foucault, com efeito, discute a obra de Lacan. Para ele, “Lacan queria subtrair a Psicanálise da proximidade com a medicina e das instituições médicas que considerava perigosas” (FOUCAULT, 2010a, p. 329). Dessa forma, para Foucault, Lacan não foi um revolucionário da psicanálise, pois ele apenas buscou problematizar o sujeito como uma coisa complexa, e que não poderia ser explicado por via das tradicionais correntes filosóficas que definiam o sujeito ora como algo totalmente livre, ora como resultado das determinações sociais. Lacan postulava uma teoria do sujeito que fosse além de um processo de normatização do comportamento.

O que Foucault diz ter aprendido de Lacan é que vivemos presos a antigas concepções filosóficas, as quais são alicerces das Ciências humanas e modernas, que definem o sujeito de forma limitada. “Nós descobrimos que era preciso procurar libertar tudo que se esconde por trás do pronome “eu” (je). O sujeito é uma coisa complexa, frágil, de que é tão difícil falar, e sem a qual não podemos falar” (FOUCAULT, 2010a, p. 330).

Para Foucault, a intenção de Lacan era que o leitor de seus textos não entendesse apenas as idéias propostas nos livros, mas que o leitor se descobrisse como sujeito de desejo. A complexidade de seus escritos correspondia à complexidade do sujeito, e o leitor precisava dessa identificação e auto-reconhecimento. Com Lacan, é possível entender que o sujeito é efeito de superfície do sentido, algo a flutuar no tempo e no espaço. Para Foucault, sua psicanálise nos permite antecipar a virada da *episteme*, aquela anunciada em *As Palavras e as coisas*, pois a psicanálise abre espaço para uma nova história do sujeito.

⁹ Para Roudinesco (1994), “Embora Lacan não tenha sido “foucaultiano” por antecipação, estava mais bem preparado que os psiquiatras de sua geração para aceitar as teses da *História da Loucura*. Através do surrealismo, ele havia de fato integrado perfeitamente à sua reflexão a idéia de que a loucura tinha sua lógica própria e que deveria ser pensada fora do monólogo da razão sobre a loucura”

Ademais, é a partir desse olhar sobre Lacan que Foucault declara, como veremos no próximo capítulo, a morte do homem, ou o esgotamento do *cogito*. A idéia de “coisa pensante” é, para ele, obsoleta. Essa questão do sujeito faz Foucault romper com a tradicional filosofia clássica e dialogar com a psicanálise de Freud e Lacan. Ademais, “se em Lacan não se trata da negação do sujeito, mas da dependência do sujeito em relação ao significante, em Foucault trata-se de uma oposição à tradição que identifica o cogito e o sujeito contra o inconsciente” (MOTA, 2010).¹⁰

Partindo dessa exposição do sujeito cartesiano e, posteriormente, da noção de sujeito na psicanálise com Freud e Lacan, faremos, no capítulo que segue, um recorte pontual do sujeito nas fases que compõem a obra de Foucault, ou seja, na tripla ontologia foucaultiana. Identificaremos, nesse momento, a crítica do autor às tradicionais noções de sujeito e a introdução do sujeito ético em seus últimos escritos. Portanto, o capítulo que segue tem como pretensão mostrar que em todo conjunto da obra de Foucault, o próprio autor reconhece que o sujeito tem um lugar fundamental, mas apenas nos últimos escritos isso se torna explícito.

¹⁰ Prefácio à tradução brasileira de *Ditos e Escritos*. *Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*.

II - O sujeito na tripla ontologia foucaultiana

O período clássico¹¹ que, segundo Foucault, marca o *momento cartesiano* (século XVII), inaugura um novo método filosófico, fundamentado no *conhecimento de si*. É nesse momento, a partir da busca de uma consciência de si, que nasce, como vimos, um novo componente do pensamento filosófico: o *sujeito*. O discurso moderno criou um sujeito dependente desse *conhecimento de si mesmo*, que se fundamenta na produção de saberes sobre si, diferenciando do *conhece-te a ti mesmo* socrático, que estava intrinsecamente ligado ao *cuidado de si*, que é caracterizado por Foucault como uma atitude para consigo, centrada em práticas de meditação e introspecção. Essas características testemunham a busca de modificar-se a partir de exercícios espirituais, designados em Pierre Hadot¹² como a própria Filosofia, que na antiguidade, segundo ele, consistia em exercício de autocompreensão visando a transformação. Convém observar que o sujeito pré-moderno tratado por Foucault não lembra em nada o cidadão grego clássico que tinha como alicerce ético o *cuidado de si*. Nesta condição pré-moderna e cartesiana, o homem depende de um conhecimento metódico, que se caracteriza como linguagem para especialistas¹³, que segundo Foucault e Hadot, após Hegel, Husserl e Heidegger, existe apenas dentro dos muros das faculdades de filosofia, com pequenas exceções, deturpando o conceito antigo de filosofia e de conhecimento.

Posterior ao momento cartesiano, presenciamos a passagem do homem como senhor do conhecimento àquele homem transformado em objeto do conhecimento, através da emergência das ciências humanas. Com isso, o sujeito racional cartesiano, que deduz de seu pensamento a

¹¹ É necessário compreender que a idade clássica é caracterizada por Foucault como dois momentos distintos. Segundo Castro (2009): “A expressão época clássica tem dois sentidos na obra de Foucault. Por um lado, refere-se ao século XVII e XVIII, em termos filosóficos de Descartes a Kant. Clássico aqui faz referência à imitação dos autores antigos na ordem da literatura que se opõe ao romântico. Nesse sentido, a expressão é utilizada em *Histoire de la folie* e em *Les mots e les choses*. O outro sentido corresponde à época clássica da cultura ocidental, isto é, a época clássica da literatura e da filosofia gregas, entre os séculos V a. C. Assim é utilizada, por exemplo, em *L'usage de plaisirs*”.

¹² Para uma melhor compreensão do pensamento de Pierre Hadot, ler *O que é filosofia Antiga?* (2004). O mesmo descreve a filosofia, não como sistemas de conhecimento, mas como exercícios que preparam o homem e o levam a si mesmo: “A presente obra pretende descrever em traços gerais e comuns o fenômeno histórico e espiritual que representa a filosofia antiga. (...) O discurso filosófico tem sua origem, portanto, em uma escolha de vida e em uma opção existencial, e não o contrário. Em segundo lugar essa decisão e essa escolha jamais se fazem na solidão: nunca houve filosofia nem filósofos fora de um grupo, de uma comunidade, em uma palavra, de uma escola filosófica; e precisamente uma escola filosófica corresponde, nesse caso e antes de tudo, a uma maneira de viver, a uma escolha de vida, a uma opção existencial, que exige do indivíduo uma mudança total de vida, uma conversão de todo ser, e, finalmente, a um desejo de ser e de viver de certa maneira. (...) A filosofia é antes de tudo, uma maneira de viver. A Filosofia não é senão o exercício preparatório para a sabedoria” (HADOT, 2004, p. 15-18).

¹³ Para melhor compreensão, ver o prefácio de Jurandir Freire no livro *Amizade e Estética da existência em Foucault*, de Francisco Ortega.

certeza de sua existência, passa a ser destituído do seu *status* metafísico de consciência pensante e produtor do conhecimento em favor da sistematização epistemológica que confere objetividade a toda a existência, inclusive ao próprio homem. Sobre as ciências humanas, Foucault direciona suas críticas especialmente às ciências psiquiátricas e à psicanálise, que objetivaram, segundo ele, até mesmo a mente humana. A partir de Freud, não é mais enfatizado o homem que conhece, o homem como ser cognitivo, mas o homem objeto do conhecimento, o homem enquanto *ser* a ser conhecido, a ser desvendado. De Descartes a Freud ocorre, segundo Foucault, uma passagem de uma busca de verdade do *ser-sujeito* que conhece para a busca da verdade do *ser-sujeito* que se deixa conhecer.

É do homem clássico-moderno ao homem clássico-grego, que se concentra o pensamento de Michel Foucault, visto que o mesmo quis elaborar uma história descontínua do sujeito. Embora pensemos que a obra do autor tenha como principal foco a relação saber-poder, o próprio Foucault reconhece que o que está no centro de suas preocupações é o sujeito.¹⁴ Ademais, a relação saber-poder possui no sujeito seu campo próprio de manifestação.

Dessa forma, nos é apresentado o sujeito e seus processos de subjetivação¹⁵. Decerto, o filósofo francês, desde seus primeiros escritos, aborda os meios pelos quais nos tornamos o que somos. No primeiro período da sua pesquisa epistemológica, denominada *Arqueologia*¹⁶, o questionamento com que nos deparamos é: como os discursos que emergiram na modernidade constituíram o que então entendemos por sujeito moderno? Em outros termos, como os saberes científicos modernos edificaram a figura do homem, do sujeito ou do ser racional da modernidade?

Nas suas pesquisas *genealógicas*¹⁷, que abordam especificamente problemas de ordem política, ainda temos a negação do sujeito autônomo, pois esse é caracterizado como construção e canal do poder, poder este que não é visto pelo autor como algo estático e que se encontra nas mãos de alguém. O poder teorizado por Foucault tem caráter de mobilidade e se estabelece a

¹⁴ Para melhor compreensão, verificar a entrevista concedida por Foucault aos seus amigos Dreyfus e Rabinow Im: *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. p. 231.

¹⁵ Eduardo Castro, em *Vocabulário de Foucault*, apresenta o processo de subjetivação a partir do próprio Foucault que concebe retrospectivamente seu trabalho como uma história dos modos de subjetivação/objetivação do ser humano em nossa cultura. Expressando-o de outro modo, trata-se de uma história dos jogos de verdade, nos quais o sujeito, enquanto sujeito, pode converter-se em objeto do conhecimento. Nessa história, pode-se distinguir três modos de subjetivação/objetivação dos seres humanos: objetivação na gramática geral; a separação do sujeito, suas divisões em: louco, saudável, criminoso, pervertido, bom, moral, imoral entre outros; reconhecimento do sujeito, enquanto sujeito da sexualidade.

¹⁶ O próprio Foucault caracteriza a Arqueologia como “Uma história das condições históricas de possibilidade do saber. Essas dependeriam das experiências desnudas da ordem e de seus modos de ser” (FOUCAULT, *apud* CASTRO, 2009, p. 40).

¹⁷ Segundo Castro (2009), fala-se de um período genealógico em poder para designar e fazer referência

partir do assentamento e da institucionalização de relações sociais. Podemos ver que essas relações são responsáveis por processos de subjetivação que exercem no indivíduo controle por intermédio de um poder que não emana de si mesmo, mas de algo que lhe é exterior.

Até então, o autor, ao que parece, tinha travado uma guerra com a noção de sujeito, mas na última fase de seus escritos, o poder reaparece com novas perspectivas de subjetivação. Nesse momento, é introduzido em sua obra um sujeito ético que pode se construir a partir de um saber e de um poder não mais alheios, mas que partem de si mesmos.

É nesse momento que identificamos o sujeito como algo em constante processo de construção, e não como um ente preexistente e pronto. E é a partir disso que o autor reconhece que toda sua obra está baseada numa ontologia do presente,¹⁸ que ele define como uma ontologia de nós mesmos, partindo de uma ontologia histórica da nossa construção a partir da relação saber-poder e, posteriormente, da nossa construção autônoma e ética, que busca localizar e repensar a construção do sujeito enquanto ser. Para essa nova abordagem ontológica, percebemos o ser como algo a ser trabalhado em seu presente, um ser diferente daquele que serviu de base para toda uma tradição metafísica. O ser enquanto sujeito, abordado por Foucault, está sendo construído a partir dos processos de subjetivação. Podemos perceber, então, na obra do autor uma tripla ontologia: ser-saber, ser-poder e ser-consigo, que, por último, remete à pergunta: como o sujeito tem se tornado o que é? Como afirma Veiga-Neto:

O que importa mesmo é, junto com Foucault, tentarmos encontrar algumas respostas para questões nietzschianas – que estão (os outros) e estamos (nós) fazendo de nós mesmos? -, para, a partir daí, nos lançarmos adiante para novas perguntas, num processo infinito cujo o motor é a busca de uma existência diferente para nós mesmos e, se possível, uma existência melhor (VEIGA-NETO, 2007, p. 11).

A ontologia foucaultiana aparece como um diagnóstico do presente, sendo influenciada pelas teorias de Nietzsche e de Heidegger¹⁹. Foucault parte da possibilidade de interpretação desse *ser-no-mundo* por si mesmo, para traçar uma hermenêutica de si,

àquelas obras dedicadas à análise das formas de exercício de poder.

¹⁸ Ainda segundo Castro, Foucault concebe todo seu trabalho como uma ontologia do presente ou uma ontologia histórica de nós mesmos. Ela tem três domínios de atuação: a ontologia histórica de nós mesmos em nossas relações com a verdade (que nos permite constituímo-nos como sujeito do conhecimento), a ontologia histórica de nós mesmos em nossas relações a respeito do campo do poder (que nos constituiu como sujeitos capazes de atuar sobre os outros), e a ontologia histórica de nós mesmos em relação à moral (que nos constituem em sujeitos éticos).

¹⁹ Sobre a influência de Heidegger e Nietzsche, Foucault declara: “Todo meu futuro filosófico foi determinado por minhas leituras Heidegger (...) É provável que se eu não tivesse lido Heidegger, eu não teria lido Nietzsche. Tentei ler Nietzsche nos anos 50, mas Nietzsche sozinho não me dizia nada. Já Nietzsche com

com vistas ao entendimento da ontologia do presente. Ele busca levar o sujeito ao entendimento de si próprio. Para isso, o sujeito possui apenas seu presente, o instante de sua existência. Com apenas o presente em suas mãos, o sujeito pode utilizá-lo para viver uma vida que vale a pena, algo que possa ser lembrado e transformado numa obra de arte, assim como se fundamentava a ética grega mediante a busca de heroificação da vida através do presente. Usa-se o presente para a construção de uma existência melhor.

A última fase de Foucault tem como novidade essa ontologia da atualidade ou ontologia de nós mesmos, que abre possibilidades de utilizar o presente como algo que nos é dado como único modo de vivenciarmos experiências possíveis. Ela nos desperta para uma vivência com preocupações epistemológicas, políticas e éticas. Isto quer dizer que, a partir de seu presente, o sujeito vivencia uma multiplicidade de possibilidades e reinvenção de si mesmo. Presenciamos aqui um resgate do sujeito ético que almeja fazer de sua vida uma obra de arte a partir da heroificação de seu presente no mundo.

2.1. O ser-saber e a subjetividade

A partir da pergunta: *como temos nos tornado o que somos?*, o sujeito moderno passou a ser a principal preocupação da *arqueologia foucaultiana*. O seu questionamento gira em torno do nosso assujeitamento ao conhecimento, que pressupõe a necessidade de assumirmos uma identidade, pois a partir da produção de conhecimentos sobre o homem, as ciências humanas têm formulado conceitos de normalidade e identidade. O ideal do “ser moderno” tem sido construído por um discurso inspirado nas modernas ciências humanas, discurso esse que se constitui por procedimentos de controle e delimitação do próprio discurso.

As ciências humanas disseminam um discurso que nos faz pensar que construímos os saberes humanos, nos fazendo desconhecer o fato de que esses saberes é que estão nos produzindo. O homem tem sido a principal construção dessas ciências, pois, como ressalta Veiga-Neto, “o sujeito não é um produtor, mas é produzido no interior dos saberes” (VEIGA-NETO, 2007, p. 47). Ou seja, Foucault desmonta a noção cartesiana de um sujeito responsável pela produção do conhecimento a partir do pensamento, visto que a validação do conhecimento enquanto ciência é que fabrica o sujeito moderno. Ademais, o sujeito não

é o pressuposto de uma verdade científica, mas é o fruto dos discursos validados pela ciência como verdade.

A arqueologia tem como propósito investigar o substrato dos discursos, o que se encontra nas camadas internas dessas construções discursivas. Através dela, é possível pensar o homem como objeto e representação de vários segmentos das ciências modernas, como biologia, pedagogia, antropologia, sociologia e linguagem e também como, cada uma ao seu modo, tem pensado o homem.

É na modernidade que se busca uma verdade incontestável, em que se desconsidera a formação do sujeito ético antigo, abrindo-se espaço à caracterização de um sujeito epistêmico e normativo. Segundo Foucault, apesar de Descartes ter reativado o *conhece-te a ti mesmo*, este não possuía nenhum vínculo com o *cuidado de si*, como acontecia na antiguidade. Seu famoso *cogito* levou o indivíduo a buscar conhecer-se de forma epistêmica, desqualificando a filosofia como modo de vida, e exaltando o método científico fundador do novo conceito de homem encontrado apenas pela via do pensamento.

Nesse momento, a verdade do homem, ou seja, o que ele busca sobre si mesmo não era mais concebida como forma de exercício da espiritualidade ou como arte. Na modernidade, as condições para obter a verdade são culturais, pois dependem muitas vezes apenas de um bom procedimento (método) e de condições morais, intelectuais, psicológicas que levam à obtenção, por parte do sujeito, desses saberes. “Entramos na Idade Moderna (quero dizer, a história da verdade entrou no seu período moderno) no dia que admitimos que o que dá acesso à verdade, as condições segundo as quais o sujeito pode ter acesso à verdade, é o conhecimento e tão somente o conhecimento” (FOUCAULT, 2006a, p.22).

Para Foucault, em *As palavras e as coisas*, a modernidade é antecidida por uma idade clássica que coloca o homem como representação em seu discurso, posicionando-o como objeto e sujeito do saber. Na modernidade, o homem ganha uma historicidade que lhe confere uma existência discursiva e fragmentada pelas ciências modernas que disseminam a cada dia novos conceitos sobre esse homem objetivado. Esse homem é uma invenção das modernas ciências, e assim como a imagem de um Deus que foi centro de todas as coisas, esse homem, centro e objeto das ciências humanas, está em vias de desaparecer.

Antes do fim do século XVIII, o homem não existia. Não mais que a potência da vida, a fecundidade do trabalho ou a espessura

histórica da linguagem. É a criatura muito recente que o demiurgo do saber fabricou com suas mãos há menos de 200 anos: mas ele envelheceu tão depressa que facilmente se imaginou que ele esperava na sombra, durante milênios, o momento de iluminação que seria conhecido (FOUCAULT, 2007e, p. 425).

Portanto, o sujeito moderno é, para Foucault, um projeto ou uma construção recente. Não foi em torno dele e de seus segredos que, por muito tempo, obscuramente o saber se voltou. Ao contrário, foi com a modernidade que ele se tornou o *locus* da verdade. O sujeito representa uma imagem construída com base em identidades fixadas e objetivadas. Trata-se de um homem produzido a partir de conhecimentos alheios e fora de si, ou seja, ele é a representação de um ser unívoco, uma imagem correlata a Deus. O homem que, segundo Foucault, está por se desfazer, é aquele que substituiu o lugar do Deus, mas agora ele também está prestes ao fim, como afirma o próprio Foucault: “Então se pode apostar que o homem se desvaneceria, como, na orla do mar, um rosto na areia” (FOUCAULT, 2007e, p.536).

O discurso racional fundador do homem moderno vem sendo aprimorado a partir da fixação de identidades que determinam o normal e o anormal, o são e o patológico. Para esse sujeito recém criado, mas já predestinado ao fim, o conhecimento racional moderno, através de sua linguagem específica, autoriza a sua fragmentação através dos estigmas que lhes servem de identidade. Perceberemos, adiante, que essa discriminação que fragmenta o indivíduo através dos discursos será uma representação da relação saber-poder, que está no cerne da obra de Foucault.

O discurso moderno científico caracteriza, discrimina, interpreta, identifica e, a partir disso, cria a nossa concepção de sujeito, que nos leva a reconhecer o indivíduo através de identidades, as quais, embora discursivamente exaltem a diferença, na realidade, fixa papéis de forma excludente. Essas representações do sujeito são imprescindíveis à sua construção política que engendra a sua formação como canal da relação saber-poder, tão recorrente nas duas fases iniciais da obra de Michel Foucault, na qual, essa relação compunha uma dupla ontologia.

Segundo Foucault, foi na modernidade, após a influência do *cogito* cartesiano, que o mundo presenciou o nascimento do Hospital Geral de Paris²⁰, grande símbolo da clausura e do

²⁰ Foucault atribui a Descartes esse novo conceito de loucura. Ele relaciona a publicação das *Meditações Metafísicas* com a criação do Hospital geral em Paris. Foi depois do método cartesiano que se deu início ao grande enclausuramento de todos os desviados de conduta. Essa afirmação de Foucault iniciou uma disputa teórica com Derrida. Enquanto Foucault diz que o princípio cartesiano do cogito é o afastamento da loucura e do sonho, implicando no confinamento. Para Derrida, vale mesmo se o homem é louco, sendo em Descartes a loucura incluída no cogito. Segundo Roudinesco (1994, p.29): “A posição derridiana, portanto, não visava a construção por Foucault de um domínio da loucura ausente dos arquivos, mas uma interpretação excessivamente restrita, poque excessivamente estruturalista dos sistemas de divisões. Para Derrida, a exclusão é anterior ao cogito e deve ser buscada em Sócrates” Para Major (1994, p.38), “Descartes não exclui a loucura no cogito, pois na loucura há pensamento”.

internamento. Nasce aqui o conceito de *anormalidade*, em que, os anormais são classificados como nocivos à ordem e à eugenia social. Com efeito, conhecimento moderno separa dois tipos de indivíduos: os normais, que estão identificados com a ordem social, e os anormais, aqueles que não estão em harmonia com a sociedade moderna de produção e consumo. Entre esses indivíduos anormais, aquele mais enfatizado por Foucault é o louco, que passou por um longo processo de mudança de identidades na história do ocidente. Assim como o louco, ainda são apontados como anormais o delinquente e o perverso sexual. Qualquer sujeito que não representa o modelo imposto para a ordenação eugênica da sociedade é estigmatizado, com o aval da ciência, e tem seus direitos caçados, além de receber rótulos e etiquetas com designações consideradas negativas. Trata-se, pois, do discurso que inventou o homem moderno e o fragmentou a partir de identidades positivas e negativas. Nesse momento, faz-se necessário que eles se enquadrem em modos de representações que os coloquem na condição de sujeitos normais.

Para Foucault, Descartes está na origem dessa exclusão, pois seu pensamento tornou possível o triunfo da razão. Desde então, os sujeitos são construídos a partir de saberes científicos, sendo-lhes sistematicamente negado qualquer modo de subjetivação autônomo, haja vista que estão submetidos a modelos preestabelecidos. Para Foucault, a noção de indivíduo, após o Iluminismo, é pura existência jurídica e totalmente desligada das relações face-a-face. Ademais, aquele indivíduo que se construía eticamente na *polis*, junto aos outros, é rechaçado, pois a metafísica moderna inventou um sujeito que tem a verdade sobre si, a verdade do seu eu. O ser homem torna-se uma narrativa pronta.

Outra forma de saber que, implicitamente, impõe uma noção inapropriada de subjetividade, segundo Foucault, é a psicanálise, pois o autor vê na mesma uma continuidade das confissões cristãs, pois implica em desvendar tudo que está em silêncio, confessar sobre seus desejos, suas vontades, revelar quem é o sujeito confessor, que precisa ser classificado a partir de seus segredos. Antes eram os sacerdotes que se especializavam em ouvir confissões, na contemporaneidade, o psicanalista é o especialista em ouvir confidências. Os divãs revelam uma nova configuração das confissões cristãs.

Como já apresentamos a perspectiva foucaultiana sobre a construção da subjetividade proveniente dos discursos científicos, no momento que segue apresentaremos a construção da subjetividade dentro das redes do poder, ressaltando o sujeito como resultado da relação saber-poder.

2.2. O Ser-poder e a questão do sujeito

Na genealogia foucaultiana, o ser-saber é teorizado também como ser-poder, visto que, para o autor, não existe saber sem correlação com o poder²¹. O sujeito fundado pelo discurso científico moderno é construído no cerne das relações de poder, sendo produto e canal do mesmo. Por isso, é necessário entendermos o conceito de poder em Foucault, pois não se trata de uma entidade que está nas mãos de alguém, mas que se materializa em forma de relações, redes que se imbricam, ou seja, se constitui a partir do que o autor denominou “malhas”, que interagem com a formação e a instalação discursiva dos saberes. Encontramos de forma constante na sua fase genealógica as descrições das técnicas de um poder punitivo sob a forma de vigilância que, discursivamente, elaboram políticas em prol da vida e de sua manutenção e da ordem de produção, mas também pune através do controle. Essa última forma da rede do poder, que é caracterizada pela vigilância, coincide com o momento da emergência das ciências modernas, como afirma o próprio autor: “O poder não é nem uma estrutura, não é uma potência de que alguns seriam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada” (FOUCAULT, 2007d, p. 103).

A respeito do poder, constatamos em Foucault uma teorização que parte de um recorte histórico, no qual o autor caracteriza a passagem do poder soberano, representado na pessoa do rei que exercia o poder sobre a vida e sobre a morte dos súditos. Dessa forma, o sujeito era constituído pela obediência a um ser que representava a soberania. Posterior ao poder soberano,

²¹ A arqueologia de Foucault, segundo Habermas, é o ponto de partida para a genealogia do poder foucaultiana, na qual o francês teria reduzido a vontade de saber ao conceito básico de poder. Para ele, em tudo Foucault vê o poder, reduzindo todas as relações a ele. Por isso, o alemão, em *O discurso filosófico da modernidade*, aponta dificuldades na teoria do poder de Foucault. Primeiramente, Foucault não assume que sua Arqueologia das ciências humanas tem afinidades com a crítica da metafísica da idade moderna feita por Heidegger. Foucault haveria de ter renunciado ao conceito de *episteme*, pois ele nega o sujeito metafísico que permeia a filosofia ocidental e o sujeito epistêmico do cogito cartesiano. No entanto, em seus últimos escritos, ele insere em suas teorizações um sujeito distinto, que deve se elaborar eticamente, a despeito de, até então, negar a noção de ser que deriva do sujeito afastando-se do conceito de *epistème*. Problemática também seria a proximidade do arqueólogo das ciências humanas com o estruturalismo. Embora Foucault não se autodenomine estruturalista, ele se comporta como tal, na forma como relaciona o sujeito e os saberes representados pelo discurso que emanam do poder. Partindo desse conceito, ele busca analisar os discursos científicos, colocando-os dentro de uma ordem e assumindo posições, onde encontramos aporias e embaraços. O grande problema em Foucault seria a tentativa de explicar tudo, inclusive seus embaraços teóricos sobre o sujeito, partindo da teoria do poder. A genealogia foucaultiana que sustenta essa teoria faz de Foucault, segundo Habermas, um intelectual anticiência. O poder seria, para Foucault, segundo Habermas, algo isento de transformações, permanecendo intacto diante das transformações sociais, como se fosse um instinto. O poder da genealogia foucaultiana seria uma atividade puramente estruturalista, com um conceito histórico-gerativista que faz parte da crítica da razão. Habermas critica a posição de neutralidade que Foucault pensa possuir ao criticar as ciências humanas de normativas. Para Habermas, a genealogia foucaultiana é anticientífica por exigência e pretende unicamente criticar o humanismo e a razão iluminista. Foucault, na concepção de Habermas, é um irracionalista.

presenciamos a emergência de um poder de controle, no qual a punição dos desvios levava o sujeito, não mais ao suplício do corpo, mas ao suplício da alma. Sendo assim, o poder controlador leva o indivíduo a um processo de subjetivação que busca produzir corpos dóceis, seres adestrados. Na subjetivação a partir do poder, vivenciamos o momento em que ela acontece por um processo de vigilância e governabilidade, que apregoa a busca de cuidado com a vida. Eis o advento do *Biopoder*²².

Podemos também observar que a análise foucaultiana do poder se distingue das teorias políticas formuladas pelos grandes filósofos políticos. O que se põe em questão, para Foucault, é como o poder tem se manifestado de forma mais ampla e disseminada do que de fato podemos perceber na sociedade capitalista pós-industrial e cientificista em que vivemos. O poder se manifesta, com efeito, nas relações mais simplórias, ou seja, desde as relações professor-aluno, as conjugais, como também nas relações de subserviência que envolvem a polícia, os governantes, o poder judiciário, o poder médico, o poder sacerdotal. Todas as práticas sociais demandam poder, pois sempre existe um dominante e um dominado em assentamentos diversos e móveis, quer dizer, que podem mudar de posição, já que não estamos mais à mercê de um poder soberano que legislava sobre a vida e a morte, que punia o seu resistente, de forma implacável com exposições públicas.

O poder tradicional soberano foi substituído por novas formas de poder, acarretando o poder disciplinar na modernidade e, posteriormente, uma nova manifestação de controle na modernidade tardia, que passa a ser mascarado, está latente, e que apregoa, em discursos diversos, o fim de todas as manifestações voltadas para a morte, ou seja, trata-se de um poder voltado para a vida. Ele agora, produz, cuida, desenvolve e busca políticas de proteção e manutenção da vida. Vivemos, desde então o *biopoder*, como descreve Foucault: “O poder se exerce a partir de inúmeros pontos e em meio a relações desiguais e móveis” (FOUCAULT, 2007a, p. 104).

O poder agora permeia todos. Ele não está mais nas mãos de uma só pessoa, pois, circula também entre os serviços, está com o médico, o professor, o juiz, qualquer que se preste a adestrar, que se coloque a exercer controle. Assim, segundo o “filósofo do poder” “não é mais simplesmente o rei que está descorado, não é simplesmente o desapossamento dos atributos de soberania, é a inversão total da soberania” (FOUCAULT, 2006d, p. 31). A partir do momento em que a noção de poder soberano é deposto, emerge uma nova forma de poder, que exerce, a partir do século XVIII, controle sobre os indivíduos, para que esses vivam em conformidade com a lei.

²² Para Manoel Barros da Mota (20101), no prefácio à tradução brasileira de *Ditos e Escritos Volume IV*: “É uma nova modalidade do poder, o poder sobre a vida que Foucault chama de biopoder. Esse se aplica aos vivos, à população e à vida e se articula ao discurso racista e à luta de raças.

Esse controle é exercido pelas novas instituições do modo de produção capitalista, que controlam os indivíduos a partir de instrumentos de vigilância da população.

Trata-se do processo de incutir no indivíduo condutas programadas, adestrando-o dentro dos parâmetros impostos pelo controle das novas regras sociais. Esse momento se evidencia pela conduta normatizada, de supremacia da lei como expressão da vontade geral e suas imposições de conduta atualizam-se prescritivamente pelas ciências humanas institucionalizadas: pedagogia, criminologia, psiquiatria, ciências políticas, e todas as que validam os diferentes módulos do discurso que defende a ordem e a manutenção social das populações. Como descreve Judith Revel, “o controle é essencialmente uma economia do poder que gerencia a sociedade em função dos modelos normativos globais integrados no aparelho de controle centralizado” (REVEL, 2005, p. 30).

Esse poder busca fazer o indivíduo gerar e produzir sua existência a partir dessas normatividades, pelas quais o corpo não vai ser mais supliciado, mas a alma torna-se objeto de domesticação, pois nas sociedades tecnológicas, a alma pensante e racional controla seu corpo. Assim reafirma Foucault, “pois não é mais o corpo, é a alma. À expiação que tripudia sobre o corpo deve suceder um castigo que atue profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade, as disposições” (FOUCAULT, 2008, p. 18). Nesse momento, o controle ocorre inicialmente com o intuito de racionalizar a alma e, por conseguinte, a vida e o seu sentido, para que o castigo fira mais a alma que o corpo.

É nesse momento que o homem que apresenta desequilíbrio, descontrole emocional, o homem da desrazão, é separado dos demais. Aquele que não foi adestrado, no qual não foram incutidas às noções morais de certo e errado, põe em risco a ordem social e, teoricamente, a própria sobrevivência da espécie. O controle tem em vista, portanto, preservar a espécie humana de si mesma, o que a própria sociedade de controle chama de “humanização”. O poder que controla busca integrar o sujeito na ordem social, rentando desviá-lo das condutas inadequadas. Todavia, o indivíduo, quando não obtém o ajustamento a determinados códigos, deve ser alijado, expurgado da sociedade. Dessa forma, ele é construído a partir de poder, sendo efeito e canal do mesmo. O poder transita a partir das relações entre os indivíduos. Em sua dimensão horizontal e não mais vertical.

A partir disso, percebemos que o poder não apenas reprime, nem está voltado apenas para a morte: ele agora apresenta-se de maneira positiva e produtiva, voltando-se para a vida. Sendo assim, Foucault utiliza o termo *biopoder* para denominá-lo. Na publicação do curso *Em defesa da Sociedade*, o poder é tematizado como mecanismo responsável pela produção humana em prol da vida. O sujeito é objeto de produção e deve ser controlado a partir da vigilância. Essa nova forma

de perceber o poder é, como vimos, contrária à forma de poder descrita na teoria da soberania, que detinha o poder sobre os corpos, estando esses sob pena de morte quando não se submetessem à servidão. Agora o poder é exercido em forma de vigilância e pune em prol da continuação da vida. Nesse momento, as prisões não se limitam às paredes de uma casa de reclusão, pois ela está além desses limites, pois está incutida na alma do sujeito. É o medo da exclusão que faz os indivíduos percorrerem o caminho determinado, não se desviando da trilha cabível ao percurso do cidadão normal. Dessa forma, circula um poder que gerencia as vidas, levando à reprodução de comportamentos oficialmente aceitos. Presenciamos, a partir disso, a mudança nas representações do poder: o poder soberano, que pune com os suplícios do corpo; é substituído pelo poder de controle, que adentra, vigia e pune não apenas o corpo, mas, sobretudo, a alma através da segregação; e o poder em prol da vida que engloba todas essas práticas, mas de forma tão sutil que vemos nele uma forma de proteção, não de controle e vigilância constante que nos alcança em toda parte.

Com relação à ação pontual do poder, em sua genealogia Foucault sugere que o mesmo deixa de agir de forma incisiva, e passa a ser regimental, com o efeito dos desdobramentos dos *micropoderes* disciplinares. Vemos que, partindo dessa idéia, é tematizado o poder das políticas estatais, as quais incentivam, protegem e administram a vida da população, gerando na sociedade a preocupação constante com o cuidado sobre a vida, em forma de organizações e de instituições que devem impor seu poder para o bem-estar de todos. No que concerne à construção do sujeito pelos mecanismos de poder, o que aconteceu, segundo Veiga-Neto, foi “a tríplice aliança entre soberania, disciplina e gestão governamental, entendida essa última como uma nova arte de governamentalidade exercida minuciosamente ao nível do detalhe individual, e ao mesmo tempo sobre o todo social” (VEIGA-NETO, 2007, p. 72-73).

Ora, o poder voltado para a vida atua exatamente na subjetivação do indivíduo, utilizando-o como próprio veículo de regulamentações e do governo dos outros. O sujeito é sempre governado por poderes externos, a quem são imputadas responsabilidades e obrigações. Essa relação de poder-saber, que assujeita o indivíduo, tem como aliadas as políticas de todas as instituições sociais modernas, que são denominadas por Foucault de instituições de seqüestro, haja vista que retiram o sujeito do convívio com os amigos e com a família – com quem os laços são mais criativos e espontâneos - e o coloca numa “olaria”, na qual, o sujeito será moldado e enquadrado nos papéis sociais, na forma de representações e de simulacros que são cabíveis e propícios numa sociedade que está a serviço do sistema de produção e consumo de bens e riquezas. Dentre essas “instituições de seqüestro”, a que exerce o papel mais incisivo no processo de subjetivação é a escola, que promove a educação formal e institucionalizada, tendo acesso ao sujeito em sua

formação quando ainda é criança, levando a efeito o seu processo de adestramento. Decerto, essas instituições buscam o controle do corpo e da mente. As práticas racionais de poder buscam controlar as manifestações corpóreas das emoções, e limitam o indivíduo a identidades tidas como positivas, que não impliquem em desordem. Cada indivíduo deve, portanto, assumir sua condição de ser racional e produtivo, e quando não se adapta ou se submete a isso tem que ser excluído, separado, segregado, calado, menosprezado, pois representa perigo e desordem social, aparecendo como contra-exemplo ao indivíduo que pretende garantir a sua normalidade e exigí-la como parâmetro, como bom exemplo/reconhecimento no processo de produção e reprodução dos sujeitos modernos.

Em uma expressão: o adestramento dos corpos a serviço da ordem impulsiona a grande movimentação da *biopolítica*, que visa defender a sociedade de toda desordem e anormalidade. Para isso, se detecta o indivíduo anormal para dele se livrar. Essa manifestação do biocontrole almeja, assim, uma eugenia social a partir de seus parâmetros de normalidade. Para Foucault, nesse momento, o Estado passa a positivar formas de racismo²³ validadas pelas ciências modernas, e esse racismo, para ele, é sinônimo de privação e morte de direito, se revelando ostensivamente contra os anormais: o delinquente, o pervertido sexual e o louco.

Por estarem nesse âmbito, aqueles tidos como anormais devem ser controlados por poderes exteriores. É quando passam a ser internados em instituições que cuidam em nivelar suas emoções e paixões afim de que delas se tratem. Essas representam as clínicas psiquiátricas, mas também as escolas e as prisões. Os anormais, assim diagnosticados, devem, pois, ser enclausurados, vigiados e controlados. Essa vigilância dará conta de manter as emoções humanas sob controle, de modo a não ocasionarem inconvenientes desequilíbrios à razão e às boas virtudes morais. Portanto o *biopoder*, como mostramos, o poder não está mais concentrado nas mãos de um soberano, mas é encontrado nas relações que se dispõem em meio aos lugares que os sujeitos ocupam nas relações que exercem institucionalmente, as quais se retroalimentam pela vigilância e pelo controle contínuo de uns sobre os outros. O indivíduo não pode sair dos parâmetros validados como

²³ O racismo teorizado por Foucault não está relacionada com a tradicional conceitualização de racismo, Foucault entende o racismo como cisão, separação, como uma forma de punir o indivíduo que se nega a ser constituído por relações de poder externas, que não partem de si mesmo. “O racismo que nasce na psiquiatria dessa época, é o racismo contra o anormal, é o racismo contra os indivíduos, que, sendo portadores seja de um estado, seja de um estigma, seja de um defeito qualquer, podem transmitir aos seus herdeiros, da maneira mais aleatória, as conseqüências imprevisíveis do mal que trazem em si, ou antes, do não-normal que trazem em si. É portanto um racismo que terá por função não tanto a prevenção ou a defesa de um grupo contra outro, quanto a detecção, no interior mesmo de um grupo de todos que poderão ser efetivamente portadores de perigo. Racismo interno, racismo que possibilita filtrar todos os indivíduos no interior de uma sociedade dada” (FOUCAULT, 2001b, p. 403).

corretos. Ademais, todos devem ter seus comportamentos e emoções adequados aos seus lugares e aos seus interesses na sociedade.

As ciências modernas trabalham com a incitação ao discurso que gerencia a construção identitária do sujeito, a partir da relação saber-poder. Para isso, cada sujeito deve dizer *quem é*, e ser incitado a falar de si e, de seu mais íntimo, trazendo à tona e demonstrando as suas mais profundas emoções, principalmente quando essas têm alguma relação com a sexualidade, que teria, por tanto tempo, sido reprimida até um passado bem próximo, segundo as denúncias da própria ciência moderna. Mas esse discurso não tem o intuito de promover o extravasamento das emoções, mas sim de deter o controle, a partir do sujeito mesmo e de seu status de subjetividade, sobre elas. Nessa perspectiva, afirma Muchail, “a sociedade disciplinar tem seu surgimento por volta dos fins do século XVIII, caracterizando-se, principalmente, como um modelo de organizar o espaço, de controlar o tempo, de vigiar e registrar continuamente o indivíduo e sua conduta” (MUCHAIL, 2004, p.61).

Para Foucault, o sujeito ocupa um lugar de submissão na relação saber-poder, sendo, de fato, um sujeito normativo, maldado a partir de um poder alheio a si mesmo, construído pela sujeição às práticas de poder. Sujeito esse que se revela um objeto alheio também à sua subjetividade. Esse sujeito, entretanto, se difere do sujeito inserido nos últimos escritos de Foucault. Nesse último momento, o sujeito busca o conhecimento e o governo de si de si mesmo, recusando o assujeitamento por fatores externos a si.

Ampliando o entendimento sobre a correlação entre saber e poder, é possível descobrir que os saberes se fundam e se organizam para atender às vontades de poder dos sujeitos em suas relações recíprocas. Para Foucault, os saberes se constituem com base em uma vontade de poder e são condutores do próprio poder de que se servem, sempre na forma dos discursos produtores de verdades. Diante de tudo isso, o poder se manifesta nas relações interpessoais sob a forma de capacidades que cada um tem de modificar, destruir, usar coisas e recursos; ou, ainda, pela habilidade que cada um tem de comunicar informações e determinações para a produção dos sentidos da realidade, que são logicamente registrados como existências próprias, ou seja, como seres existentes. Essas são práticas que se manifestam na composição da ordem da realidade e de sua evidência.

A análise da lógica e da dinâmica produtiva do poder reforça a concepção de que a centralização do indivíduo introspectivo não é suficiente para a desvinculação de sua identidade das determinações do conhecimento subjetivo, que, por sua vez, está vinculada ao poder a partir de múltiplas estratégias de biocontrole. É por isso que o *ontologista do presente* enfatiza a importância de se prestar atenção às mínimas formas de funcionamento dos acontecimentos que

contam com sua presença ou atuação. Em outras palavras, os sujeitos todos se constituem a partir de análises concretas e históricas, instituídos por regimes de poder, que são fundacionais e situacionais, mas nunca transcendentais.

O saber que demanda poder, segundo Foucault, não é caracterizado pelo conhecimento como uma faculdade humana (mental, espiritual, natural, biológica ou cerebral), mas como uma disposição atual, articulada ao poder e às suas demandas de ação e posicionamento ante os interesses e as vontades dos sujeitos no espaço vital da sociedade. Portanto, os fins das ações humanas são interesses que não estão localizados numa região transcendente para serem consumidos de tal ou qual forma pelos sujeitos, apesar de ser justamente essa a sensação que é necessariamente idealizada pela civilização de consumo em que estamos todos inseridos como sujeitos produtores/produzidos de formas consumíveis.

Foucault problematiza a constituição do sujeito inserida no campo das relações ou dos jogos de poder, concluindo que a solução para a questão do ser - do que historicamente faz cada existência ser, de fato, o que é - não reside na dissolução dessas relações, mas na compreensão de suas regras, e das *práticas de si* constitutivas das subjetividades, que permitirão aos sujeitos praticar esses jogos de poder. O que Foucault deixa claro é a necessidade constante da resistência ao que hoje nos sujeita a ser e a ter algo que nos escapa, poder que é ao mesmo tempo, individualizante e totalizante.

Foucault aproxima saber de poder com relação ao sujeito, compreendendo-os como dois lados de um mesmo processo: as relações de força constituem o poder, ao passo que as relações de força, de disputa programada e de violência autorizada, constituem o saber, mas daquele que tem o primado sobre este, o poder, que se dá numa relação móvel e, aparentemente, flutuante e difusa; quer dizer que o poder não se ancora numa instituição, em uma autoridade específica ou em nada exterior. O poder só pode ser assim percebido como algo fugaz, evanescente, singular e pontual e atualiza-se somente quando os sujeitos quiserem assumi-lo como atribuição própria ou distinção pessoal, como propriedade que lhes caracterize ou fundamente a sua existência. O saber, ao contrário, se estabelece e se sustenta nas matérias/conteúdos e em elementos formais que lhe são exteriores: a linguagem, o olhar e a fala. É bem, por isso, que o saber é apreensível, ensinável, domesticável e volumoso. Poder e saber se entrecruzam e assumem forma e posição de identidades, de idéias e de práticas físicas que envolvem o sujeito e seu corpo - seu produto concreto - e não em um universal abstrato que lhe atravessa e lhe anima como uma alma transcendental supra-existente.

2.3. Sujeição, sujeito e desassujeitamento

Ao retomarmos a noção de sujeito em Foucault, postulamos refletir com o autor sobre a construção do sujeito que tem implicado num assujeitamento. Presenciamos, inicialmente, as descrições de um assujeitar explícito, quando o autor retoma as técnicas de punição presentes no poder soberano, ao assujeitamento implícito contido no poder disciplinar e no mascarado *biopoder* que representa o discurso moderno das ciências humanas. Em suma, na formação do sujeito está implícita uma sujeição.

Pode-se dizer em uma palavra, e é essa sem dúvida sua propriedade fundamental, fabricar corpos sujeitados, vincula exatamente a função-sujeito ao corpo. Ele fabrica, distribui corpos sujeitados; ele é individualizante (unicamente no sentido de que) o indivíduo (não é), senão o corpo sujeitado. (...) Temos no poder disciplinar uma singularidade somática, um olhar constante, a escrita, o mecanismo de punição infinitesimal a projeção da psiquê, e finalmente, a divisão norma e anormal. O que podemos chamar de indivíduo não é aquilo que se prende a esse poder político, o que podemos chamar de indivíduo é o efeito produzido (FOUCAULT, 2006 d, p. 69).

No período referente à Arqueologia, essa sujeição ocorre pelos discursos validados pela ciência em uma relação que Foucault denominara na *Genealogia de Saber-poder*. Nesse segundo momento, ele descreve essa passagem de sujeição clara a um poder que tinha rosto, num poder personificado, que estava nas mãos de alguém. Quando esse poder cede lugar a um poder móvel e mascarado, a sujeição torna-se implícita, pois não reparamos nosso lugar de sujeito construído por algo alheio a nós mesmos, numa relação de assujeitamento às morais predominantes, aos preceitos socialmente aceitos, às verdades cientificamente postas, ao padrão denominado correto.

Percebemos, em Foucault, que recusar isso é sinônimo de subversão, e implica na marginalização do sujeito, o qual, sofrerá as punições de uma tentativa de desassujeitamento. Dessa forma, esse ser desassujeitado será separado e estigmatizado como ser anormal, perdendo o caráter de sujeito jurídico e moral.

O indivíduo disciplinado é o indivíduo alienado, sujeitado, é um indivíduo que não é autêntico desbastem-nos, ou melhor restituem-lhe a plenitude de seus direitos, e encontrarão, como sua forma originária viva e vivaz, um indivíduo que é o indivíduo filosófico-jurídico. Esse jogo entre o indivíduo jurídico e disciplinar sustenta tanto o discurso das ciências humanas como o discurso humanista. É dessa oscilação entre o poder que é reivindicado e o poder que é exercido que nasceram essa ilusão e

essa realidade que chamamos de homem (FOUCAULT, 2006d, p. 72).

Foucault, ao retomar essa teorização histórica da relação saber-poder para definir o sujeito que se constrói a partir da sujeição, da mesma forma, expressa a possibilidade desse mesmo sujeito se reconstruir através do desassujeitamento. Nas duas primeiras fases de sua obra, Foucault é acusado de negar o sujeito por ressaltar seu caráter de sujeição, mas nos seus últimos escritos ele retoma a problemática do sujeito com uma proposta ética de um sujeito capaz de se autoconstruir e se reinventar a partir desse desassujeitamento.

Sendo assim, percebemos na obra de Michel Foucault uma história do sujeito que começa em *A história da loucura* até o último volume da *História da Sexualidade: O cuidado de si*. Foucault, com efeito, parte da sujeição ao desassujeitamento. Apesar de ser acusado de esvaziar o sujeito, ele o faz ressurgir como ser capaz de resistir à sujeição. Esse novo sujeito é estilista, estético e ético. “A experiência em Nietzsche, Blanchot, Bataille, nas quais Foucault se inspira, tem como objetivo arrancar o sujeito de si mesmo, ou que ele chegue a sua dissolução. Empresa de desassujeitamento, diz Foucault, que podemos chamar também de destituição subjetiva” (MOTA, 2008)²⁴.

Apesar de delimitar o momento desse desassujeitamento do ser ético, Foucault retoma o problema ético presente nos gregos da antiguidade clássica e tardia, que vivenciaram uma cultura fundamentada no cuidado de si mesmo. Dessa forma, no capítulo que segue, faremos, a partir de Foucault, uma descrição desse cuidado de si no decorrer da história ocidental, apontando o lugar que o mesmo ocupava na construção do sujeito ético. Dessa forma, o cuidado de si, transfigurado em uma estética da existência, é ético em si mesmo, ou seja, a ética antiga, para Foucault, é a concretização desse *fazer da vida uma obra de arte*.

2 . 4. Ser-consigo ou ser-ético

A última fase que compõe os escritos de Michel Foucault se voltou para a teorização da ética, e buscou abordar a subjetivação a partir de uma ligação intrínseca entre sexualidade e política, como condição para a formação do sujeito ético, desde a antiguidade clássica até os nossos dias. O autor recua até o mundo grego antigo em busca da constituição ética dos indivíduos, os quais viviam, segundo ele, uma formação ética com pretensões estéticas, visando à construção da própria vida como obra de arte. Ele reflete sobre a modificação desse tipo de

²⁴ Prefácio à edição brasileira de *Ditos e Escritos* Volume II.

ética baseada na escolha e que se transformou numa outra fundada na obediência a um código de regras preestabelecidas no cristianismo, até chegar à modernidade, quando a ética é deflacionada em seu valor e posição.

Há de se notar que essa última fase dos escritos foucaultianos surge bem próximo da sua morte, após uma pausa de mais de sete anos sem publicar. As obras desse momento são os volumes II e III de *A História da Sexualidade: O Uso dos Prazeres* e *O Cuidado de Si*. Com o recuo até a Antiguidade greco-romana, o autor investiga historicamente a ética sexual e a arte de viver. O tema da ética não se fazia presente nos seus escritos da *arqueologia* e da *genealogia do poder*, enquanto a arte de viver se faz a partir da constituição de si mesmo do sujeito sob a forma estética. Assim, ele introduz os temas da ética e a estética retomando a “práxis” grega designada de “*vida como obra de arte*” ou *estética da existência*. Essa prática ética permitia que, pelo menos a elite grega, vivenciasse um sistema eficaz de auto-regulação do viver através de práticas autônomas, sem nenhuma obediência a normas impostas pela religião, pela lei ou pela ciência.

A partir dessa noção foucaultiana de ética, é possível compreender a noção de *estética da existência* como uma maneira pela qual, o indivíduo se vincula a um modo de vida para deixar a memória de uma existência bela. Ele pode até aceitar alguns valores predeterminados, mas com o intuito de usá-los para a estilização do próprio viver, configurando uma escolha na sua maneira de comportamento, sem aceitar o constrangimento de algo que lhe é imposto. Por *estética da existência*, Foucault entende, uma maneira de viver, no qual o valor moral não esteja em conformidade com um código de prescrições impostas. Para Foucault, “a estética da existência é uma arte, reflexo de uma liberdade percebida como um jogo de poder”. (FOUCAULT, 2007b, p. 277).

Foucault analisa a possibilidade de fazer da vida uma obra de arte, uma elaboração do sujeito que não seja determinada por fatores externos ao mesmo, mas que seja constituída a partir de si mesmo. Segundo ele, a filosofia aparece como parte fundamental nesse processo de auto-elaboração como ascese transformadora, sendo responsável pelo processo de reinvenção pelo qual todo indivíduo pode passar. Trata-se da filosofia como estilo de vida e não como pretensão de verdade epistêmica. A partir disso, ele retoma discussões sobre a noção de ética e dos tradicionais problemas morais.

O autor recua até a sociedade greco-romana e teoriza a respeito de uma ética relacionada à autonomia do sujeito, fundamentada no cuidado de si mesmo. Dessa forma, o que percebemos no “último” Foucault é a teorização de um modo de subjetivação autônomo baseado na coragem e na vontade de reinventar-se. Além disso, trata-se de uma autêntica atitude agonística, em busca

de uma liberdade não metafísica, mas construída a partir de si mesmo. Para isso, se faz necessário ousar, subverter, tomar as rédeas da própria vida. Isso significa construir-se de forma cotidianamente subversiva, a partir do saber e do governo de si mesmo. Como consequência disso, o sujeito que assim proceder estará reinventando-se e fazendo de sua vida uma obra de arte.

Essa teorização de uma ética vinculada à estética, é retomada em um artigo denominado *O que são as Luzes?*, em que Foucault comenta o texto de Kant intitulado *Resposta à pergunta O que é o esclarecimento?*. Nele, Foucault aborda as implicações das noções de *reinvenção do sujeito e heroificação do presente* e *esclarecimento*. Foucault, a partir da resposta de Kant, apresenta a sua própria concepção de vida filosófica. Ele cita Baudelaire²⁵, estabelecendo um vínculo entre o heroísmo do presente, os desafios éticos da modernidade e a necessidade de uma relação do sujeito consigo mesmo e com a arte. Foucault faz estabelecer um vínculo entre o filósofo moderno e o artista moderno, indicando uma interação entre vida e arte, como o próprio Baudelaire já tratava no dandismo, no qual o corpo, o comportamento, os sentimentos, as paixões vão se fundindo na construção de uma obra de arte, obra essa que, segundo Foucault, pode ser a vida do próprio sujeito. Trata-se pois de algo que vai além da performance, pois o que se apresenta como estilo estético da aparência é apenas uma representação do que está na mente. “O dandismo não é sequer, como parecem acreditar muitas pessoas pouco sensatas, um amor desmesurado pela indumentária e pela elegância física. Para o efeito dândi essas coisas são apenas símbolos da superioridade aristocrática de seu espírito” (BAUDELAIRE, 2007, p.52). A aparência do dândi reflete suas idéias, sua resistência a modelos e padrões preestabelecidos. Foucault escreve esse texto como complemento do que ele já tinha projetado nos últimos volumes da *História da sexualidade*, encontrando no referido autor (Baudelaire) um subsídio para introduzir sua ética da existência na modernidade. “A modernidade não é um fato de sensibilidade frente ao presente fugidio; é uma vontade de “heroificar” o presente” (FOUCAULT, 2005, p. 342).

Ademais, é nesse percurso que compreendemos que é possível vivenciar um processo de subjetivação pautado no conhecimento e no governo de si mesmo, com a necessidade de reinvenção do sujeito e heroificação do presente. Não é preciso se enquadrar em modelos preestabelecidos, nem aceitar identidades que nos são impostas. O sujeito pode se fazer, partindo de uma liberdade agonística, numa construção cotidiana e livre de padrões formais. Não

²⁵ Baudelaire em *Sobre a modernidade* descreve o estilo de vida dândi, e é citado por Foucault, ao comentar o texto de Kant, *O que é esclarecimento?* Para Baudelaire, “sob certos aspectos, o dandismo assemelha-se ao espiritualismo e ao estoicismo”. (BAUDELAIRE, 2007, p. 53).

devemos buscar uma representação que nos faça sempre iguais, carentes de identificação. É preciso se ver como projetos de si mesmo, passíveis de mudança e reinvenção. Esse sujeito ético, teorizado nas últimas obras de Foucault, é um sujeito que vive em constante estado de metamorfose, construindo-se, desconstruindo-se e reconstruindo-se.

Mesmo sendo muito cético em relação à autonomia do sujeito, Foucault indica que a busca de uma construção que seja livre de saberes e de poderes que lhes são impostos é possível. Percebemos aqui a importância de se revisitar Foucault, pois vemos que suas temáticas podem contribuir bastante para uma problematização ética na contemporaneidade, nos levando a inquirir sobre outras formas possíveis de subjetivação.

O sujeito apontado nas últimas obras de Foucault é um sujeito subversivo que contesta os sistemas hegemônicos de poder que, por sua vez, representam saberes prontos e inquestionáveis. Esse sujeito ousa saber por si mesmo, busca autonomia para sua construção, reinventa-se, sem precisar de tutelas. Admite seu estado de constante metamorfose e o usa para vivenciar uma multiplicidade de experiências e sensações. É o sujeito em transe, intempestivo, sem território, que não é mais um ser centrado, moldado, produtor de um conhecimento contido e definido. Ele não recusa o prazer e a sensibilidade em prol de uma educação civilizadora que busca adestrar os sentidos e os desejos sexuais. Esse novo sujeito é um ser em devir, que se reinventa a partir de identidades flutuantes, estando sempre em estado de vida e de morte.

O sujeito que se reinventa busca primordialmente um conhecimento sobre si, já presente no ideário socrático, algo que desencadeia, pelo cuidado de si, uma verdadeira atitude ética, pois, em Foucault, a ética é caracterizada por escolhas autônomas e conscientes, livres dos grilhões da normatividade e das posturas morais preestabelecidas que geram o controle exterior do sujeito.

O sujeito ético teorizado por Foucault não busca recuperar a ética grega, mas sim atualizá-la como possibilidade de viver de forma melhor, de ser consciente e responsável unicamente pelo que tem se tornado. Ele se constrói no seu presente, tornando-o algo eterno, lembrado, reconhecido, cultuado. É o processo de fazer da vida uma obra de arte decorrendo dos processos de subjetivação do indivíduo.

É, em vista disso, que esse sujeito ético, teorizado por Foucault, tem a possibilidade de se reinventar, vivenciando estilos de vida livres, que não estejam ligados a nenhuma forma de normatividade, nem de reprodução de comportamentos. É necessária a conscientização dessa capacidade de construção própria, em que os desejos, prazeres, vontades e criatividade vão construindo o que somos. A *estética da existência* pode ser atualizada a partir desses estilos de vida que representam nosso meio de subjetivação e a construção autônoma de nós, sujeitos contemporâneos.

Em resumo, os últimos escritos de Foucault têm como pretensão resgatar os modos de subjetivação autênticos, utilizando componentes rechaçados no processo de subjetivação do indivíduo moderno, que seria a ética atrelada aos desejos e prazeres como ocorria no mundo antigo. Ao recuar ao mundo grego, o autor faz um estudo histórico, filosófico e antropológico daquele contexto para, a partir disso, entender como o indivíduo dessas sociedades antigas se construíam de forma autêntica, autônoma e, conseqüentemente, ética. Esses tornavam-se aptos à vida política.

Esses indivíduos éticos, que faziam de suas vidas uma obra de arte, se colocavam como heróis de si mesmos, protagonistas e autores de suas histórias. Por conta disso, utilizavam artes de viver²⁶, como a *dietética médica*, a *economia doméstica* e a *erótica filosófica*, componentes indispensáveis para a produção de uma vida estilizada. Foucault utiliza-se desse conceito de construção de si dos antigos, com o propósito de exemplificar a possibilidade de reinvenção do sujeito, de ele se impor diante dessas relações de poder vinculadas ao saber que querem programá-lo sob a forma de uma construção mecânica.

A elaboração ético-estética do sujeito possibilita repensar a sua posição moral e política no mundo. A carência do *cuidado de si* e, conseqüentemente, dessas *artes de viver*: revela que a *dietética médica* tem sido substituída pela ditadura de uma beleza imposta; a *economia doméstica* cede lugar à visão capitalista de consumo e a *erótica filosófica* a um padrão de sexualidade moralmente aceita. Essa conscientização nos faz sofrer a realidade de uma liberdade agonística, que responsabiliza o sujeito pelo que ele é ou pelo que ele deixa os outros fazerem dele. Repensar o sujeito partindo desse conceito de *estética da existência*, nos desperta a ousar saber, ousar pensar por si mesmo, ousar a reinvenção de nós mesmos, aceitando nossas diferenças, preterindo o discurso de igualdade que é utópico, inconsistente e excludente.

A estética da existência teorizada por Foucault utiliza-se da diferença para a reconstrução do sujeito, rechaça a reprodução de identidade, e a necessidade de dizermos quem somos, de tomar partido, de nos colocarmos como seres prontos, acabados, normais. O conceito de fazer da vida uma obra de arte, implica em focalizar nossa vida em nós mesmos. significa buscar o

²⁶ Segundo Castro (2009), “Foucault aborda quatro questões relacionadas a dietética: o regime em geral preocupação em estabelecer a medida do exercícios, os alimentos e as bebidas, os sonhos e as relações sexuais. Na regulamentação dessas atividades, não entra em questão só o corpo, mas também a alma. A relação entre a saúde do corpo e da alma constitui o eixo central da dietética. A dieta, por outro lado, não era concebida como uma obediência cega ao saber de outro, ela devia ser uma prática de si mesmo e de seu corpo (CASTRO, 2009. pp. 110-111). Ainda segundo Castro (2009), a economia seria a arte de governar sua casa e seu matrimônio, o governo da casa representava o governo de si mesmo e a aptidão para a vida pública e política. A erótica filosófica compreende o campo de interrogação ética acerca dos prazeres, na antiguidade clássica entre o homem e o rapaz e na antiguidade tardia com o relacionamento afetivo com as mulheres.

equilíbrio para vivermos melhor, e não para sermos aceitos, isto é, buscar o conhecimento e o governo de si mesmo, para que nossa vida, enquanto obra de arte, fique cada dia mais bela, visto que ela pode ser sempre modificada, pois nunca está acabada. Para essa construção artística de nós mesmos temos um único tempo, o momento da nossa existência, nosso presente. Para isso, é necessário recorrer ao *cuidado de si* que será descrito no próximo capítulo.

III. O CUIDADO DE SI E O SUJEITO ÉTICO

Os últimos escritos de Foucault enfatizam a constituição ética do sujeito, partindo de uma estética da existência, que tem como fundamento o cuidado de si. O autor redireciona as suas teorizações para a admoestação socrática, que convida o indivíduo ao conhecimento de si mesmo. O cuidado de si é um preceito essencial para a elaboração do sujeito ético a partir dos prazeres, o cerne do que constitui, para Foucault, a estética da existência ou a arte de viver. Essa elaboração ética, que tem sua origem da Antiguidade Clássica, permeará a história do Ocidente. A arte de viver, teorizada por Foucault, tornou-se cultura de si no imperialismo romano, tendo atingido sua idade de ouro nessa antiguidade tardia. Ocupar-se consigo é necessário para vivenciar a vida com estilo, sendo o cuidado de si essencial para a elaboração de uma vida como obra de arte. Cuidar de si leva o sujeito a exercer o poder de se constituir de forma estética e ética.

Para teorizar a estética da existência e o cuidado de si, Foucault retoma o conceito de filosofia antiga defendida por Pierre Hadot, ou seja, uma filosofia como modo de vida, como um fenômeno histórico e espiritual. Ela é componente indispensável para levar o indivíduo a ocupar-se consigo mesmo, transformando, assim, sua vida numa obra de arte. “A filosofia é, assim, a arte de bem dizer, e a arte de bem viver”. (HADOT, 2004, p.85). O que vemos é uma filosofia vinculada a estilos de vida. E como prática filosófica nos é apresentado o cuidado de si, levando o indivíduo à reflexão sobre seus atos, seus desejos, tornando-o apto à vida política, pois o cuidado de si capacita o homem a cuidar do outro, que é a relação entre ética e política, uma vez que o homem capaz de cuidar da cidade tem que ter, primordialmente, a capacidade de cuidar de si mesmo.

O que é a filosofia? Eu diria que se trata do lugar de uma escolha original, que se encontra na base de toda uma cultura. Por escolha original não entendo apenas uma escolha especulativa, no domínio das ideias puras, mas uma escolha que delimitaria todo um conjunto constituído pelo saber humano, as atividades humanas, as percepções e sensibilidades (FOUCAULT, 2010a, p. 234).

Em dois momentos específicos, Foucault dedica sua reflexão em particular ao cuidado de si, no último volume de *A história da sexualidade*, que ele denomina de *O cuidado de si* e em *A hermenêutica do sujeito*, na qual ele enfoca quatro características indispensáveis para a descrição do que ele denomina cuidado de si: 1) O cuidado de si é condição e aptidão ao cuidado da cidade, ao cuidado do outro; 2) cuidar de si é suprir as faltas de uma educação deficiente, tecnicista,

superficial, sem preocupações éticas; 3) O cuidado de si deve ser almejado na vida adulta, quando o jovem rompe com sua menoridade racional e é abandonado pelo seu mestre, é o sair das tutelas; 4) O cuidado de si significa se colocar como centro da própria vida.

Caracterizando dessa forma o cuidado de si, Foucault nos leva a uma viagem histórica sobre esse conceito indispensável para se fazer da vida uma obra de arte. Ele retoma os conselhos de Sócrates a Alcibiades, mostrando o momento oportuno de redirecionar o olhar para si mesmo como pressuposto para a autoconstrução de uma conduta ética, que aparece na forma de uma estética da existência. Para isso, é interessante retomar aqui o recorte histórico feito por Foucault, a fim de compreendermos o cuidado de si como fundamento de sua teorização ética e da estética da existência.

Conforma já foi demonstrado, o cuidado de si está presente na elaboração ética e política do cidadão ateniense, sendo algo presente na filosofia clássica, enquanto modo de vida. Esse cuidado consigo torna-se, na Antiguidade tardia, uma cultura de si, que existe a partir de técnicas que levam o sujeito ao controle de sua própria vida, tendo como prioridade estilizá-la. O que percebemos é que há uma evolução do cuidado de si, que também se torna presente na vida social do cidadão no imperialismo romano, no qual, segundo o próprio Foucault, aparece como algo coexistente à própria vida, ou seja, o cuidado de si é, nesse momento, uma cultura de si.

Em *O cuidado de si*, Foucault reflete sobre interpretações de textos da vida cotidiana, escritos nos séculos I e II de nossa era. Textos que não são prescrições morais, mas sim apreciações morais geralmente aceitas. Neles a cultura de si é teorizada como arte de existir, e aparece como fundamento da estilização da existência, na qual o ocupar-se consigo torna-se imprescindível. No decorrer da obra, o autor também reflete sobre o *cuidado dos outros* que se torna inseparável do *cuidado de si*, a partir, por exemplo, do matrimônio e da ação política. Ainda encontramos questionamentos sobre o corpo, relacionados com a erótica, a dietética e a economia, temas que o autor já tratava em *O uso dos prazeres*. Porém, nesse volume, ocorre modificações, pois o conceito de “cuidado de si” nesse momento histórico se amplia, com efeito, não se trata mais de práticas exclusivas de uma elite grega, mas de uma cultura de um povo que tem sua preocupação existencial com o cuidado de si mesmo. Percebe-se ainda a inclusão da mulher nessa arte de viver a partir de uma nova erótica filosófica, segundo o qual o amor pelos rapazes vai perdendo sua importância, dando lugar a uma erótica fundamentada no matrimônio e no cuidado recíproco entre o homem e a mulher.

Para Foucault, a noção do *cuidado de si* é rica e complexa em significados. Na cultura helenística foi chamado de *Epiméleia heautoû*, sendo traduzida na cultura latina por *cura sui*. Em ambas as traduções poderíamos entender como “se ocupar de si mesmo”, “trazer sua atenção

para si próprio”. “*Epiméleia heautoû*, que os latinos traduziram com toda aquela insipidez é claro, tantas vezes denunciada ou pelo menos apontada, por algo assim como *cura sui*” (FOUCAULT, 2006c, p. 4).

É demonstrado pelo autor que *epiméleia heautou* (cuidado de si) tem intrínseca ligação com o *gnthi seauton* (conhece-te a ti mesmo). Em alguns momentos percebemos que os dois preceitos têm intenção de despertar o sujeito para a preocupação consigo mesmo: “é preciso que te ocupes contigo mesmo, que não te esqueças de ti mesmo, que tenha cuidado contigo mesmo. Vemos que na antiguidade clássica o cuidado de si é apresentado como exortação socrática” (FOUCAULT, 2006c, p. 7).

Esse preceito do cuidado de si progride até o Imperialismo Romano. Tal progresso leva o cuidado de si à sua idade de ouro, caracterizando, nesse momento, uma cultura de si como atitude filosófica, na qual a grande intenção é a elaboração de uma vida digna de ser lembrada, contada e heroificada. “A incitação ao ocupar-se consigo mesmo alcançou, durante o longo brilho do pensamento helenístico e romano, uma extensão tão grande que se tornou, creio, um verdadeiro fenômeno cultural de conjuntos” (FOUCAULT, 2006c, p.13).

A cultura de si, segundo Foucault, é o momento histórico no qual o homem é o verdadeiro centro da própria vida. É o despertar para si mesmo, o viver sem tutelas, a autoconstrução, o antropocentrismo de si mesmo. Essa atitude para consigo mesmo é, no pensamento de Foucault, a verdadeira posição ética e política diante da vida, do mundo, e antes de qualquer coisa, diante de si mesmo. O que vemos é que a descaracterização desse cuidado de si leva o indivíduo a uma postura desprovida de atitudes éticas e condicionado à atitudes normativas, programadas.

É necessário salientar que *o cuidado de si*, após seu período de ouro, se acopla à moral cristã, chegando à decadência na modernidade. Não se pode esquecer que essa recomendação filosófica sofre mutações ao longo do período clássico, em Roma imperial e, posteriormente, na ascese cristã, quando, a partir de então, ele servirá como uma espécie de matriz do ascetismo cristão, mas com uma outra configuração, que designa a negação de si mesmo, perdendo essencialmente seu caráter autônomo.

Entretanto, ao discorrermos sobre o cuidado de si é necessário caracterizá-lo inicialmente como uma atitude para consigo, que terá como consequência uma atitude para com o outro; posteriormente centrada no redirecionar o olhar para si mesmo, dar atenção a si próprio, relacionando essas características com práticas de meditação. Essas características testemunham a busca de modificar-se, a partir de exercícios espirituais, designados em Pierre Hadot como a própria Filosofia, que na antiguidade consistia em exercício de transformação. Foucault reafirma

essa forma de perceber a Filosofia Antiga como mediadora da autotransformação, aspecto perdido nos grandes sistemas de pensamentos da modernidade.

A cultura de si é um modo de ser que esteve presente na formulação das artes da existência, se manifestando em diferentes formas de ascese, tendo como diferencial o governo de si mesmo, o olhar para si.

Com efeito, vemos que, ao longo dos textos de diferentes formas de filosofia, de diferentes formas de exercícios, práticas filosóficas ou espirituais, o princípio do cuidado de si foi convertido em uma série de fórmulas como “ocupar-se consigo mesmo”, “ter cuidado consigo mesmo”, “retirar-se consigo mesmo”, “reconhecer-se em si mesmo”, “sentir prazer em si mesmo”, “buscar deleite somente em si”, “permanecer em companhia de si mesmo”, “ser amigo de si mesmo”, “estar em si como em uma fortaleza”, “prestar culto a si mesmo”, “respeitar-se” e etc” (FOUCAULT, 2006c, p. 16).

Diante disso, vemos que o cuidado de si se manifesta como preocupação na constituição do sujeito que, apesar de viver em meio aos outros, tem como preocupação principal a liberdade de se reinventar. Ocorre aqui uma autonomia diante de fatores externos. A vivência autônoma do sujeito baseia-se na constituição de sua história de vida, na qual o protagonista será sempre ele mesmo - que se torna participante e autor dessa vida digna de ser contada e apreciada artisticamente, na qual ocorre ocupação, satisfação, prazer, admiração por si mesmo.

As formulações do cuidado de si, em decorrência de suas modificações, aparecem, desaparecem e reaparecem no decorrer da história. Essa formulação de exercícios e de práticas filosóficas teria sido, no entanto, desqualificada, sobretudo, por Descartes na modernidade. Segundo Foucault, foi a partir de Descartes que o cuidado de si foi eliminado das preocupações filosóficas: “Parece-me que o ‘momento cartesiano’, mas com muitas aspas, atuou de duas maneiras, seja requalificando filosoficamente o *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo), seja desqualificando, em contrapartida, a *epiméleia heautoû* (cuidado de si)” (FOUCAULT, 2006c, p.18). Observa-se que o filósofo moderno reativou o *conhece-te a ti mesmo*, mas não no sentido socrático que, originalmente, se relacionava com o cuidado de si. De fato, a verdade buscada de forma cartesiana difere-se daquela buscada pelos antigos. Nos antigos, a verdade buscada era a do conhecimento de si mesmo para a auto-elaboração da vida ética, sendo, pois, também uma forma de subjetivação. Na modernidade, a busca do conhecer é de caráter epistêmico e objetivo, desvinculada da constituição do sujeito. Encontra-se aqui a mudança do que viria a ser, a partir

de então, a filosofia, pois é nesse momento que a mesma perde o aspecto antigo de ascese, tornando-se discurso e linguagem para especialistas.

Creio que a idade moderna da história da verdade entrou no seu período moderno no dia em que admitimos que o que dá acesso à verdade, as condições segundo os quais o sujeito pode ter acesso à verdade, é o conhecimento e tão somente o conhecimento (FOUCAULT, 2006c, p. 22).

O *cuidado de si* é parte fundamental nessa experiência do sujeito, por isso a necessidade de entendê-lo dentro da constituição da arte de viver que permeia a constituição do sujeito ético no decorrer da história do ocidente. Essa formulação filosófica negligenciada na modernidade é tomada por Foucault com pretensões éticas a partir, não de uma tentativa de reativar a estética da existência antiga, mas de aproximar-se do problema ético com uma outra perspectiva, e com a intenção de inovar a moral contemporânea, conferindo a ela a característica de escolha, portanto, de genuína liberdade. O ocupar-se consigo pode trazer ao nosso tempo a vida como estilo, que é uma questão de opção. Se isso aconteceu no decorrer da história do ocidente (Antiguidades Clássica e tardia) é indicativo de que podemos tematizar os problemas éticos em perspectivas diferentes daquelas que são recorrentes em nossa contemporaneidade herdeira do pensamento moderno.

3.1 - O cuidado de si na Antiguidade Clássica

Como se nota, a estética da existência na antiguidade clássica constitui a elaboração ética do sujeito. Ela é resgatada por Foucault no segundo volume da *História da sexualidade* e tem como substância ética os *Aphrodisias*, que seriam todos os atos conscientes relacionados à sexualidade. Mas essa auto-elaboração ética e estética contava, desde a antiguidade Clássica, com o cuidado de si, que é fundamental para a vida como obra de arte. A noção grega de *epiméleia heautou* concerne ao cuidar de si mesmo, o que é de grande importância na cultura clássica, pois trata do conhecimento do indivíduo por ele mesmo. É o sujeito que se desvenda. “O cuidado de si constitui, portanto, para Foucault, um enunciado fundamental na cultura antiga” (GROS, 2008, p. 130).

Originalmente, percebe-se que essa noção deriva de um preceito delfico: *gnôthi seautón* (*nosce te ipsum*, dos latinos), que se trata da prescrição do *conhece-te a ti mesmo*, e que foi posteriormente atribuída a Sócrates, haja vista que este a defendia em sua maiêutica.

Inicialmente, na forma como estava escrito na prescrição oracular de Delfos, não possuía nenhum preceito moral. Para alguns estudiosos do oráculo, seus preceitos eram recomendações a quem visitava o mesmo, para que esses não usassem o oráculo desnecessariamente. Dentre as interpretações, sempre encontramos aquelas que desvinculam esse preceito da recomendação ao conhecimento próprio.

Segundo Delfradas os três preceitos délficos seriam imperativos gerais de prudência: “ nada em demasia” nas demandas, nas esperanças, nenhum excesso na maneira de conduzir-se; quanto a “cauções”, tratava-se de um preceito que prevenia os consulentes contra os riscos de generosidade excessiva; e quanto ao “conhece-te a ti mesmo” é para lembrar-se de que é-se somente um mortal e não um deus, devendo-se sempre não contar demais com sua força. (FOUCAULT, 2006c, p.06).

As interpretações a respeito do conhece-te a ti mesmo, como preceito délfico, são diversas, mas o que sabemos é que este se torna difundido na pessoa de Sócrates, e é partir do mesmo que esse preceito liga-se ao cuidado de si. O conhece-te a ti mesmo é subordinado ao ter cuidado consigo próprio. É necessário voltar o olhar para si com vistas a obtenção do conhecimento de si. Independentemente do que o preceito délfico realmente tinha a intenção de dizer, o que importa é que, ao ser reconhecido em Sócrates, ele se apresenta como busca do conhecimento de si mesmo. “Ocupar-se consigo não é, pois, uma simples preparação momentânea para a vida; é uma forma de vida” (FOUCAULT, 2006c, p. 601).

A exortação ao cuidado de si mesmo ganha repercussão nos ensinamentos socráticos, pois ele convida o povo à preocupação com a própria vida, tornando-se aquele que incita os outros a se ocuparem com eles mesmos. Segundo Foucault, essa ocupação é um ofício incumbido ao mesmo pelos deuses. Por isso, o filósofo abandona todos os seus bens em função de seu ofício. Ele se autodenomina aquele que desperta o outro a olhar para si mesmo. “O cuidado de si vai ser considerado, portanto como o momento do primeiro despertar” (FOUCAULT, 2006c, p. 11).

O cuidado de si em Sócrates não impõe o afastamento dos outros, pelo contrário, embora seja algo para consigo mesmo, isto é, uma atitude individual, ele se relaciona concomitantemente com o cuidado dos outros e o cuidado da cidade. Sócrates é o exemplo vivo desse cuidado com o outro. Sua vida e sua morte são retratos de uma vida em que *o cuidado de si* é fundamental e inseparável do cuidado do outro e da *pólis*.

Segunda Foucault, Sócrates busca levar o outro ao despertar para si mesmo e o cuidado de si representa o abrir dos olhos. O homem deve ter incutido em si a noção do cuidado de si, para

que esse possa elaborar sua existência. O filósofo grego será, então, lembrado sempre como o homem do cuidado de si.

Sócrates é o homem do cuidado de si e assim permanecerá. E como veremos, em uma série de textos tardios (nos estóicos, nos cínicos e em Epicteto principalmente) Sócrates é sempre essencial e fundamentalmente aquele que interpelava os jovens na rua e lhes dizia: “É preciso que cuides de vós mesmos” (FOUCAULT, 2006c, p. 11).

A noção do cuidado de si percorre toda a antiguidade clássica e também a tardia, até chegar ao cristianismo, período em que as mutações do preceito delfico são mais visíveis. Foi através de Platão que a exortação ao cuidado de si chegou às escolas filosóficas, as quais difundirão esse preceito. “A difusão destas técnicas no interior do pensamento platônico foi apenas o primeiro passo de todo um conjunto de deslocamentos, de reativações, de organização e reorganização destas técnicas naquilo que viria a ser a grande cultura de si na época helenística e romana”(FOUCAULT, 2006c, p. 63). Como veremos adiante, é no período das escolas filosóficas do Imperialismo Romano que o *cuidado de si* torna-se efetivamente *cultura de si*.

Na antiguidade Clássica, o que faz o *cuidar de si* ser um preceito filosófico é o fato de a filosofia se apresentar como ascese, ou seja, como exercício espiritual que levava o sujeito ao processo de construção ética. A partir disso, diz Foucault, “este contexto geral das técnicas de si, não se deve esquecer que até mesmo em Platão, e ainda que seja verdade – como buscarei lhes mostrar – que todo cuidado de si é para ele, e por ele, reduzido à forma do conhecimento e do conhecimento de si, encontram-se numerosos indícios destas técnicas” (FOUCAULT, 2006c, p. 62). Desde os escritos platônicos, é perceptível que a filosofia pode favorecer escolhas na vida. Viver de forma filosófica consiste em uma ligação entre vida espiritual e intelectual. A busca da verdade filosófica é a busca da verdade de si mesmo, que leva o sujeito à escolha de si mesmo. Cuidar de si é uma escolha filosófica que necessita de exercícios espirituais que conduzam o indivíduo ao autoconhecimento e ao trabalho de si, através da *economia doméstica*, da *erótica filosófica* e da *dietética médica*. Essas artes se encontravam no cerne do cuidado de si, levando o indivíduo ao governo de si mesmo. A economia tratava do bom governo doméstico: “O casamento exige um certo estilo de conduta em que um dos cônjuges leva a própria vida como uma vida a dois, e que juntos formam uma existência comum” (FOUCAULT, 2007b, p. 161). A erótica voltava-se para o relacionamento comedido entre o homem e o rapaz ou o homem e a esposa na antiguidade tardia, sendo uma relação de governo do homem em relação ao rapaz ou à

esposa; “Os atos sexuais devem, portanto, ser submetidos a um regime extremamente cauteloso”(FOUCAULT, 2007b, p. 127). A dietética tinha preocupação com o governo do corpo: “A medicina teria a propor, sob a forma de um regime, uma estrutura voluntária e racional de conduta”(FOUCAULT, 2007b, p. 106). Com esse fabricar da vida bela, a antiguidade clássica deixa uma herança ética que foi se ramificando nos demais períodos históricos: o *cuidado de si mesmo*, que é germinado a partir do ocupar-se consigo, uma antiga apreciação da tradição grega.

Sobre essa antiga apreciação da cultura grega é necessário destacar o diálogo platônico *Alcibíades*, o qual enfatiza o despertar ao *cuidado de si* a partir desse ocupar-se consigo. Nesse diálogo, é descrita a peculiaridade do cuidado de si na antiguidade clássica. Trata-se de práticas vinculadas a exercícios de poder, como enfoca Foucault, “entre privilégio e ação política, este é, portanto o ponto de emergência do cuidado de si”(FOUCAULT, 2006c, p. 48). Ainda existe um vínculo do cuidado de si com a insuficiência da educação. A necessidade do cuidado de si inscreve-se, pois, não somente no interior do projeto político, como no interior do déficit pedagógico. As técnicas do cuidado de si fazem-se necessárias, pois, para suprir as lacunas deixadas por uma educação insuficiente.

Outro elemento concernente ao cuidado de si socrático é o tempo, pois não pode haver mais ocupação consigo mesmo quando o tempo já passou e o sujeito não tenha mais como reparar as más escolhas. Sócrates exorta Alcibíades a cuidar de si quando sai das mãos do pedagogo, que é o momento da autonomia do cidadão. Ademais, nas escolas filosóficas esse cuidado se faz presente durante toda a vida do sujeito. Mas nesse primeiro momento, ele é característico do homem adulto, pois o jovem se insere, em uma forma do cuidado de si, ainda direcionado pelo mestre, com qual ele se relaciona a partir da erótica filosófica, mediante a qual, há uma relação entre o jovem e seu mestre.

Outro aspecto do *cuidado de si* grego relaciona-se à atividade política como projeto de um bom governo. Dessa forma, são utilizadas técnicas para que isso ocorra. A partir daí, é possível ver na antiguidade clássica uma associação do cuidado de si com o cuidado dos outros. Relação essa, que é sempre enfocada por Foucault. Assim diz ele, “portanto é necessário que o cuidado comigo forneça, ao mesmo tempo, a arte que me permitirá governar bem os outros”(FOUCAULT, 2006c, p. 65). Esse cuidado se torna, pois, requisito básico para fazer do homem um cidadão capaz de governar os outros. Desta feita, compreendemos que o cuidado de si necessita ser determinado, conforme se vê no *Alcibíades*, pelo tempo e por sua razão de ser. Ou seja, aqui ele encontra o seu momento e sua finalidade.

É necessário salientar que esse processo de elaboração estética, que se dá a partir do cuidado de si, é vivenciado apenas por homens livres que exercem sua cidadania, sendo, pois, uma preocupação ética da aristocracia da Grécia Clássica. Nessa época, elaborar-se a si se dá num determinado tempo, o momento em que o homem é adulto, portanto, nem jovem, nem velho. Contudo, perceberemos modificações nessa elaboração ética já na antiguidade tardia como um projeto de vida política gerado do indivíduo para o coletivo.

3.2. O cuidado de si no Imperialismo romano

No terceiro volume de *A História da sexualidade*, a preocupação de Foucault será enfatizar o cuidado de si nos séculos II e III de nossa era. Para esse intento, ele utiliza textos desse momento e destaca a influência das escolas filosóficas que se abrem em diversas cidades do Império romano: estoicismo, cinismo e o epicurismo. O cuidado de si agora será estudado em um novo momento cronológico.

O período escolhido pelo autor para estudar o cuidado de si apresenta uma evolução em relação à tematização grega, pois o estoicismo, o cinismo e o epicurismo apresentam novas peculiaridades em suas artes de viver. O cuidado de si grego clássico, que condicionava quem poderia participar dessa arte de viver, é substituído por um cuidado do qual todos podem participar. A preocupação política em governar-se a si mesmo para ter capacidade de governar o outro também é substituída pelo cuidado de si sem fins. O intuito passa a ser cuidar de fato de si mesmo. Trata-se de se colocar como protagonista de sua história sem necessariamente ter intenção de governar os outros ou ascender politicamente. Assim, cita Foucault:

Ocupar-se consigo tornou-se um princípio geral e incondicional, um imperativo que se impõe a todos durante todo tempo e sem a condição de status. Segundo, a razão de ser, de ocupar-se consigo não é mais uma atividade bem particular e privilegiada que é a cidade, pois ocupar-se consigo não tem por finalidade última esse objeto particular e privilegiado que é a cidade, pois, se ocupar consigo agora é por si mesmo e com finalidade em si mesmo (FOUCAULT, 2006c, p.103).

Dessa forma, observamos a mudança de status no cuidado de si, em relação à Grécia Clássica, pois o que anteriormente era uma preocupação da elite, cujos membros tinham uma idade determinada, passa no império romano por uma ampliação, atingindo outros segmentos sociais. Ademais, “em Epicuro encontramos a fórmula que será tão freqüentemente repetida:

todo homem, noite dia, e ao longo de toda vida, deve ocupar-se com sua própria alma”(FOUCAULT, 2006c, p. 12). Existe nesse período histórico uma excessiva preocupação com o cuidado de si, levando à explosão de uma vivência incessante do voltar-se a si, caracterizando o momento da cultura de si que intensifica o cuidado com o corpo e com a alma. Dessa forma, “O cuidado de si torna-se coextensivo à vida” (FOUCAULT, 2006c, p.107).

O sujeito se define pela forma de elaborar sua própria vida a partir de escolhas individuais e tendo sua própria vontade como soberana, não tendo que obedecer a preceitos preestabelecidos. Algumas escolas filosóficas apresentam prescrições morais geralmente aceitas, e não estabelecidas como verdade a ser obedecida por seus participantes, como ocorre posteriormente no cristianismo. O *cinismo* por exemplo, apregoa uma concepção de vida bem diferente, mas defende um estilo de vida que é indiferente à moral e à imantação dos valores dominantes como forma de adaptação às circunstâncias vividas. Seu cuidado de si também está intrinsecamente ligado ao cuidado do outro. No cinismo, o cuidado de si e dos outros tem como única finalidade o cuidado de si mesmo. “Entre os cínicos a importância do cuidado de si é capital”(FOUCAULT, 2006c, p.12).

O *epicurismo* também preconiza o cuidado de si. Aqui, ele vem acompanhado de exercícios que fazem o sujeito escolher filosoficamente uma forma de vida. Esses exercícios são meditações que geralmente são feitas de forma acompanhada. Dessa forma, o cuidado de si também tem forte relação com o cuidado dos outros, havendo uma ajuda mútua, em que se retoma retomando a amizade platônica como cura da alma. Os exercícios espirituais tinham o intuito de corrigir e formar o indivíduo.

Medita em todos esses ensinamentos dia e noite, em toda parte, e também com um companheiro semelhante a ti. Assim, não experimentarás perturbações nem em sonhos nem em vigília, mas viverás como um deus entre os homens. Habitua-te a pensar que a morte nada é para nós (EPICURO, apud HADOT, 2004, p.181 – 182).

No *epicurismo*, destaca-se a participação das mulheres e dos escravos nessa escolha de vida em comum. Trata-se de um avanço, haja vista que a estética da existência deixa de ser exclusividade do homem livre. Nessa escola, busca-se uma consciência de si em que o indivíduo se exercita para saber se governar, controlando seus excessos, os desperdícios, vivendo uma vida em busca do prazer, que, afinal, traz calma e serenidade.

O *estoicismo*, muito embora tenha se iniciado na antiguidade, ainda se apresenta até o século II de nossa era com muita influência. É uma corrente muito citada por Foucault, visto que

ela florescente no Império romano pela presença do pensamento de Sêneca, Musônio, Epíteto e Marco Aurélio. Em geral, eles apregoavam uma vida pautada na coerência consigo mesmo, uma vida harmônica.

Eu escolho para ti o domínio sobre ti mesmo, e que tua mente, agitada por vagos pensamentos, se afirme e se torne convicta, de modo que encontre prazer em si mesmo e conheça os bens verdadeiros, aqueles que passam e nos pertencem assim que compreendemos quais são, não sendo necessário aumentar o número de anos (SÊNECA, 2007, p. 37).

Os estóicos se caracterizavam pela recusa de obedecer a preceitos preestabelecidos pela sociedade, já que buscavam pautar suas vidas na razão universal, visto que todos a possuíam e, através dela, podiam construir sua ética pessoal. Mais adiante, perceberemos que Foucault compara essa atitude estóica com a atitude proposta por Kant no texto *O que é esclarecimento?*²⁷. A atitude estóica parece ser uma atitude de um ser racional, que utiliza sua racionalidade para fazer suas próprias escolhas e se construírem eticamente através de práticas de si. Essa atitude²⁸ pode ser tomada por qualquer um que ouse conhecer por si mesmo, independente de outro. Não é uma prática determinada aos que estão nas mãos do pedagogo, como era na antiguidade clássica. Nos dois primeiros séculos de nossa era, “a prática de si não era mais aquela espécie de junção entre a educação dos pedagogos e a vida adulta, mas ao contrário, um tipo de exigência que devia acompanhar toda a extensão da existência” (FOUCAULT, 2006c, p. 154).

Assim, as escolas filosóficas orientam os indivíduos a ocuparem-se consigo ainda bem jovens e também a não desprezar o cuidado de si na velhice. Existe uma universalização do cuidado de si, levando todos os indivíduos a participarem de sua auto-elaboração estética. No entanto, perceberemos que, com o passar do tempo, tal prática será um privilégio de grupos determinados. É importante salientar, contudo, a participação da mulher nessa erótica filosófica da cultura de si, que é o segundo enfoque de Foucault sobre essa cultura de si característica do Imperialismo Romano. A partir disso, diz ele:

A escolha dos amores, a comparação clássica entre os dois amores – pelas mulheres e pelos rapazes – aparece no período considerado

²⁷ KANT, Immanuel. Immanuel Kant – Textos seletos. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1974. Resposta de Kant à pergunta *O que é Aufklärung?* Proposta pelo periódico alemão: Berlinische Monatsschrift, em dezembro de 1784.

²⁸ Essa atitude, retomada do texto de Kant, é comentada por Foucault no texto *Qu'est-ce que les lumières? - O que são luzes?* -, de 1984.

em dois textos importantes: o Diálogo sobre o amor de Plutarco e os Amores do Pseudo-Luciano. A análise desses dois textos atesta a permanência de um problema que a ética Clássica conhecia bem: a dificuldade em dar estatuto e justificação às relações sexuais nas relações pederásticas. O diálogo do Pseudo-Luciano termina ironicamente, com a evocação precisa desses atos que a Erótica dos prazeres procurava elidir em nome da amizade, da virtude e da Pedagogia. O texto muito mais elaborado de Plutarco faz aparecer a reciprocidade do consentimento do prazer como elemento essencial nos aphrodisia, mostra que tal reciprocidade do consentimento do prazer só pode existir entre um homem e uma mulher; melhor ainda na conjugalidade, a qual serve para renovar, regulamente o pacto do casamento (FOUCAULT, 2007c, p. 115).

O casamento ocorre em lugar público e nele o homem constitui-se como sujeito moral da relação conjugal. Sendo essa relação necessária para o jogo político que deve ser racionalizado através do governo de si próprio, o governante deve ocupar-se consigo, com sua alma e com seu próprio *ethos*. Há uma introdução da mulher na *estética da existência*, dentro do vínculo matrimonial, a partir do monopólio e prazeres do casamento. Essa introdução ocorre através do vínculo conjugal, em que a arte de viver será compartilhada entre os cônjuges, acontecendo a arte de viver junto. A partir disso, é introduzida uma nova erótica, na qual a relação com os rapazes, valorizada no mundo clássico, é desqualificada. Isso não quer dizer que ela desapareça, mas perde sua importância para uma erótica fundamentada na relação homem e mulher, sendo, portanto, um esboço para a moral cristã. “O casamento exige um certo estilo de conduta em que cada um dos cônjuges leva a própria vida como uma vida a dois, e em que, juntos, eles formam uma existência comum” (FOUCAULT, 2007c, p.161).

Nesse novo momento do cuidado de si, a mudança não ocorre apenas na erótica filosófica, mas também na economia, na qual o casamento exercerá uma relação mútua de cuidado, inclusive com o lar, mas também a dietética médica tem suas especificidades. A medicina teria a propor, sob a forma de um regime, uma estrutura voluntária e racional de conduta. Há uma relação entre o cuidado da alma e o cuidado do corpo, lembrando que o corpo é limitado e a alma não. Dessa forma, um não pode exigir do outro mais do que ele pode oferecer. A alma tem que fixar limites ao corpo, dominando seus desejos. Essa alma racional é educada através do *cuidado de si*, não tendo relação com a luta do corpo e da alma, como também acontece mais tarde no mundo cristão. Na antiguidade tardia, a alma corrige o corpo.

A respeito da relação do cuidado de si com o cuidado do outro, a antiguidade tardia postula a necessidade de o indivíduo constituir-se eticamente com a ajuda do outro. Essa ajuda se baseia na relação do mestre com o aluno, exercendo um vínculo de amizade que tem suas raízes na Antiguidade Clássica.

É um princípio geralmente admitido que não se possa ocupar-se consigo sem a ajuda de um outro. A atitude de Sêneca em sua correspondência a Lucílio, é característica: mesmo sendo velho, tendo renunciado a todas suas atividades, dá conselhos a Lucílio, mas também os pede e se felicita pela ajuda que encontra na troca de cartas” (FOUCAULT, 2006c, p. 603).

A amizade, nessas escolas filosóficas, possui um significado indispensável para a elaboração ética e estética, ao passo que hoje, para além do convencionalismo, as relações amistosas não ultrapassam uma pragmática do interesse particularista.

Outro aspecto da Cultura de si era a importância dada ao discurso, à escuta, à escrita que levava o indivíduo a vincular a verdade ao seu sujeito. O discurso filosófico era de grande valia para a auto-constituição do sujeito. Ele servia de exercício para a alma, da mesma forma que era necessário o exercício para o corpo. Como um bom lutador, convém aprender exclusivamente aquilo que nos permitirá resistir aos acontecimentos, deve-se aprender a não se deixar perturbar por eles, e não se deixar perturbar pelas emoções que poderiam atingir o indivíduo. O discurso que leva o homem a se construir eticamente é aquele que o levará ao equilíbrio. Não se trata de discurso com pretensão de estabelecer verdades e sim de exercitar o entendimento, o controle, acarretando o autoconhecer e o autoconstruir. Tanto o discurso quanto a leitura e a escrita se tornam, nesse momento, meditação cotidiana. Trata-se da emergência da *escrita de si* como exercício espiritual e ascese, prática que possibilita a heroificação do viver a partir do escrever sobre si mesmo, ou seja, uma literatura de si. Desse modo, desde a cultura de si, a escrita literária pressupõe a atualização da estética da existência, como veremos posteriormente, aparece como uma possibilidade do indivíduo se fazer artista de si mesmo através da heroificação da vida por meio da literatura.

Além dos exercícios de memorização, encontra-se nessas escolas filosóficas exercícios de meditação. Esses eram essenciais e de grande importância para o cuidado de si e, com isso, evitar os males futuros. Entre esses exercícios havia aquele de maior importância: o que se relacionava com a morte, pois esse mal irremediável precisava de aceitação. Assim, Foucault indica que “o exercício da morte, tal como é evocado em certas cartas de Sêneca, consiste em viver a longa duração da vida como se fosse tão curta como um dia, e viver cada dia como se a vida toda coubesse nele” (FOUCAULT, 2006c, p. 612). Esse tipo de exercício encontramos em Sêneca, que convidava o outro a aproveitar sua vida. O indivíduo, ao cuidar de si, deve então viver sua vida aproveitando cada momento, pois essa é fugidia e efêmera.

No momento em que o cuidado de si se torna cultura de si, existe uma grande mudança na arte de viver, mas esse momento é caracterizado pela constante formação do cuidado de si, na medida em que essa prática se torna parte da própria vida. Nesse momento, em que tudo é voltado para o ocupar-se consigo mesmo, algumas características da moral cristã vão se desenhando. É visível que, nesse período, ocorreu uma distinção entre a antiguidade clássica e os componentes da moral cristã que iam aparecendo. Dessa forma, até a modernidade há resquícios desse momento, que levou o sujeito a voltar seu olhar para si mesmo. No entanto, que muitos preceitos desse momento vão sendo descaracterizados e ganhando uma nova imagem, até que essa mutação leve ao desaparecimento da cultura de si.

3.3. O cuidado de si no cristianismo

Ao fazer uma genealogia do sujeito ético, Foucault parte da antiguidade clássica e tardia, correlacionando-o a cristandade e à contemporaneidade. Ele identifica nos antigos uma formação ética pautada na autonomia, estabelecendo, a partir daí, a diferenciação entre ética e moral. A primeira fundamenta-se na escolha de sua própria vida, e a segunda tem fundamento na obediência a preceitos impostos. Ele analisa a mudança desse tipo de ética baseada na escolha para uma moral fundada na obediência, como é o caso das morais cristãs. O interesse do autor é inquirir sobre a construção da subjetividade a partir da relação que cada sujeito tem consigo mesmo e com o próprio sexo.

Foucault confronta o ideal moral grego com a moral judaico-cristã, pois enquanto para os antigos a necessidade ética está relacionada com a construção da vida como obra de arte, no cristianismo existe a necessidade de uma obediência à vontade de Deus. A moral cristã não funciona sobre o ato livre da escolha e sim como obediência às leis divinas: “da antiguidade ao cristianismo, passa-se de uma moral que era essencialmente a busca de uma ética pessoal, para uma moral em obediência a um sistema de regras” (FOUCAULT, 2006a, p.291). No cristianismo a substância ética mudou dos *Aphrodísias*²⁹ para aquilo que ele denomina *concupiscência da carne*³⁰. Essa proposta moral se refere a um código moral específico que

²⁹ Em *O uso dos prazeres*, *Aphrodisia*, é caracterizado por obras e os atos de Afrodite. São atos, gestos, contatos que proporcionam prazer, da ordem dos que hoje chamamos prazeres sexuais.

³⁰ A respeito da concepção cristã acerca da concupiscência da carne, ver na Bíblia, 1. Jo 2. 16 e 17: “porque tudo que há no mundo, a concupiscência da carne, concupiscência dos olhos e a soberba da vida, não procede do Pai, mas procede do mundo. Ora, o mundo passa, bem como sua concupiscência; aquele, porém, que faz a vontade de Deus permanece eternamente”. Quer dizer, para o cristão, quem ama e busca satisfação e honra na vida terrena é míope e não terá direito à vida eterna, mas aqueles que obedecem a seus conceitos a obterão. Os

remete a uma outra ordem de problemas, pois difere daquele buscado pelos antigos. Aqui acontece a passagem de uma ética pessoal elaborada pelo indivíduo para o próprio indivíduo, para uma moral de obediência a um sistema de regras e condutas que visa o assujeitamento dos indivíduos às suas normas. Segundo Revel, na sua leitura foucaultiana, a ética elaborada a partir da escolha cede espaço, então, para uma moral sobredeterminante. “A moral cristã funciona não sobre escolhas, mas sobre a obediência, não sobre os *aphrodísias*, mas sobre a carne (que coloca entre parêntese tanto o prazer, quanto o desejo)” (REVEL, 2005, p. 46).

Com a substituição do regime dos *aphrodísias* pela luta contra a *concupiscência da carne*, há uma negação da vida terrena – exaltada no regime dos *aphrodísias* –, em prol de uma vida celestial *a posteriori*. Dessa forma, existe uma luta entre a carne e o espírito, a agonia de um dualismo insípido, pois enquanto a carne quer vivenciar os prazeres terrenos, o espírito *anseia* a vida celestial. Assim, tudo o que se relaciona à sexualidade denota pecado e distancia o homem de Deus. Por conta disso, o indivíduo vivencia no mundo cristão uma anulação de sua sexualidade, que deve ser ativada apenas dentro do matrimônio para a procriação, em prol da obediência à vontade de Deus e às prescrições de sua igreja.

A ascese cristã se apropriou de alguns preceitos morais antigos, especialmente do império romano. Portanto, nem toda característica moral atribuída ao cristianismo iniciou-se nele. Vemos nessa religião a exigência do sexo sem mácula dentro do matrimônio, que condena a homofilia, a exaltação da virgindade, a delimitação de um parceiro legítimo, a dominação masculina, a sujeição da mulher e outras características consideradas, por muitos, negativas e sempre atribuídas ao mundo cristão. Mas, segundo Foucault, esse contexto recebeu influência de outras culturas e, especificamente, do Imperialismo romano: “Já encontramos ali certa associação entre atividade sexual e mal, a regra de uma monogamia procriadora, as condenações das relações do mesmo sexo, a exaltação da continência” (FOUCAULT, 2007b, p.18). É no Imperialismo romano que o cristianismo primitivo encontra subsídios para sua moral sexual. Na Antiguidade tardia, a erótica filosófica, a economia doméstica e a dietética médica ganham uma nova configuração – a exaltação das relações eróticas com as mulheres no sexo matrimonial e a desvalorização do amor pelos rapazes.

Isso implica que o cristianismo não é o inventor dessas limitações da sexualidade que são atribuídas ao mesmo pelo senso-comum. Essa série de proibições e desqualificações já estavam presentes na moral pagã tardia. O papel do cristianismo na história da sexualidade não constituiu em introduzir novas interdições, mas em configurar suas prescrições a partir da introdução de

novas técnicas de atuação. Essas técnicas foram ampliadas na forma de imperativos morais e se constituíram como mecanismos de poder. A intenção de Foucault é colocar em evidência os mecanismos que o cristianismo atrelou à moral romana para enaltecer essas proibições recorrentes em sua ética.

Entre esses mecanismos, Foucault ressalta a manifestação do poder pastoral, caracterizado pela existência de indivíduos que exercem, na moral cristã, a função de condutores dos demais indivíduos, fenômeno contrário à sociedade greco-romana que não aceitava um guia, um pastor, pois essa não era a função do mestre no paganismo. Foucault reconhece que esse papel já existia em outras civilizações – como o mundo mediterrâneo oriental. Assim, diz ele, “creio que o Cristianismo, a partir do momento em que, no interior do mundo romano, transformou-se numa força de organização política e social, introduziu esse tipo de poder nesse mundo que o ignorava totalmente” (FOUCAULT, 2006a, p. 67).

A implantação do poder pastoral implicou no engrandecimento do discurso da salvação. A obediência às regras de conduta são requisitos para obtê-la e fuga das punições celestiais, como afirma o filósofo francês: “O poder do pastor consiste precisamente na sua autoridade para obrigar as pessoas a fazerem tudo que for preciso para sua salvação: salvação obrigatória” (FOUCAULT, 2006a, p. 68).

Com esse poder surge a concepção de pecado que é algo que provém da carne, e impede o homem de alcançar a salvação. “A carne é a própria subjetividade do corpo, a carne cristã é a própria sexualidade presa no interior dessa subjetividade, dessa sujeição do indivíduo a ele mesmo, e este foi o primeiro efeito do poder pastoral na sociedade romana”(FOUCAULT, 2006a, p.71). Esse poder pastoral torna-se indissociável das morais cristãs, pois nele encontramos orientações que se transformam em códigos de proibições e prescrições preestabelecidas. O papel do pastor é apontar o caminho da salvação e guiar o indivíduo até ela, na forma de obediência às verdades sagradas.

As reflexões morais na antiguidade grega ou greco-romana foram muito mais orientadas para as práticas de si, e para a questão de “*askesis*”, do que para codificações de condutas e para definição estrita de permitido e proibido – **como no cristianismo**. (FOUCAULT, 2007b , p. 30 Grifo nosso).

Mesmo assim, o estilo de vida religioso conserva um resquício da estética da existência, pois utiliza técnicas de meditação das escolas filosóficas do período imperial; e usavam as técnicas estoicas como exercícios de auto-exame e apresentavam um modelo estético. Mas o ponto de diferença é que, apesar de o asceticismo cristão buscar essa vida estilizada, ele se

apresenta como único estilo de vida coerente, e, porque não dizer, válido. As técnicas clássicas e latinas sofreram mutações, se tornando técnicas de purificações, separação e eliminação dos prazeres e dos desejos. Cristianizaram as práticas antigas de liberdade, transformando-as em práticas de luta contra o desejo e o prazer.

Nessas ordens religiosas, os desejos são apresentados como vícios e devem ser rechaçados. A luta contra os mesmos não aparece como uma luta agonística em que o sujeito busca ser senhor de si mesmo, como ocorria no paganismo greco-romano. Vencer o vício ameaçador da fornicação exige a mortificação do corpo e uma vigilância constante diante da presença de Deus. Se essa luta for travada, apenas em nome do indivíduo, este pode sentir-se autônomo e senhor de si, deixando-se levar pelos vícios de orgulho e vaidade.

A luta contra a fornicação deve ser contínua, pois esse é um vício natural do corpo, assim como a gula, mas nosso corpo pode sobreviver sem atender aos seus desejos. Dessa forma, o indivíduo que se posiciona na vida santa deve travar uma luta contra os desejos de seu corpo, que deve ser mortificado, como ressaltou Foucault, nas palavras de Cassiano: “Sair da carne, permanecendo no corpo” (FOUCAULT, 2006a, p. 107). Quem toma a posição de uma vida sexual ativa deve ter ciência que sua vivência deve ser ativada dentro do matrimônio, fugindo dos pecados da carne: adultério, fornicação (sexo fora do casamento, incluindo o sexo solitário) e corrupção de crianças.

O cuidado de si no mundo cristão ganha aspectos de egoísmo, tornando-se algo negativo. O que no mundo greco-latino teve apenas aspecto positivos, agora torna-se negatividade na moral cristã, em nome de uma vida de renúncias em prol de uma vida futura e celestial. O cuidado de si que é a própria estética da existência grega desaparece começa a desaparecer no mundo cristão. “A salvação se tornou, e assim se mostra objetivo da prática e da vida filosófica” (FOUCAULT, 2006a, p.223). Viver para obter a salvação é a meta essencialmente cristã, devendo haver um desprendimento em relação ao material. Cuidar de si tem, nesse momento, intrínseca ligação com a obediência aos preceitos religiosos; o cuidado aqui preconizado é o de não cometer pecado contra seu corpo, sua alma e, principalmente, a vontade de seu Deus. Assim sendo, ele se apresenta de uma forma paradoxal: com aspectos antigos do cuidado de si, mas renunciando a outros em função de suas verdades preestabelecidas.

A moral grega tem outros pontos de sustentação que difere também daqueles da moral do cristianismo: *Chresis*, aqui é um termo presente na ética grega, que se refere a como os indivíduos fazem uso de seus prazeres, relacionando-os com a *prudência* - que não tem nada a ver com as proibições cristãs que apregoam o *afastamento do prazer* -; *Enkratéia*, que é uma atitude do indivíduo em relação consigo mesmo, relaciona-se com a *temperança*, ou domínio

próprio – revela a necessidade dele vencer a si mesmo, não sendo guiado pelo baixo ventre, no cristianismo é deturpado pela fuga das paixões carnis -; *Sophrosyne* reflete a relação com o domínio de si mesmo, tendo um caráter de liberdade e verdade. Aqui ele deixa de ser escravo de seus próprios desejos, ou seja, não ser escravo de si mesmo, enquanto no cristianismo é declarada uma luta entre *carne e espírito* ou *corpo e alma*. No mundo grego, a alma apenas corrige o corpo.

A moral cristã faz uso da erótica filosófica que permeia o imperialismo romano, para desqualificar a relação e a amizade que acontece entre o homem e o rapaz, visto que nesse período que lhe antecede, a mulher foi acolhida para uma relação recíproca dentro do matrimônio. O mundo cristão se apropria dessa nova erótica para exaltar o matrimônio e eliminar o valor dado à relação entre homens, a qual não tinha desaparecido no imperialismo romano, apenas não era mais exaltada.

Em relação à *verdade*, o mundo cristão faz da filosofia serva da teologia, apresentando uma verdade revelada, que deve ser aceita sem contestações. O discurso filosófico cristão representa a forma de vida cristã identificada com essa verdade que implica obediência a códigos morais.

Ademais, o poder pastoral será precursor do ato de confissão, que, por sua vez, é enfatizado na moral moderna através da busca da verdade sobre o sexo, exortando os indivíduos à vivência da sexualidade a partir dos cânones de uma *ciência sexual*. “Por confissão, entendo todos esses procedimentos pelos quais se incita o sujeito a produzir sobre sua sexualidade um discurso de verdade que é capaz de ter efeitos sobre o próprio sujeito” (FOUCAULT, 1998, p.264). Na moral cristã é necessário que o pastor conheça sua ovelha e tenha ciência de seus segredos mais íntimos.

Assim, a partir de Foucault, a diferença fundamental entre o problema ético cristão e o pagão consiste no fato de o primeiro fixar seus elementos morais a partir de códigos, enquanto o segundo elabora seus elementos éticos sob a forma de técnicas que levam o sujeito, a partir de uma relação consigo, a se constituir eticamente. A ausência de escolha no cristianismo seria o que diferencia essas duas formas de asceticismo moral. Uma ética pautada na não-sujeição torna-se algo incompatível com a moral cristã. Foi o discurso de obediência para a salvação que rechaçou a sexualidade, atribuindo à mesma toda denotação de feio e mal, pois a mesma não era compatível com a santidade requerida ao cristão.

Apesar das técnicas diferenciadas introduzidas pelo cristianismo na moral ocidental, Foucault em *O combate à castidade*, comunicação proferida em maio de 1982, considera inapropriado atribuir uma moral sexual específica ao cristianismo. Os processos de orientações

sexuais da cristandade foram múltiplos e desenvolveram-se de forma complexa, do helenismo a Santo Agostinho. Não ocorre uma ruptura maciça do cristianismo com o paganismo, nem posteriormente do cristianismo com a modernidade. Nas próprias morais denominadas cristãs, existiram as mudanças de técnicas. “Como diz P. Brown, sobre o cristianismo na leitura da Antiguidade como um todo, é difícil estabelecer a cartografia do divisor de águas” (FOUCAULT, 2006a, p.118). Isso não quer dizer que a moral do cristianismo e a moral pagã são contínuas, mas é necessário destacar o fato de que diversos princípios e noções estão presentes nas duas formas morais, o que as diferem são os valores e os lugares, nos quais se fundamentam. Enquanto a moral pagã está presa à individualidade e os estilos próprios de vida, a pastoral cristã fez valer princípios morais universais, numa moral constituída em prol da salvação.

Foucault, portanto estabelece certas continuidades entre a moral pagã e cristã, as quais acontecem no plano das problematizações, e não das proibições, pois neste último existe um abismo entre a moral pagã e a cristã. A forma de existência perseguida pelo cristianismo opõe-se radicalmente à pagã. Porém, em relação à ascese, pode-se constatar como uma série de temas e motivos diferentes tem passado de uma moral para outra. (ORTEGA, 1999, p. 61).

3.4 - O cuidado de si na modernidade

Depois do enfraquecimento do cuidado de si no cristianismo, a modernidade se encarrega de acabar com ele. O fazer da vida uma obra de arte desaparece completamente na modernidade. Foucault, como vimos, atribui tal feito a Descartes por descaracterizar a filosofia como forma de vida e por ter lhe dado um caráter científico, com linguagem objetiva e técnica, própria para especialistas, desaparecendo, assim, o modelo filosófico antigo que servia de exercício para construção do sujeito ético.

Em alguns momentos, no entanto, Foucault se retrata com Descartes e com a modernidade, afirmando que essa descaracterização da filosofia antiga e do cuidado de si na construção da estética da existência já começara a desaparecer desde o mundo cristão. “É aí que, parece-me, o que chamei de ‘momento cartesiano’ encontra seu lugar e sentido, sem que isso signifique que é de Descartes que se trata, que foi exatamente ele o inventor, o primeiro a realizar tudo isto” (FOUCAULT, 2006c, p.22).

Mas, de todo modo, é na modernidade que se objetiva a busca de uma verdade incontestável, em que se desconsidera a formação do sujeito ético antigo, abrindo espaço à caracterização de um sujeito epistêmico e normativo. O racionalismo cartesiano leva, então, às últimas conseqüências um processo iniciado com o cristianismo.

Apesar de Descartes ter reativado *o conhece-te a ti mesmo*, esse conhecimento de si cartesiano não possui nenhum vínculo com *o cuidado de si*, tal como acontece na antiguidade. Assim, diz Foucault, “certamente, entre o *gnôthi seautón* socrático e o procedimento cartesiano, a distância é imensa” (FOUCAULT, 2006c, p.19). Apesar de Descartes ter tentado conhecer o sujeito a partir de meditações, o famoso *cogito* muito contribuiu para desqualificar o princípio do cuidado de si, excluindo-o do campo do pensamento filosófico moderno.

Na modernidade, a verdade passa a ser um conhecimento adquirido, mas essa abstração da verdade não se dá pelo conhecimento de si. Dessa forma, percebe-se que o cuidado de si desaparece e deixa de ser um preceito filosófico e moral.

Sendo assim, o mundo moderno e contemporâneo perde um fundamento moral que levava o indivíduo a se construir eticamente a partir de práticas de si autônomas. Foucault busca reatualizar esse cuidado a partir de estilos de vida. A intenção do autor não é fazer um resgate do mundo grego, pois, segundo o mesmo, reativar a estética da existência como ela era constituída na antiguidade não é possível. “Seria um contra-senso querer fundamentar a moral moderna na moral antiga” (FOUCAULT, 2006a, p.263). O que poderia haver de novidade na moral moderna seria o viver a vida estilizada, problematizada a partir da liberdade como acontecia no mundo grego. Essa construção de uma vida estilizada necessita de ousadia, pois ela parece subversiva, visto que não necessita de nenhum código ou preceito preestabelecido para ser construída. Dessa forma, é necessário que o indivíduo ouse se construir como uma obra de arte. A partir disso, entenderemos como essa tematização antiga foi assimilada pela filosofia de Foucault no momento em que ele propõe um estilo de vida ético que possa ser vivido na contemporaneidade.

Na primeira aula do curso *A Hermenêutica do Sujeito*, proferido por Foucault em 1978, a principal questão levantada refere-se ao próprio nascimento da filosofia. Partindo do estudo de uma nova possibilidade de interpretação do preceito délfico (*gnôthi seautón* ou conhece-te a ti mesmo), à sombra de um preceito mais abrangente, a saber, a “*epiméleia heautoû*” (cuidado de si), Foucault faz uma genealogia das relações entre sujeito e verdade. Apropriando-se do cuidado de si e usando-o como parâmetro, o *gnôthi seautón* é demonstrado como uma questão fundamental da filosofia, mas seu significado não teria o mesmo valor que podemos dar ao

conhece-te a ti mesmo, no sentido filosófico do termo. A concepção de que a filosofia não é algo exclusivamente do campo cognitivo fica, assim, mais clara.

Segundo Foucault, o que estava prescrito nesta fórmula *conhece-te a ti mesmo* não era o conhecimento de si, nem como fundamento da moral, nem como princípio de uma relação com os deuses. A filosofia seria, assim, antes de tudo, um modo ou estilo de vida mais brilhante, mais feliz e intenso. O pensamento filosófico serviria como trabalho agonístico criativo e terapêutico, diante do sofrimento, da angústia e da infelicidade presente na vida.

A razão pela qual a *epiméleia heautoû* foi desvalorizada na tradição filosófica será um dos alvos deste curso de Foucault e, para isso, ele fará um levantamento histórico, visitando perspectivas filosóficas que fugirão das interpretações tradicionais do ser como questão filosófica metafísica essencial, pois representam, de certa maneira, um contraponto à exaltação de um caráter cognitivo de tal preceito. Nesse sentido, o *gnôthi seautón* significaria que, no momento em que o indivíduo elabora questões ao oráculo, deve, por bem, examinar com cautela e honestidade em si mesmo as questões que teriam a propor, ou seja, o que, de fato, quereríamos saber. Trata-se, portanto, de reduzir ao máximo o número dessas questões e de não as colocar em demasia. O *conhece-te a ti mesmo* seria o preceito segundo o qual é preciso continuamente lembrar-se de que, afinal, é-se somente um mortal e não um deus, devendo-se, pois, não contar demais com a própria força. Ou seja, de modo geral, o conhecimento de si pressupõe um auto-exame, uma reflexão acerca das ações que adotamos no mundo. Ele consiste num esforço de vigilância que intensifica a imanência em si mesma. Isso porque conhecer-se não é se dividir em partes distinguíveis, nem fazer de si um ser inexpressivo, um objeto definível faticamente, que seria preciso descrever e estudar para se dar um sentido, pois o sujeito é mais amplo que o conhecimento, assim como a filosofia. Foucault pensa, assim, a filosofia vinculada às escolas, ou melhor dizendo, aos estilos de vida que caracterizaram os indivíduos que buscaram a compreensão de si na antiguidade clássica tardia – o cinismo, a ironia, o estoicismo, o epicurismo -, uma vez que seus ensinamentos possibilitam a herança prática das chamadas *artes da existência*.

Na introdução do segundo volume da *História da Sexualidade, O Uso dos prazeres*, Foucault refere-se às artes da existência, como práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente fixam sua conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular, fazendo da vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo. Por isso, no capítulo que segue, pontuaremos essa possibilidade de ética a partir da reinvenção do sujeito que é artista de si mesmo. No próximo capítulo, avaliaremos, a partir de Foucault, a possibilidade de se vivenciar uma estética da

existência como ética possível na contemporaneidade, a partir da reinvenção do sujeito que é artista de si mesmo.

IV. O SUJEITO COMO ARTISTA DE SI

A partir do diálogo com a antiguidade clássica e tardia, Foucault retoma a possibilidade de atualização da *Estética da Existência*, que, para o autor, é a elaboração da própria vida como uma obra de arte, ou seja, é o sujeito se construindo como *artista de si mesmo*. Essa noção de *Estética da Existência* é retomada pelo autor no recuo teórico à ética grega. Segundo ele, o indivíduo que busca uma postura ética resiste, de forma criativa, às morais determinantes, vivendo uma ética construída a partir da autonomia e da criatividade. Isso constituía o que ele denominava de ética antiga. Ética essa que se caracterizava como construção de si mesmo pelo sujeito através de práticas de liberdade.

A proposta ética foucaultiana postula uma relação entre escolhas pessoais que se apresentam como resistência a modos de vida impostos ou a identidades validadas como coerentes e *normais*. Para Foucault, essa posição ética implica em nos livrarmos da tradicional idéia de ética relacionada aos preceitos validados por instituições sociais. Sendo assim, a ética foucaultiana se apresenta como uma resistência criativa aos modelos preestabelecidos, que nos impõem uma postura e uma identidade fixa diante da ordem social. Trata-se da possibilidade de resistência às relações de poder, como afirma o autor: “Jamais somos aprisionados pelo poder, podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa” (FOUCAULT, 2011, p. 241).

Foucault não apresenta soluções para os problemas morais, pelo contrário, seu intuito é compreender ética e moral como dois conceitos distintos: *ética*, seria a escolha individual e autônoma do indivíduo, e *moral*, a obediência a normas e regras impostas por preceitos e valores validados por poderes e saberes exteriores ao indivíduo. O sujeito ético apresentado por Foucault é um ser autônomo, um artista de si, que sai de sua menoridade racional, se emancipa, liberta-se de suas tutelas na busca de construir a si mesmo, sem a intenção de ser uma obra de arte concluída. O sujeito ético proposto por Foucault não é fabricado e terminado por saberes e poderes que estão externos a si, mas sim está em constante estado de construção a partir do conhecimento e governo de si mesmo. Trata-se de um sujeito destruidor de universalidades, que vive a liberdade agonística de ser diferente, buscando o conhecimento de si mesmo, numa vida digna de ser vivida, pois esse sujeito busca eternizar e heroificar seu presente. O sujeito ético teorizado por Foucault é o sujeito dos seus sonhos:

Sonho com um intelectual destruidor das evidências e das universalidades, que localiza e indica nas inércias e coações do presente os pontos fracos, as brechas, as linhas de forças; que sem cessar se desloca, não sabe exatamente onde estará ou o que pensará amanhã, pois estar muito atento ao presente; que contribuiu no lugar em que está, de passagem a colocar a questão da revolução, se ela vale a pena e qual (quero dizer, qual vida e qual pena). Que fique claro que os únicos que podem responder são os que aceitam arriscar a vida para fazê-la (FOUCAULT, 2011, p. 242).

Com efeito, além de retomar o conceito de *vida como obra de arte* e *cuidado de si*, caro aos gregos, Foucault faz uma relação com a autonomia proposta por Kant, no texto *O que é esclarecimento?* Segundo o filósofo francês, o sujeito que, de forma autônoma, se emancipa em prol de uma maioria racional é o sujeito ético presente na ética clássica do cuidado de si.

Ao discutirmos o cuidado de si no capítulo anterior, percebemos que a falta do mesmo nos leva à carência de uma fundamentação ética, na qual a liberdade de escolha torna-se algo essencial. O cuidado de si relacionado com o desejo e o domínio faz o sujeito construir sua vida estilizando-a como se construísse uma obra de arte, levando-o a dominar a si próprio, em um assujeitamento de si mesmo. Para Foucault, “o cuidado de si é ético em si mesmo; porém implica relações complexas com os outros, uma vez que esse *ethos* da liberdade é também uma maneira de cuidar do outro” (FOUCAULT, 2006c, p.270).

Essas problematizações éticas desenvolvidas nos últimos escritos de Foucault indicam a possibilidade de pensar a heroificação do presente e a estética existencial na agonia/invenção de si mesmo. Por heróis, Foucault designa aqueles que têm a coragem de se tornar destruidores de evidências; os que, desde o lugar em que estão, conseguem sair da mediocridade de suas posições. Heroificação, para o autor, significa, pois, constituir suas próprias mudanças. Ademais, os únicos que podem responder são os que aceitam arriscar a vida para criarem a si mesmos em meio a tudo isso.

Pensar em ativar estilos de vida que não estejam em conformidade com o que é socialmente exigido, implica algo mais do que resistência, contestação e confronto constantes. Significa demover-se artisticamente dos modos de vida no presente. Para isso, é preciso repensar o poder, mas não para atacá-lo ou para levantar contra ele um *front*, e sim para fazer de suas incitações elementos de uma arte, que só é libertadora porque o artista da existência sabe que o que ele representa diante de cada exigência é um papel, mas não a própria vida que o enleva

como um *flanneur*³¹, como um esteta de si. Para isso, é preciso coragem e saber qual vida vale a pena ser vivida.

Nos últimos escritos, a relação com o poder ganha, portanto, caráter de mobilidade, de instabilidade e o próprio sentido do poder passa a relacionar-se com uma resistência existencial e direta a seu domínio: “é introduzida uma diferenciação, alheia à vontade de saber, entre relações de poder e estados de domínio, estando desprovidos esses últimos elementos da liberdade própria da relação de poder ” (ORTEGA, 1999, p.33).

O poder que opera alheio ao indivíduo é, pois, substituído por um poder que parte de si para si mesmo, significando a possibilidade do *governo de si*. Com efeito, “Foucault elabora um novo conceito de política, trata-se de uma política espiritual, uma política como ética, rebelando-se contra as formas estabelecidas de subjetividade e aspirando a criação de outras novas” (ORTEGA, 1999, p.35).

Sua intenção é propor uma ética de escolhas e estilos, que pode ser vivenciada por indivíduos ou grupos que optem por viver tal ou qual modo de vida, em que não sofram por imposição ou que não os leve a acatar prescrições ou a realizar práticas alienadas que culturalmente os constanja. Essa ética-estética do governo de si é, assim, totalmente contrária à imposição de um modelo único. É uma recusa em obedecer a normas e a códigos impostos em função de um poder alheio. Trata-se de defender as *práticas de si* como vivências políticas, havendo aí uma intrínseca ligação entre sexualidade, ética e política, haja vista que as práticas heterodoxas e abertas da sexualidade consistem na suscetibilidade ao prazer e à sensibilidade. Através do exercício do prazer e da sensibilidade, Foucault afirma a possibilidade de construção de uma política espiritual do sujeito, pela qual a vivência das experiências múltiplas do prazer é o que confere aos indivíduos os elementos estéticos imprescindíveis para reinventarem-se politicamente como artistas de si, determinando asceticamente para si estilos autônomos de vida: livres da ingerência dos modos de controle da moralidade, da ordem social e da eugenia liberal, vigentes, por sua vez, nas formas jurídico-científicas que o poder atualiza para o controle disciplinar da sociedade. Esse programa político, contido na ética-estética dos prazeres para o conhecimento e o fazer-se de si, busca ressaltar a importância da função da filosofia na constituição da vida do sujeito, como ocorre na obra de arte.

³¹ O “*flanneur*” de Baudelaire é um observador fantasmagórico da realidade objetiva dos modos de vida da modernidade, ressaltando-lhe os aspectos de indiferentismo, sobretudo da nova realidade urbana forjada pelo capitalismo. O “*flanneur*” é aquele que pode voitar em meio aos escombros das identidades de classe, e que, por isso, torna-se uma espécie de detetive social. Sua indolência é apenas aparente. Atrás dela se esconde a vigilância de um observador que não perde nunca de vista a agonia e o mal-estar como elementos estéticos da criação.

Foucault, ao introduzir a temática ética em seus escritos, faz uma genealogia da verdade, e aponta como esta é caracterizada de forma distinta no decorrer da história. Na antiguidade, a verdade é buscada por meio do conhecimento de si mesmo, um conhecimento de auto-elaboração ética e estética do sujeito a partir do cuidado de si. Na modernidade, vimos que o conhecimento de si, reativado por Descartes, tem como intenção provar a existência do sujeito como substância epistêmica, que é formado moralmente de forma normativa. Foucault compreende a moral cristã como momento crucial da dependência normativa do sujeito e esse conhecimento de si inaugurado por Descartes com o cuidado de si. Tal contraponto faz da escolha individual e da capacidade de se reinventar, uma possibilidade para heroificar o presente, estilizar a vida, reativando aspectos do cuidado de si e da estética da existência.

O autor francês faz dessa reatualização da estética da existência uma abertura para a crítica do presente, ou seja, ele busca teorizar sobre uma ontologia do presente³². Essa problematização leva o filósofo a analisar as dominações sociais do presente e as possibilidades de resistência às mesmas, na tentativa de heroificar seu presente, como acontecia na Antiguidade. A heroificação faz do sujeito o produtor de sua própria verdade, pela qual sua forma de viver será fruto de uma escolha individual, mas, ao mesmo tempo, participante de uma vida em comunidade, sua prática individual será vivenciada de forma compartilhada, como um sujeito que viveu inserido em práticas racionais e livres. Trata-se de alguém que usou técnicas para construir seu modo de viver através de transformações próprias que se modificam a partir de sensações estéticas. Trata-se de uma ética de luta constante contra si mesmo e contra as imposições alheias a si, isto é, de um combate constante em busca de sua liberdade. “A nós interessa mais a sugestão filosófica do autor: a sugestão para uma filosofia de nossos dias, a idéia de éticas do cuidado de si como exercícios agonísticos de liberdade” (SOUZA FILHO, 2008, p, 26).

4.1. Esclarecimento e estética da existência

³² Segundo Francesco Paolo Adorno (2004), “tradicionalmente, a ontologia é o campo da análise delimitado pelas estruturas metafísicas do ente. Fazer ontologia do presente quer dizer juntar dois campos – a história e a metafísica – que parecem incompatíveis”. Porém, Foucault afirma em *Nietzsche, a genealogia, a história*, que sua ontologia do presente é influenciada pela genealogia nietzschiana e, por isso, choca-se com as crenças metafísicas e a maneira tradicional dese fazer história. O ontologista do presente, ou genealogista, aprende que por trás da história há sempre algo de diferente. A genealogia não está presa às origens, não vê a origem como *locus* da verdade. A ontologia do presente se volta para os abalos e surpresas dos acontecimentos da história.

Foucault, em um texto de 1984, denominado *O que são as luzes?*, analisa um texto de Kant, publicado em 1784, que responde à pergunta proposta por um periódico alemão *Berlinische Monatsschrift*. A pergunta era: *Was ist Aufklärung?*, a qual poderíamos traduzir por *O que é esclarecimento?* Foucault destaca a novidade do texto kantiano, pois o filósofo alemão não trata o esclarecimento como um momento histórico, proveniente da idade da razão ou das luzes (séc. XVIII, marco histórico das revoluções liberais burguesas). Para Foucault, o esclarecimento é um processo que não está restrito a um momento histórico específico. Ocorre sempre que o sujeito decide sair do seu estado de menoridade e passa a pensar por si mesmo. É o momento em que esse sujeito passa a fazer suas próprias escolhas, tornando-se um crítico de si mesmo e de seu presente.

O que chama a atenção de Foucault sobre o texto de Kant é a ênfase dada ao desejo do sujeito de sair da menoridade, ou seja, a opção do sujeito em afirmar a autonomia e responsabilidade sobre si mesmo. O sair da menoridade torna-se uma responsabilidade do próprio sujeito. Trata-se de um processo em que esse opta em vivenciar a maioridade, que é o estado de pensar por si mesmo, mudar a partir de si ou, por que não dizer?, dedicar-se a práticas de constituição de si, como acontecia com os antigos. Ainda a respeito de Kant, afirma Foucault: “Desde o primeiro parágrafo, enfatiza que o próprio homem é responsável por seu estado de maioridade. É preciso conceber então que ele não poderá sair dele a não ser por uma mudança que ele próprio opera em si mesmo” (FOUCAULT, 2005, p. 338).

É necessário ousar saber, ter coragem de passar por esse processo que depende exclusivamente do sujeito, como ser responsável por esse ato de coragem que o leva à autonomia de construir sua própria vida. Apesar de se construir autonomamente, e individualmente, esse ato do sujeito acontece na presença do outro, em uma coletividade, e, como tal, conduz a um processo político e social.

Portanto, é preciso considerar que a *Aufklärung* é ao mesmo tempo um processo do qual os homens fazem parte coletivamente e um ato de coragem a realizar pessoalmente. Eles são simultaneamente elementos e agentes do mesmo processo. Podem ser seus atores na medida em que fazem parte dele; e eles se produzem na medida em que os homens decidem ser seus atores voluntários. (FOUCAULT, 2005, p. 338).

Com a noção kantiana de esclarecimento, Foucault problematiza o viver estilizado na modernidade. Tal relação entre ética e modernidade leva Foucault a ver no texto de Kant as possibilidades de atualizar uma ética fundamentada na autonomia. Dessa forma, ressalta

Foucault sobre sua interpretação do texto de Kant: “Ele descreve de fato a *Aufklärung* como o momento em que a humanidade fará uso da sua própria razão, sem se submeter a nenhuma autoridade”(FOUCAULT, 2006, p.340).

Foucault busca fazer um diagnóstico da atualidade e problematizar o sujeito que se auto-elabora eticamente. Para isso, ele retoma o texto kantiano sobre as luzes pontuando o esclarecimento como o momento dessa autonomia do sujeito que o possibilita a vivência de uma estética da existência e uma heroificação do presente. Tal atitude em relação ao presente permite a construção do sujeito ético e crítico que se impõe à dominação vigente ao procurar anular as individualidades. Esse sujeito ético-crítico seria uma versão moderna do sujeito antigo, que ativou práticas de construção ético-estética na antiguidade clássica e tardia. Um sujeito que tem atitude de resistência em relação às práticas dominantes. Dessa forma, a crítica da minoridade por meio da filosofia é uma característica dessa atualização da vida estilizada.

Essa tarefa sempre foi a grande função da filosofia. Em sua vertente crítica – entendo crítica no sentido amplo - a filosofia é justamente o que questiona todos os fenômenos de dominação em qualquer nível e em qualquer forma com que eles se apresentem – política, econômica, sexual, institucional. Essa função crítica da filosofia decorre, até certo ponto do imperativo socrático: “Ocupa-te de ti mesmo”, ou seja: “Constitua-te livremente, pelo domínio de ti mesmo”(FOUCAULT, 2006c, p. 287a).

Ao explorar a noção de esclarecimento, Foucault retoma o problema ético do sujeito e da autonomia do mesmo, constituída na crítica. O sujeito sai de uma posição de assujeitamento para um agir guiado por práticas de liberdade. “*Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso de seu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento (*Aufklärung*)”(KANT, 1974, p 64). Ousar saber, como propõe Kant, seria, segundo Foucault, uma forma de reativar o sujeito ético autônomo, o mesmo que já havia sido problematizado na Antiguidade. Sujeito que se preocupa em heroificar o seu presente e em vivê-lo, assim como apregoava o estoicismo com intensidade, visto que a vida é fugidia. O presente será, pois, objeto de crítica e reflexão filosóficas.

Assim, a crítica toma a forma de arqueogenealogia do sujeito, visando liberá-lo das obrigações e das estruturas, falsamente necessárias e essenciais, que pesam sobre a constituição. A estética da existência é exatamente a prova das possibilidades e alternativas disponibilizadas pelo trabalho de crítica do presente. (GROS, 2004, p.52-3).

O sujeito se elabora tornando-se crítico, trata-se de um resgate do *parresiasta* antigo, aquele cujo maior exemplo é Sócrates. Esse tem como princípio de vida a busca de uma verdade ética, através do ocupar-se consigo mesmo. Verdade que transforma o indivíduo a partir da subjetivação de si mesmo. O *parresiasta* é aquele que usa o recurso verbal para falar francamente, sem medo, pois esse recurso também é designado como coragem da verdade, isso através da utilização da *parrhesia*³³. Quem a usa tem coragem de exprimir sua crítica, ainda que essa seja sobre si e sobre os poderes dominantes. Dessa forma, a *pharresia* se relaciona com a proposta crítica de Foucault, pois ambas levam o indivíduo a uma dimensão ética que usa a liberdade e a coragem de falar sem bajulação, como busca do falar francamente, exercendo seu papel de crítico da sociedade.

Trata-se da arte de viver de forma crítica, exemplificada por Baudelaire e sua noção de dandismo³⁴, de uma atitude crítica em relação ao seu tempo, em que o artista moderno (aquele apresentado por Baudelaire) incita o indivíduo moderno a se reinventar, a ter atitude frente ao seu presente, isso de forma totalmente autônoma. Ademais, Foucault faz uma leitura do dandismo, relacionando-o ao artista de si, aquele que se reinventa: “O homem moderno para Baudelaire, não é aquele que parte para descobrir a si mesmo, seus segredos e sua verdade escondida; ele é aquele que busca inventar-se a si mesmo” (FOUCAULT, 2005, p.344). Tal exemplo leva o teórico a problematizar o diagnóstico do presente feito a partir de exames sobre si e sobre sua atualidade. O dandismo leva o sujeito moderno a se constituir no exercício ético da liberdade, ser inventor de sua própria história, heroificar sua própria existência, dando-a aspectos de vida como obra de arte. Dessa forma, cita Foucault: “Essa modernidade não liberta o homem em seu ser próprio; ela lhe impõe a tarefa de elaborar a si mesmo” (FOUCAULT, 2005, p. 344).

Essa postura ética constituirá um *ethos* enquanto tomada de atitude através da ação do sujeito. Essa atitude dá um caráter subversivo ao indivíduo, mas esse se diferencia por suas formas de subjetivação autônoma e resistente. O poder situado nessa problematização é o governo individual de si mesmo. “É por isso que insisto nas práticas de liberdade, mais do que

³³ Podemos perceber que um dos temas que aparecem nos últimos escritos de Foucault é a *pharresia*, em especial no curso “A hermenêutica do sujeito”. Segundo Frédéric Gros (2004): “A noção de *parrhesia* constitui o objeto de estudo de Michel Foucault, de 1983 a 1984. Os dois últimos anos de curso no *Collège de France* se intitulam exatamente “A coragem da verdade”. (...) A *parrhesia* é inicialmente definida por Foucault em sua dimensão positiva original, como fundamento ético da democracia: ela é a devolução da palavra ao cidadão bem-nascido do privilégio de tomar a palavra, do usar do franco falar, de exercer uma ascendência sobre o outro”. (GROS, 2004, p.155-159). Ainda no decorrer do curso, Foucault descreve como a *parrhesia* exerceu seu papel no decorrer da antiguidade clássica e tardia, juntamente com o cuidado de si, e como foi mal interpretada de certa forma ao se confundir com a confissão cristã e a retórica.

³⁴ “O dandismo não é sequer, como parecem acreditar muitas pessoas pouco sensatas, um amor desmesurado pela indumentária e pela elegância física. Para o efeito dândi essas coisas são apenas símbolos da superioridade aristocrática de seu espírito” (BAUDELAIRE, 2007, p.52).

nos processos de liberação, que mais uma vez têm seu lugar, mas que não me parecem poder, pois eles próprios definiram todas as formas práticas de liberdade” (FOUCAULT, 2006a, p. 266).

O *esclarecimento* corresponde à atitude desse sujeito que escolhe o estilo de vida próprio e o seu autogoverno. O diagnóstico da atualidade se encontrará em meio à análise das relações de poder moderno e à ética autônoma que existiu na Antiguidade. Foucault retoma essa atitude, teorizando sobre a crítica séria à própria atitude do indivíduo diante das imposições, em prol de uma vida de escolhas. Para isso, seria necessário ousar viver com o autodomínio, tentando trazer algo de belo para o presente vivido, sempre de forma autônoma. “Seria correto, então, afirmar que aquilo que está em questão, tanto na definição kantiana das luzes, quanto no conceito de crítica desenvolvido por Foucault é o problema da autonomia” (FONSECA, 2008, p. 247).

A vida ética do sujeito como é problematizada em Foucault depende da atitude – limite diante dos confrontos com sua liberdade. Ela é fundamental na resistência ao poder imposto. A constituição dessa atitude se dá a partir da liberdade e da possibilidade de reinvenção de estilos de vida individual. Essa problematização é herança da estética da existência dos antigos, segundo os quais, como vimos, o poder constitui-se a partir do governo de si próprio. No texto kantiano, e posteriormente no comentário de Foucault, o poder de guiar-se ou de exercer sobre si uma orientação são aspectos fundamentais para se pensar uma ética alicerçada na autonomia.

Como exemplo desse sujeito em processo de reinvenção, Foucault exemplifica essa possibilidade de autoconstrução, a partir de estilos de vida, dentre eles, destacaremos a seguir o estilo de vida gay, um modo de resistência aos modelos de subjetivação impostos e validados socialmente.

4.2 - Estilos de vida Gay

Segundo Foucault, a partir da modernidade há um intuito da ciência sexual de subjetivar a sexualidade do indivíduo, é a respeito desses modos de subjetivação, que se desenvolve em toda *A história da Sexualidade*. Ao retomar o cuidado de si na Grécia Clássica e, principalmente, no Imperialismo Romano, o autor relaciona o conceito de sexualidade com a erótica filosófica, teorizando sobre a possibilidade de viver o cuidado de si, como estética da existência na contemporaneidade, a partir de uma nova erótica filosófica, que ele denomina de estilo de vida gay. Não se trata de fazer uma correlação das relações homoafetivas com a pederastia grega mas,

sua intenção consiste em aproximar a atitude diante da vida do artista de si gay com a atitude do esteta de si presente na vida estilizada dos gregos que faziam uso das artes de viver para uma construção autônoma, e, conseqüentemente, ética.

A partir disso, podemos entender, por meio do autor francês, que a subjetivação da sexualidade, ou seja, o tornar-se sujeito a partir da sexualidade, ocorre de duas formas: ora quando o indivíduo é objetivado pelas práticas de subjetivação das ciências modernas, que discursivamente e implicitamente apregoam a verdade do sexo ou, de modo geral, a verdade do próprio sujeito; por outro lado, ele pode vivenciar um processo de subjetivação autônomo, quando subjetiva-se nas relações consigo mesmo, por meio de técnicas que o fazem sujeito-autor e sujeito-protagonista de sua própria vida.

Se o sujeito permite a subjetividade alheia de si mesmo, ele é guiado por ciências que o classificam como normal e anormal, impondo-lhe uma posição identitária diante da vida. São práticas divisoras que, de modo geral, classificam, excluem, etiquetando os indivíduos com identidades consideradas positivas e negativas dentro da ordem social. O resultado dessas práticas divisoras é o sujeito normativo, reproduzidor de identidade e de comportamentos postulados pela sociedade vigente. Contrariando esses modelos de comportamento, encontra-se o esteta de si, aquele construtor de sua própria subjetividade, que desconstrói sua formação objetiva em prol de uma reinvenção de si. Essa atitude de autodesconstrução e de reinvenção, Foucault denomina de estética da existência, vivenciada pelo sujeito modificável, transformável, o sujeito da inquietude, da hesitação, o sujeito que é, em si mesmo, ético. Para o filósofo francês, um exemplo desse sujeito, é o sujeito que vivencia um estilo de vida gay³⁵, não numa categoria homossexual, uma vez que não se pode classificar comportamentos, mas na experiência de vida gay de criar uma arte de viver ou uma estética de si desvinculada do discurso dominante. Não se trata do homossexual libertar o desejo sexual das repressões e das proibições, mas se trata da reinvenção de prazeres e desejos múltiplos, de relações eróticas, de amizade com vínculos poliformes, em um prazer que não se encontra apenas nos corpos, mas na atitude de criatividade diante da vida.

Ao propor a amizade homoafetiva como estilo de vida, o autor francês não está propondo uma cultura homossexual, nem muito menos uma imposição desse modelo aos demais; ele não

³⁵ Foucault utiliza o termo gay, pois, para ele, o termo homossexual tem implícito uma conotação de negatividade, visto que ser heterossexual seria a positividade. Dessa forma, a palavra gay seria algo catalisador da negatividade da palavra homossexualidade. “Isso é importante, porque, ao escapar da categorização ‘homossexualidade – heterossexualidade’, os gays deram um passo importante e interessante. Eles definiram de modo diverso seus problemas, tentando criar uma cultura que só tem sentido a partir de uma experiência sexual e de um tipo de relações que lhes seja próprio. Creio que uma abordagem interessante seria fazer com que o prazer da relação escape do campo normativo da sexualidade e de suas categorias, e por isso mesmo

propõe uma cartilha de vida gay, pelo contrário, ele manifesta uma posição contrária a padrões e cartilhas. Em momento algum, ao teorizar sobre o modo de vida gay, o autor postula uma defesa da identidade sexual, pois ele entendia a homoafetividade como construção de si mesmo, não como um segredo a ser descoberto, que está guardado e deve ser desvendado. Ser gay é uma atitude de construção de si mesmo, é a construção estética do sujeito por ele mesmo. Para ele, o sadomasoquismo constituía uma forma de reinvenção dos prazeres, por isso é tão utilizada nas relações homoeróticas, pois nessas relações tudo é experimentado e reconstruído. Na perspectiva foucaultiana, a homossexualidade deixa de ser um prazer imediato e passa a ser considerada um modo de vida, uma erótica do devir homoafetivo.

Para Foucault, o estilo de vida gay precisa oferecer liberdade de escolha aos seus adeptos e nunca impor um modelo único a ser vivido. Não se trata de constituir uma moral paralela, pois se cairia nas mesmas imposições lançadas aos indivíduos no mundo cristão e nas sociedades modernas. Ele enfatiza a necessidade de respeitar e reativar esses estilos de vida e a liberdade de escolha.

A reflexão de Foucault o levou a propor uma estética da existência no presente, uma forma de resistência à normalização. O caráter transgressor de sua proposta deve-se ao seu caráter minoritário inspirado em sua experiência de um modo de vida gay na América do Norte. Segundo o filósofo, uma nova existência só poderia ser alcançada mediante uma alternativa a formas de relacionamento socialmente prescritas e institucionalizadas (MISKOLCI, 2006, p. 169).

Ao citar esses modos de vida que a sociedade considera subversivos, Foucault tenta mostrar que seria possível negar as imposições morais que a religião e a sociedade validaram e impuseram como verdades e modos de vida a serem seguidos. Quando se tira a liberdade de escolher o modo de vida de cada sujeito, este deixa de vivenciar uma ética para viver morais preestabelecidas, e é justamente por isso que Foucault propõe o estilo de vida autônomo, como acontecia no mundo grego.

Foucault insiste que é necessário inventar um estilo próprio e não fazer derivar desse uma moral paralela. Não se pode seguir uma cartilha, pois não é interessante tomar um modelo como única forma de vida e fazer dele um exemplo. Por isso, mesmo quando o autor se referiu aos gregos, ele não postula o modo de vida deles como o único aceitável, nem propõe voltar a vivenciar a estilística antiga, pois não seria interessante reviver outra

época como modelo, visto que não se deve implantar modelos vivenciados por outro, mas sim inventar seu próprio modo de vida.

Por isso, ele critica a luta do movimento homossexual, quando essa postula um modelo ideal para que o sujeito possa ser considerado gay. Segundo o mesmo, quando se dita uma forma-modelo para direcionar a vida dentro de procedimentos de normalização, esse perde o caráter do estilo de vida relacionado à estética da existência. “A estética da existência consistiria na elaboração de uma relação não-normativa consigo mesmo como decisão ético-estética” (MISKOLCI, 2006, p. 170).

Apresentar uma resposta, um caminho, uma solução como algo certo e incontestável é a negação da ética constituída na liberdade e na autonomia. Sendo assim, o que Foucault postula é a negação de modelos, ainda que esse fosse o modo antigo de ser. Sua proposta é incentivar a pluralidade, dando espaço para elaborações de estilos que garantam ao indivíduo sua autonomia, a recriação de si a partir de práticas individuais, que caracterizem cada um, sem se submeter às imposições.

Não podemos pensar que o filósofo francês busca apresentar uma solução para a vida moderna, nem apontar um só caminho a ser seguido, pois isso seria contrário à ética defendida pelo mesmo. Acreditar numa mudança social a partir dessa ética e desse estilo de vida apresentados por Foucault seria uma utopia e o autor não é utópico. Sendo assim, sua intenção não é solucionar os problemas morais existentes e sim apresentar uma alternativa pautada na ética de escolha, assim como puderam fazer os antigos.

A alternativa a que Foucault se refere com relação ao estilo de vida gay, deve, por sua vez, ser caracterizada como um movimento criativo, fundamentado na amizade. “Dessa forma a experiência da amizade, para Foucault constitui uma possibilidade de transfiguração para os implicados, os amigos. Ela constitui uma ascese, um trabalho de si, um cuidado de si que não exclui o outro; ela também deve ter esse mesmo cuidado consigo” (FERNANDES, 2008, p 388) Percebemos que no último Foucault houve uma preocupação em redirecionar seus escritos em torno da estética da existência, homossexualidade e amizade, construindo uma ligação que se encadeou na busca de um estilo de vida gay. “Seu propósito foi atualizar a ascética da amizade no contexto da ética e estética da existência, demonstrando que novas formas de vida em comum podem ser criadas e capazes de coexistir com outras formas sancionadas pela nossa sociedade” (FERNANDES, 2008, p 391). Essa ligação desempenha um papel essencial na teorização de seus últimos escritos e em sua tardia preocupação com o problema ético, pois essa temática é o retrato do fim de sua vida, que suscitou a reativação da estética da existência

em seu próprio viver, a partir desse modo de viver estilizado e vivenciado pela comunidade gay.

Foucault não postula o estilo de vida gay como modelo, ao contrário, sua busca constitui em teorizar sobre a praticabilidade dos diversos modos de vida, levando o sujeito às suas escolhas e à busca de construções próprias de/para si mesmo. Segundo o autor, para viver uma vida ética é necessário optar por um modo de vida que faça o indivíduo se auto-elaborar a partir de suas próprias experiências, e que possa viver uma vida como se essa fosse uma obra de arte.

Vale salientar que o estilo de vida gay proposto por Foucault não é exclusividade dos indivíduos que se relacionam com pessoas do mesmo sexo. Ser gay, para ele, é uma postura diante da vida, uma postura de resistência criativa, mas isso não implica que o sujeito que vivencia esse estilo deva estar preso a uma identidade. A proposta ética de Foucault se opõe a essas identidades fixas, essa necessidade de autoafirmação discursiva de o indivíduo se autodescrever. O estilo de vida gay, em Foucault, não está limitado à homossexualidade, pelo contrário, o autor recusa esses rótulos, essas etiquetas, pois o artista de si está em constante estado de reinvenção, ele não pode se definir por uma escolha sexual, ou uma momentânea escolha qualquer. O sujeito ético proposto por Foucault não tem território, é um sujeito flutuante, um *flanneur* em estado de desconstrução-construção, em constante estado de vida e de morte, não pode se limitar a uma identidade. É o sujeito que se abre a múltiplas experiências, sensações, invenções. Trata-se de um sujeito intempestivo, em constante devir. Ele não deve se preocupar com a sua reputação, pois se conhece, e mesmo vivendo a diversidade, não se esquece de cuidar de si mesmo. A partir disso, ele afirma: “Não seria este o nosso problema hoje? Demos férias ao ascetismo. Temos que avançar em uma ascese homossexual que nos faria trabalhar sobre nós mesmos e inventar – não digo descobrir – uma maneira de ser, ainda improvável” (FOUCAULT, 1981)³⁶.

Ademais, o estilo de vida gay proposto por Foucault não é, de maneira alguma, uma bandeira levantada em prol do movimento homossexual. A intenção do autor é refletir sobre o sujeito ético que resiste aos modelos predominantes. O que está em questão no ser gay é a construção criativa de si mesmo, é o resistir de forma criativa ao que foi validado e imposto como verdade, como certo e errado. Dessa forma, o que é teorizado por Foucault é a necessidade de uma reinvenção do sujeito moderno, possibilitado pela atualização de uma estética da existência. Para isso, ele vê a possibilidade de ascendência à vida criativa através

³⁶ Textos disponíveis em português no site da UNB

do sexo, a partir da criação do estilo de vida gay, o qual se utiliza dos desejos e prazeres como possibilidade de construção de si mesmo. Nele deve haver a possibilidade de escolha, a partir de uma cultura de si, que não postula apenas a defesa de uma causa, nem uma auto-afirmação, mas postula vivenciar uma estética da existência como possibilidade de desconstrução e reinvenção do sujeito. “Devemos não somente nos defender, mas também nos afirmar, e nos afirmar não somente enquanto identidades, mas enquanto força criativa” (FOUCAULT, 1984)³⁷.

4. 3. O dandismo e a reinvenção estética de si

Na busca de exemplificar os estilos de vida, Foucault retoma a imagem do *dândi*³⁸, como aquele que, na modernidade, teve a preocupação de se tornar artista de si. Por isso, sua insistência em sempre enfatizar as teorizações de Baudelaire sobre o dandismo. Por essa razão, iremos descrever abaixo o *dândi*, pois, segundo Foucault, esse é o exemplo do artista de si.

O *dândi* é o homem singular, um artista que se basta, ainda que busque a aprovação dos outros; é um artista que se caracteriza como homem do mundo. Para Baudelaire, “a palavra *dândi* implica uma quintessência de caráter e uma compreensão sutil de todo mecanismo moral desse mundo; mas por outro lado, o *dândi* aspira à sensibilidade” (BAUDELAIRE, 2007, p.20). Dessa forma, ele é representado pelo *flâneur*, um observador apaixonado baseado no movimento, no fugidio. Esse homem é um solitário com um imaginário inigualável, tem prazer no efêmero e vê na modernidade o momento exato para a busca da heroificação de seu presente. “Ele busca esse algo, ao qual se permitirá chamar de modernidade; pois não me ocorre melhor palavra para exprimir a idéia em questão. Trata-se para ele, de tirar da moda o que esta pode conter de poético no histórico, de extrair o eterno no transitório” (BAUDELAIRE, 2007, p.25).

Sendo assim, a modernidade é o momento presente para a construção de si mesmo, para uma subjetivação autônoma. Dela podemos extrair beleza e construir a própria arte, fazendo da própria vida um *estilo* único. Trata-se aqui do desejo de *heroificar o presente*, de sermos *heróis de nós mesmos*. Esse estilo é caracterizado como subversão, mas nele é identificado a nobreza dos sentimentos misturando-se com princípios estéticos livres, audaciosos e de caráter

³⁷ Textos disponíveis em português no site da UNB

³⁸ Em *O dândi* Baudelaire afirma que o dandismo é um estilo de vida muito antigo, que já estava presente em Alcibíades e também no estoicismo. Isso nos remete, ainda, à estética da existência proposta por Foucault, pois ele retoma Alcibíades e o Estoicismo para exemplificar a cultura de si na Grécia clássica e no imperialismo romano. Segundo Baudelaire, o dandismo é retomado na modernidade como atualização desses estilos de vida da antiguidade.

inigualável. Assim afirma Baudelaire: “O dandismo, instituição à margem das leis, tem leis rigorosas a que são estritamente submetidos todos os seus adeptos, quaisquer que forem, alias a audácia e a independência de seu caráter” (BAUDELAIRE, 2007, p.51). Esse sujeito independente visa o amor e a beleza como fim em si, não tendo nenhuma outra ocupação senão cultivar a idéia do belo, satisfazer suas paixões, pensar, sentir e alimentar suas emoções. “O dandismo é um sol poente; como o astro que declina, é magnifico, sem calor e cheio de melancolia” (BAUDELAIRE, 2007, p.55).

Esse sol poente representa o estado de vida e de morte tão presente na vida melancólica do *dândi*, estando mesma imbricada com a arte, a fim de expressar a grandeza humana. O *dândi* é o poeta de si mesmo que reconhece sua superioridade de alma e recusa sempre a predileção, isso o leva a tentar vencer a vida a partir da morte. É inconcebível ao *dândi* ser rechaçado ou passar despercebido por ser diferente, por não se enquadrar em parâmetros de normalidade. Ademais, é perceptível nesses sujeitos *exibicionismo histórico*, sua morte teatral com pretensões heróicas representa a luta por ser imortalizado. “Sobre esse arcabouço de insatisfação estética e metafísica, inscrever-se-ia o somatório de características pessoais do indivíduo” (BUENO, 1995, p.20).

A subjetividade no pensamento de Baudelaire representa o artista que inventa sua própria história numa biografia fundamentada no gozo de sua própria presença e de sua própria existência. Por isso, é comum encontrar no poeta ou artista moderno a presença constante do eu se diluindo, pois sua lírica é expressão de sua subjetividade ultra-sensível, porém autônoma e subversiva.

Decerto, a imagem do *dândi* com alma aristocrática, intelectual de sucesso, que tem o governo de si mesmo é, na visão de Foucault e de Baudelaire, o herói de si mesmo, o inventor de si, protagonista e autor da própria história que deve ser perpetuada a partir da obra de arte. Sendo assim, no *dândi* não há como separar o que é vida e o que é arte. Ele está mergulhado em seu mundo de sensibilidade, ama suas máscaras reais, ama, contraditoriamente, sua ilusão real, uma ilusão que representava ele mesmo. Como afirma Comte-Sponville: “A ilusão também possui sua verdade, que é ser ela real e necessária. Os astrônomos também sabem. O filósofo é o astrônomo dos seus sonhos” (COMTE-SPONVILLE, 2006, p. 57). O *dândi* representa a dispersão do artista de si que faz da vida fantasia e da fantasia realidade. “O artista brinca, sonha e fantasia... mas pra valer”(COMTE-SPONVILLE, 2006, p. 275).

Para Foucault, o *dândi*, que é apresentado por Baudelaire como o artista que se basta, que heroifica seu presente colecionando lembranças, é o homem que se cria, que se transfigura todo tempo: “Aparentemente, ele é um homem que flana, um colecionador de curiosidades: ele é

sempre o último em todos os lugares, onde pode resplandecer a luz, ressoar a poesia, fervilhar a vida, vibrar a música, pousar a paixão...” (FOUCAULT, 2005, p. 343).

Esse *dândi* dispõe ao seu bel prazer o devaneio e a fantasia. Isso pela necessidade de distinção, de ser diferente, de se contrapor às conveniências. Esse é dotado de ardor, paixão, de coragem e de energia, sendo muitas vezes estigmatizado como sendo um desvairado. Dessa forma, reforçamos nessa característica desse esteta por excelência, o estilista de si, apresentado por Foucault, que em alguns momentos também é apontado como irracional, o sujeito da desrazão, o louco.

Assim como o *dândi* e o gay, um outro exemplo de estilização do viver encontra-se na figura do louco. Em alguns momentos, Foucault vai relacionar esses modos de fazer da vida uma obra de arte com a loucura. Da mesma forma que o *dândi* no século XIX foi apontado como louco, o gay na contemporaneidade também recebe esse estigma. Mesmo assim, veremos a seguir, que aquilo que é classificado pelo modelo da sociedade ocidental como loucura, também pode ser um modo de estilização do viver. De modo geral, muito do que é classificado por essa sociedade excludente como loucura é uma atitude de resistência diante esse poderes que postulam fabricar sujeitos reprodutores de condutas normatizadas. O desvio dessas condutas é classificado de nocivo, desvairado, anormal, louco. Sendo assim, será apresentado a seguir, que no conceito de loucura ocidental há uma estética da existência.

4.4 – Loucura e estética da existência

Localizamos a problematização da loucura na primeira fase da obra de Michel Foucault. Sua intenção era fazer um recorte histórico sobre a história da loucura, e como esse fenômeno recebe, a partir da modernidade, a denominação de doença mental. Para isso, Foucault, ao ministrar o seu curso *Os anormais*, retoma essa problemática discutindo o lugar do louco na sociedade racionalista e cientificista que bane do seu meio todo indivíduo que apresenta desvios de conduta e de normalidade.

O autor em sua *Genealogia do poder* voltou seu olhar para aos anormais, figuras classificadas de uma forma discriminatória na sociedade excludente, que busca modelar condutas consideradas inapropriadas para o convívio social. Dentre os anormais, seu primeiro foco foi o louco. Suas primeiras obras buscam entender como se formou o discurso científico que validou o conceito de “loucura” como doença mental. Em *A História da Loucura*³⁹, o autor contextualiza a

³⁹Segundo Roudinesco (1994), os psiquiatras, os historiadores da psicopatologia acusaram Foucault de ter

história da *desrazão*. Em *Doença mental e psicologia*, a imagem desse anormal se desenha em suas múltiplas características. “A doença mental, quaisquer que sejam suas formas, os graus de obnubilação que comporta, implica sempre numa consciência da doença, o universo mórbido não é jamais um absoluto, no qual se aboliram todas as referências ao normal” (FOUCAULT, 1984, p. 61).

A delinquência seria, também, uma característica da *desrazão*. “Nosso saber positivo nos deixa incapazes para decidir se se tratam de vítimas ou de doentes, de criminosos ou de loucos” (FOUCAULT, 1997, p. 108). O criminoso é colocado no mesmo âmbito do louco, e também daqueles que são classificados como anormais: os pervertidos sexuais – não entoados com a heteronormatividade monogâmica. “Não há exclusão entre loucura e crime, mas sim uma implicação que os une” (FOUCAULT, 1997, p. 138). A perversão sexual será criticada como anormalidade na imagem do homossexual. Para Foucault, a própria nomenclatura que define um indivíduo como homossexual já denota uma negatividade em relação à conduta sexual. Essa última definição do anormal faz-nos perceber que todos esses são colocados no âmbito da *desrazão*, do descontrole, do inadequado, do danoso, do nocivo. “Desse modo, a insanidade anexa para si um novo domínio: aquele no qual a razão se sujeita aos desejos do coração e seu uso se aparente aos desregramentos da imoralidade” (FOUCAULT, 1997, p. 102).

A insanidade está intrinsecamente ligada à noção de anormalidade. Isso leva o indivíduo a se vestir com roupagens morais impostas pela sociedade para se colocar dentro dos padrões de normalidade. O anormal é, justamente, o indivíduo que não coloca essas vestimentas moralmente impostas. Por conta disso, esse sujeito classificado como anormal tem seus direitos cassados, todos eles são marginalizados e excluídos.

fantasiado uma história da loucura que não constava nos arquivos da história da psiquiatria. Ele teria inventado aquela famosa cena primitiva da divisão primordial e sempre recorrente: divisão entre a *desrazão* e a loucura, divisão entre loucura ameaçadora nos quadros de Bosch e a loucura aprisionada no discurso de Erasmo, divisão entre consciência crítica, na qual a loucura se torna doença e consciência trágica, na qual ele se torna criação, como em Goya, Van Gogh ou Artaud, divisão, enfim, interna ao cogito cartesiano, no qual a loucura é excluída do pensamento no mesmo instante em que deixa de por em risco os direitos do pensamento. Foucault elaborou uma construção literária brilhante, mas irresponsável. Por causa disso, ganhou força a ideia de que Foucault não era médico, nem psiquiatra, nem psicólogo, e que jamais se encontrou com verdadeiros loucos de asilo. Com que direito ousava transformar a loucura anônima dos verdadeiros lucos em um afresco sublime? Em que o louco comum do asilo se pareceria com Van Gogh ou Artaud? Segundo eles, parece que Foucault zombava ou se divertia dos homens honestos e funcionários hospitalares que tinham que enfrentar os loucos em suas camisas-de-força. Outros criticavam Foucault a partir de outra perspectiva: por que esse filósofo elegante, filho de médico se interessava tanto pela loucura, se ele próprio não quis a carreira na área de psiquiatria? Por que tanta violência e tanta transgressão? Não seria teria esse homem uma experiência de desvio que fazia ele se identificar com loucos imaginários para romper como uma classe intelectual que ele decidiu não fazer parte? Sabiam que Foucault já tentara suicídio, era homossexual, tentou duas semanas fazer análise, visitava louco nos hospitais. Pensou-se então, se o livro não seria uma obra autobiográfica. (ROUDINESCO, 1994. p.30).

Anterior ao advento da medicina moderna, a loucura era vista pelo ideário religioso como possessão mágica e valorada, em alguns momentos, pois “a própria experiência religiosa, para se apoiar, apelou, de modo secundário, na confirmação e nas críticas médicas” (FOUCAULT, 1984, p. 76). Por isso, é perceptível que há uma multiplicidade de conceitos referentes à loucura antes de essa ser colocada no âmbito de doença mental, e, portanto, considerada como uma anormalidade nociva às identidades almejadas pela sociedade. Foi na modernidade que foram explicitamente excluídos todos que não se enquadravam no conceito moderno de normalidade. Para isso, classificaram como doentes mentais o que cientificamente foi denominado de anormalidade.

Antes do século XIX, a experiência da loucura no mundo ocidental era bastante polimorfa; e sua confiscação na nossa época do conceito de doença não deve aludir-nos a respeito de sua exuberância originária. Sem dúvida, desde a medicina grega, uma certa parte nos domínios da loucura já estava ocupada pelas noções de patologia e as práticas que elas relacionavam. De todos os lados, a loucura tinha uma grande extensão, mas sem suporte médico (FOUCAULT, 1984, p. 76-77).

No fim do renascimento, a loucura ganhou outros aspectos. Nos romances desse período, percebemos o prestígio desses indivíduos que ainda não eram excluídos pelo estigma de anormalidade. “Shakespeare e Cervantes no fim do renascimento são testemunhas do grande prestígio dessa loucura cujo reinado próximo tinha sido anunciado, cem anos antes, por Brant e Bosch” (FOUCAULT, 1984, p.77).

Do prestigiado ao excluído, essa foi a brusca mudança que sofreu o indivíduo caracterizado como louco. “Nos meados do século XVII, brusca mudança: o mundo da loucura vai tornar-se o mundo da exclusão” (FOUCAULT, 1984, p. 78). Dos personagens heróicos, com características de loucura, ao *doente perigoso e nocivo*⁴⁰, que deve ser separado. Esses estarão de fora do

⁴⁰ Em *A vida do Homens infames*, Foucault remonta arquivos de personagens da história dos delitos. Para ele, esses personagens rechaçados por não conseguir viver uma vida heróica, tentam reivindicar isso através de seus crimes. Como esses não têm a possibilidade de heroificar o seu presente, eles, através de suas desgraças e delitos, buscam alguma coisa cinza digna de ser contada. Eles fazem isso investindo na crueldade, na malvadeza, na vilania, na tentativa de transpor sua mediocridade. Buscam, assim, uma grandeza assustadora ou digna de pena. Eles querem que alguma coisa deles cheguem até nós, fique gravado na história. E já que isso não é possível através da literatura, que fique gravado nos arquivos criminais. “Vidas que são como se não tivessem existido, vidas que só sobrevivem do choque com um poder que não quis senão aniquilá-las, vidas que só nos retornam nos efeitos de muitos acasos, eis as infâmias das quais eu quis juntar os restos. Aparentemente infames, por causa das lembranças abomináveis que deixaram dos delitos que lhes atribuem, do horror respeitoso que inspiram, eles de fato são homens da lenda gloriosa, mesmo que a razão dessa fama são inversas àquelas que fazem ou deveriam fazer a grandeza de um homem. Sua infâmia não é senão uma modalidade da universal fama”. (FOUCAULT, 2010, p. 210). Isso nos leva a refletir sobre a tentativa contemporânea de muitos suicidas que reivindicam, a partir de atitude às avessas uma heroificação da sua

convívio social junto com todos os seres improdutivos, que não possuem função produtora na emergente sociedade capitalista.

Foucault atribui ao método cartesiano essa exclusão, pois para obter o almejado racionalismo, ele segrega o indivíduo que simboliza o irracional. “Descartes é o marco filosófico na partilha clássica entre razão e desrazão” (MUCHAIL, 2004, p. 91). O corpo como teatro das emoções precisa ser adestrado para não impedir a alma de encontrar a justa razão. Ademais, é a partir desse conceito de corpo que o sujeito deve comportar-se de acordo com o que é validado como atitude racional. Dessa feita, deve rechaçar suas emoções e paixões. “Não mais, com Montaigne, a crítica à presunção da razão, mas com Descartes, o banimento da loucura do caminho que conduz à certeza” (MUCHAIL, 2004, p. 43). Para chegar à verdade, ele utilizou os erros dos sentidos e a ilusão do sonho, para só depois banir a loucura.

Nosso intuito ao retomarmos o problema da loucura na obra de Foucault é fazer uma relação com sua proposta ética de *estética da existência*, visto que os indivíduos que se fazem artista de si, que ousam a resistir modos de subjetividade que lhes são impostos, também são marginalizados e recebem, muitas vezes, o rótulo de delinquentes, perversos, loucos, em suma, anormais. Sendo assim, é necessário ressaltar que Foucault não se propunha a defender a delinquência, nem a fazer um elogio à loucura⁴¹. Seu intuito era questionar o conceito de normalidade, que está vinculado à fixação de identidade e a produção normativa do sujeito. Quando o sujeito se propõe resistir de forma criativa a essa construção alheia a si, ele é visto como anormal. Com efeito, adotar uma estética da existência, da modernidade aos nossos dias, pode levar ao risco de receber o estigma de anormal.

O indivíduo que apresenta comportamentos diferenciados, que escapa às regras comumente defendidas, é classificado como louco, em suma, é marginalizado. Nossa sociedade busca indivíduos que aceitem prontamente o adestramento, que se enquadram no sistema de produção e reprodução social. Os sujeitos que optam por uma construção subjetiva autônoma e criativa a partir de uma intenção estético-existencial também escapam à norma, tornando-se pessoas excluídas, pelo não enquadramento ao princípio de identidade requerido pelo modelo de sociedade ocidental.

existência.

⁴¹

Nos ensaios publicados em *Foucault: leituras da história da loucura*, apresentado em 1991, no IX Colóquio da Sociedade de História da Psiquiatria e da Psicanálise, que teve como o tema História da Loucura, trinta anos depois, Roudinesco confessa: “Numa época que é de bom-tom afirmar que Foucault foi uma espécie de esteta lírico, fascinado pelos loucos e pelos criminosos aponto de se entregar incansavelmente a uma apologia do crime, nunca é inútil mostrar como essa obra inaugural tão estranha e tão criticada, continua sendo hoje um instrumento mais subversivo e mais vivo para as indagações de nosso tempo sobre a origem da loucura, ainda que provoque controvérsia” (ROUDINESCO, 1994, p.31 - 32).

Sendo assim, percebemos que o conceito de loucura antes de ganhar o status de doença mental, tem uma forte relação com as artes, em especial com a literatura. O louco terá uma vida digna de ser contada. O que percebemos na proposta ética do último Foucault é que o sujeito ético será apontado como louco, justamente por deixar extravasar suas emoções. Mas, para Foucault, ao apontar o diferente, o lúdico e o criativo como anormal, a própria sociedade, inconscientemente, está fazendo um elogio à loucura. “Bastaria pensar em Nietzsche ou em Baudelaire para afirmar que é preciso imitar a loucura ou tornar-se efetivamente louco” (FOUCAULT, 2010a, p. 264).

Para Foucault, o festivo mundo da loucura é retomado na arte, especificamente na literatura. Ele, o louco, tem uma representação privilegiada, pois tem a visão de uma outra dimensão. O louco não sabe quem é e não tem medo do que é. É um sujeito a deriva, sua identidade é diluída, seu ser é flutuante. A loucura é a fascinação de estar à deriva. A proposta ética filosófica de Foucault tem características da estigmatizada loucura, que é retomada na arte e na literatura. “Ora, com Nietzsche chega, enfim, o momento no qual, o filósofo diria: Finalmente, talvez eu seja louco” (FOUCAULT, 2010a, p. 242). O que percebemos é que a literatura em vários momentos descreve o sujeito que se constrói, se desconstrói e se reconstrói. O sujeito ético proposto por Foucault é visto como *descaminhante*, que é reconhecido muitas vezes como louco. Mas, como afirma o próprio Foucault, “de que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece?” (FOUCAULT, 2007, p. 13). A filosofia deve possibilitar ao sujeito uma construção autônoma de si mesmo, mesmo que, socialmente, isso implique um desencaminhamento, uma loucura.

Os modos próprios de vida teorizados por Foucault têm sido justamente os que são, de maneira prevalente, vivenciados pelos então ditos *anormais*, aqueles que destoam dos padrões, entre outros aspectos, por conta de suas emoções descontroladas e por suas paixões irascíveis. “Os homens são tão necessariamente loucos que seria uma nova forma de loucura não ser louco” (PASCAL, *apud*, MUCHAIL, 2004, p. 48).

Foucault reconstrói o valor das emoções, dos desejos e dos prazeres na história do pensamento. Emoções a serem vivenciadas sem tutelas, sem garantias prévias, sem felicidade, nem gozo prometidos, dentro de um conceito individual e não validado para a aceitação de todos. Em uma palavra, seria *ousar*, não apenas em saber por si mesmo e pelas próprias experiências, mas também ousar sentir, por si mesmo, a multiplicidade das sensações e das emoções, na cor, na textura, na profundidade, na intensidade, na dimensão em que tenhamos de si próprios a satisfação de nossas angústias e sofrimentos. Lembrando que somos seres em processo contínuo

de metamorfose, em construção agônica e permanente, na busca indefinida, e jamais elidida, de sentir emoções e sensações, a fim de, a partir delas, criar estilos de vida próprios, rechaçando os estigmas que imponham uma identidade controlada e cerceadora.

4.5 - Literatura e Estilização do viver

Retomamos a relação entre loucura, literatura e estética da existência em Foucault, apresentando algumas personagens literárias que exemplificam o sujeito que se reinventa no pensamento do último Foucault. Para ele, a literatura tem uma relação com a escrita de si, um dos componentes da cultura de si no imperialismo romano. Por isso, recorreremos a alguns personagens literários que se apresentam como sujeito estilizado na proposta de Foucault, e que podem ser considerados uma tentativa dos seus próprios autores de falar de *si mesmo* e expor seus modos de subjetividade a partir das personagens literárias.

Uma personagem literária que representa esse sujeito sem território é *Alice* de Lewis Carrol. O autor, no período vitoriano, descreve na menina que sonha, a louca que segue seu próprio caminho a procura de um coelho de coletes. Encontramos em *Alice* o sujeito diluído, em transformação, como um elogio à loucura, pois o *País das Maravilhas* é descrito como o lugar dos loucos⁴². Nesse lugar dos sonhos de *Alice*, nos deparamos com o sujeito que não é sempre igual, que não se enquadra em modelos ou definições, morre a cada dia cedendo lugar a um novo sujeito que emerge na certeza, que é fugidio, como tudo que constitui a vida. “Eu mal sei quem sou nesse exato momento... pelo menos sei quem eu era quando me levantei essa manhã, mas acho que já passei por várias mudanças desde então”(CARROL, 2009, p. 55). Por isso, esse sujeito deve viver e heroificar o seu presente, como uma dádiva única. É fazer no minuto único de sua existência uma obra de arte digna de ser apreciada. A resposta da menina que não sabe de fato quem é assemelha-se ao pensamento do próprio Foucault⁴³, quando afirma em *A Arqueologia do Saber*: “Não, não estou onde você me espreita, mas daqui onde eu observo rindo. Não me pergunte que sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil: ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres, **pelo menos**, quando se trata de escrever”. (FOUCAULT, 2010d, p. 19 -20 grifo nosso).

⁴² O gato explica a Alice que só os tidos como loucos conseguem estar no País das Maravilhas: “Somos todos loucos aqui. Eu sou louco, você é louca. - Como sabe que sou louca, replicou Alice. Só pode ser, respondeu o gato, ou não teria vindo para aqui” (CARROL, 2009, p.77).

⁴³ Segundo Roudinesco (1994), há quem diga que a obra de Foucault é uma autobiografia camuflada.

Ainda na literatura, esse sujeito em reinvenção, que não sabe quem é, pois é mutante, também é apresentado por Guimarães Rosa em *Grande Sertão: Veredas*. O romancista apresenta uma noção de sujeito bem próxima daquela teorizada pelo filósofo francês em seus últimos escritos. Desde o início da obra, o romancista brasileiro apresenta um sujeito que narra sua história, não se colocando como uma existência objetiva, mas expõe sua subjetividade se imbricando com a objetividade/subjetividade no mundo em que ele está inserido, a partir de experiências inesquecíveis e heroificadas.

O sujeito desnudado por Guimarães Rosa, que começa a se conhecer no decorrer da narrativa, é um sujeito que ainda não sabe quem é. Isso se aproxima do sujeito que, segundo Foucault, deve buscar o *conhecimento de si mesmo* para se construir. "Eu em toda a minha vida pensei por mim, forro, sou nascido diferente. Eu sou é eu mesmo. Divêrjo de todo mundo... Eu quase nada sei. Mas desconfio de muita coisa. (...) para pensar longe, sou cão mestre - o senhor solte uma idéia ligeira, e eu rastreio por fundo de todos o matos" (ROSA, 2006, p. 15). Esse mesmo ser é encontrado em Rosa como produção constante de si mesmo sem a necessidade de dizer quem é, e se colocar às claras, de ter uma etiqueta, é o sujeito autônomo, senhor de si, com idéias nascidas dentro de suas dúvidas e agonias próprias. Ademais, percebemos desde Riobaldo, o narrador-personagem, à Diadorim, a neblina obscura, o sujeito que se reinventa, se reconstrói contestando as normatividades e padronizações que lhes são impostas.

As personagens que compõem esse romance parecem ser representações do sujeito teorizado por Foucault, um sujeito que sofre a agonia de ser o que deseja ser. A agonia que busca a liberdade de protagonizar a história que quiser, sem a presença de um autor que manipule sua vida. Desenhar sua própria representação, romper com as normatividades que lhes constrange, é construir um estilo de vida próprio. Fazer da vida uma obra de arte é, para o filósofo francês, romper com o óbvio e viver multiplicidades de sensações.

Tanto Rosa quanto Foucault refletem sobre as identidade, e os governos exteriores e alheios que fazem do sujeito o que ele é. O sujeito no decorrer da história tem deixado que o construam, em vez de construir a si mesmo. Desse modo, diz Guimarães Rosa, na voz de Riobaldo: "A gente nunca deve declarar que aceita inteiro o alheio" (ROSA, 2006, p.23). É necessário subverter o que é imposto, o normal, a etiqueta; é preciso ser e viver como uma metamorfose ambulante, é saber que não somos sempre iguais, não precisamos aceitar sempre as imposições sociais. Retomando a idéia foucaultiana, trata-se da construção de nós mesmos no presente e no momento em que vivemos. Isso nos faz conscientes da nossa responsabilidade com a nossa própria vida, enquanto *ser-no-mundo*. O momento presente é tudo o que o sujeito tem para construir sua história e heroificar sua vida, é o lugar de crise e de agonia.

O sujeito em Guimarães Rosa seria a exemplificação do sujeito em estado constante de reconstrução, teorizado nos últimos escritos de Foucault, nos levando à concepção de um sujeito artista de si, sujeito como autor de sua vida enquanto obra de arte. É o sujeito mutante, que não precisa nem deve ser sempre igual. Eis aqui a diferença e das multiplicidades do sujeito. “Sou diferente de todo mundo. Meu pai disse que eu careço de ser diferente, muito diferente...” (ROSA, 2006, p. 109). Esse sujeito é consciente da sua vida fugidia, portanto deve heroificar seu presente. A característica do sujeito teorizado por Foucault e por Guimarães Rosa é a capacidade que esse tem de construí-se, desconstruí-se e reconstruí-se, é o sujeito que a cada momento se reinventa, sem temer o erro. “O senhor... Mire e veja: o mais importante e bonito do mundo, é isto: que as pessoas não são sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam” (ROSA, 2006, p.23).

A ética foucaultiana é um convite às práticas de si, possibilitando um autogoverno. É a possibilidade de novos modos de subjetivação. É a resistência permanente. É o combate não apenas contra o externo a si, mas o combate e resistência contra si mesmo, contra o imutável, o fixo. A voz de Fernando Pessoa, através de Álvaro de Campos, acolhe a teorização foucaultiana do sujeito em dissipação que recolhe seus cacos e se reinventa: “Tinha mais sensações do que tinha quando me sentia eu. Sou um espalhamento de caco sobre um capacho a sacudir” (PESSOA, *apud* KHALIL, 2004, p.227). A principal característica do sujeito em estado de reinvenção é sua capacidade de mutação, é a fragmentação, que deve ser entendida pelo viés positivo, pois é o poder do sujeito em resistir à ditadura da posição de um único eu. Esse sujeito que se reinventa, se descobre na multiplicidade de sensações. Assim como Carrol, Guimarães Rosa e Pessoa, Foucault defende a existência de um sujeito que nega a dependência do outro e recusa a identidade fixa que emerge na modernidade com o conhecimento de si reativado por Descartes. O sujeito defendido por Foucault e exemplificado nas obras literárias citadas “troca a obediência pela irreverência e a afirmação pela interrogação” (KHALIL, 2004, p. 229).

Considerações finais

O problema ético dos últimos escritos de Foucault traz, pois, algo de novo a uma tradição filosófica que é articulada a partir de discursos de pensamento originariamente pré-estabelecidos e vinculados a uma estrutura preponderantemente cognitiva, a qual exclui o sujeito ético da possibilidade de atualizar-se indefinidamente em suas experiências de vida, fazendo prevalecer um *eu moralizado* por verdades extrínsecas. Desse modo, o sujeito ético de Foucault, diferentemente do sujeito da tradição filosófica, não busca fundar um conhecimento verdadeiro, mas busca o conhecimento de si mesmo, que *o faz ser* ético e construtor de si.

Assim como nos gregos, a proposta de uma ética estilizada no presente conduziria o sujeito ao governo de si. Teorizar essas questões na contemporaneidade representa um grande embate com a tradição filosófica; e repensar, nessa perspectiva da ética do governo de si, os comportamentos sociais e educacionais, bem como a ação política, significa substituir o *eu moralizado* da tradição filosófica – que busca conhecer-se a partir de verdades exteriores – pelo *sujeito ético* – que nasce da ascese de si mesmo.

A genealogia da ética elaborado no “último” Foucault problematiza a possibilidade de vivenciar a ética partindo de escolhas do próprio indivíduo. Para tal, ele indica uma separação entre moral e ética, pois enquanto a primeira é radicada na obediência, a segunda se alicerça na escolha.

No momento em que muito se fala em ética, fazer uma genealogia do sujeito ético é uma ousadia que, segundo Foucault, pode trazer algo de novo para esse mundo onde a ética está em decadência e as morais predominantes têm falhado. Mesmo sendo muito cético em relação à autonomia do sujeito, ele indica que o conhecimento de si mesmo, encadeado com o cuidado de si, abre espaço de liberdade possível para o sujeito ético.

Com isso, percebemos a importância de se retomar Foucault, pois vemos que suas temáticas podem contribuir bastante para uma problematização ética na contemporaneidade, nos levando a inquirir sobre outras formas de constituição ética. Convém, pois, indagar sobre a possibilidade de encontrar resoluções para problemas éticos de nosso tempo, ainda que esse não fosse o projeto do filósofo, formulando teorizações éticas que nos ajudem à constituição de um ser ético livre e responsável.

Em um mundo onde só nos deparamos com imposições morais, sejam elas religiosas ou sociais, viver a liberdade parece utópico. Mas tentar uma elaboração mais individualizada, na

qual nossas escolhas possam ser respeitadas, é uma possibilidade, pois já foi vivenciada em outros contextos e pode ser reativada, ainda que de forma inovadora como no dandismo. Podemos viver de forma estilizada e prazerosa, respeitando o espaço e o estilo de vida do outro.

Tal teorização nos leva a questionar sobre o prazer na contemporaneidade, pois a busca por prazeres fáceis tem gerado patologias sociais: ditadura da beleza, bulimia, anorexia, consumismo, síndromes, depressões, insatisfações, compulsões. Tudo isso se opõe ao belo viver teorizado por Foucault, que nos faz pensar em uma beleza que vá muito além do físico, elaborada a partir do governo de si mesmo. Com efeito, o sujeito não necessita obedecer a morais preestabelecidas, nem ser escravo de seus próprios desejos. Isso quer dizer que não se procura uma vida desregrada, e sim uma vida equilibrada a partir do cuidado de si mesmo e da reinvenção.

Foucault nos leva a indagar sobre uma proposta de mudança pessoal que possa acontecer por meio da filosofia. Procura-se, com isso, a mudança de si mesmo, um sujeito constituído de forma bela, beleza que é realizada no cuidado de si e no autoconhecimento. O cuidado de si implica também uma relação de cuidado com o outro, fazendo da sua vida uma apreciação estética, através da reinvenção e reconstrução de si mesmo, heroificando seu próprio presente. Isso nos proporciona uma vida ética e política estilizada, digna de se tornar líricas e narrativas literárias.

Ao problematizar a ética antiga, Foucault não busca a reativação da mesma, nem, tampouco, propõe uma moral paralela. O autor retoma essa problemática a fim de trazer algo de novo para a moral moderna marcada por condutas impostas. Dessa forma, o problema ético teorizado pelo mesmo busca fazer uma genealogia partindo da antiguidade à modernidade, passando pelo mundo cristão e abordando a diferenciação principal entre esses momentos, que é a contraposição entre obediência e liberdade. A estética da existência é alicerçada no cuidado de si mesmo e exala beleza, contemplação, heroísmo, tudo isso a partir de liberdade de escolhas. O que o filósofo francês busca atualizar é essa liberdade ética, que pode ser vivida de forma estilizada através da atitude de se reinventar, na construção da própria vida, heroificando seu presente e dando importância ao mesmo na elaboração da vida como obra de arte.

A estética da existência experimentada e retomada teoricamente por Foucault possibilita teorizar sobre um sujeito que recusa todo assujeitamento em prol de uma construção autônoma de si mesmo. Inicialmente, toda a obra de Foucault nos faz refletir sobre o assujeitamento e a construção por saberes e poderes encontrados exteriormente ao próprio sujeito. No último Foucault, a reflexão é outra, a possibilidade de existência de um sujeito que se emancipa, se desconstrói e se reconstrói, a partir de uma reinvenção de si mesmo, tornado-se artista de si,

autor e protagonista de sua própria história que, agora, torna-se digna de ser contada e heroificada.

A exemplificação de estilos de vida na contemporaneidade, nos leva, a partir de Foucault, a repensar nosso lugar ético e político em nossa sociedade, nos conduzindo, ainda, à inquirição sobre problemáticas do cotidiano por vias ontológicas. Um desses problemas seria a “homossexualidade”, termo que o autor considera pejorativo, propondo teoricamente uma abordagem filosófica a partir do *estilo de vida gay* que é fundamentada nas relações de amizade e de atitude de reinvenção e resistência.

O estilo de vida gay, que seria uma possível atualização da estética da existência, é uma forma de lutar por sistemas éticos mais abertos, sem restrições explícitas, desconstruindo realidades maquiadas, a fim de que, a partir da resistência a essas coerções, nós possamos viver uma liberdade agonística, nos negando a reproduzir subjetividades normatizadas.

Essa genealogia ética do sujeito, nos últimos escritos de Foucault, nos leva a repensar o papel da filosofia na contemporaneidade. Nessa fase, o autor nos mostra que a filosofia deve ser capaz de nos ajudar em nossa autoconstrução. Ela não deve nos fornecer apenas uma longa tradição de conceitos ético-políticos, nem nos fazer peritos em saberes específicos. Nosso lugar de sujeito que conhece não é apenas a de abstração e crítica, mas de vivência filosófica de modos de vida que nos coloque como principal preocupação nossa própria elaboração. A proposta de Foucault é que possamos mudar essa realidade em nós, recusando ser mais um reprodutor de subjetividade em série.

Necessitamos, em nossos dias, vivenciar a arte de viver, criando em nós posições políticas, sexuais e éticas através da nossa sensibilidade, implicando na nossa própria existência, e instaurando novas formas de ver e de viver a vida, um novo olhar e uma nova atitude diante do mundo. Precisamos de uma ascensão à vida criativa. Temos o direito de escolher quem e o que somos, como também deixar de ser como e quem somos, isso em todas as esferas de nossa vida, sejam elas intelectual, ética, política ou sexual.

É necessário criarmos uma nova cultura de si, contrastando com conceitos de identidades fixas. Precisamos retomar a escrita de si, heroificando nossas vidas. Com isso, nos tornamos colecionadores de momentos e de lembranças produzidos em nós e por nós mesmos, no uso livre de nossa sensibilidade, com a possibilidade de usarmos o nosso corpo para sentir a multiplicidade de prazeres. A criação estética de nós mesmo nos desperta para uma vida intensa.

Foucault não afirma a possibilidade de coletivização de uma estética da existência, mas ele vê a possibilidade de atualização da mesma de forma individual, ou através de grupos. Ele não propõe uma possibilidade de mudança social, mas uma possibilidade de mudança individual,

uma mudança que o sujeito, enquanto indivíduo, pode almejar e concretizar em sua vida, mudança essa que não tem fim, é contínua. Dessa forma, o sujeito esteta de si, em Foucault, tem sua vida como uma narrativa incompleta, sendo o autor de sua própria história, a qual tem sempre uma reticência...

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Heloísa Vilhena. **As três graças: nova contribuição ao estudo de Guimarães Rosa**. São Paulo: Mandarim, 2001.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio (org.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. (Coleção estudos foucaultianos)

BAUDELAIRE, Charles. **Sobre a modernidade: o pintor da vida moderna**; (org. Teixeira Coelho). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. (coleção leitura).

BAUDELAIRE, Charles; BALZAC, DE Honor; D'AUREVILLY. **Manual do Dândi: A vida com estilo**. Organização, tradução e nota de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

BAAS, Bernard; ZALOSZYC, Armand. **Descartes e os fundamentos da Psicanálise**. Tradução: Vera Maria Flores. Coleção Freudiana. Rio de Janeiro: Editora Revinter, 1996.

BLANCHOT, Maurice. **Foucault como o imagino**. Prefácio de Eduardo Prado Coelho. Tradução Miguel Serras Pereira e Ana Luísa Faria. Lisboa: Editora Relógio d'água, ?

BIRMAN, Joel. **Freud e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. **Foucault y el psicoanálisis**. Ediciones Nueva Visión: Buenos Aires, 2008.

BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA - SBB, 2000.

CABAS, Antônio Godino. **O sujeito na psicanálise: de Freud a Lacan**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

CANDIOTTO, César. **Foucault e a crítica da verdade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

CANGUILHEM, Georges; DERRIDA, Jacques; MAJOR, René; ROUDINESCO, Elisabeth. **Foucault: Leituras da História da loucura**. Tradução Maria Ignes Duque Estrada. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

CANTON, Kátia. **Lewis Carrol na era vitoriana: outras histórias de Alice**. Ilustração de Adriana Peliano. São Paulo: DCL, 2010.

CARROL, Lewis. **Alice: Aventura de Alice no país das maravilhas e Através do Espelho**. Tradução de Maria Luiza Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault – um percurso por seus temas e autores**; tradução Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CERTEAU, Michel. **Cultura no plural**. Trad. Enide Abreu. 6ª ed. Campinas – SP: Papyrus, 2010.

COMTE-SPONVILLE, André. **Tratado do desespero e da Beatitude**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

COTTINGHAM, John. **Descartes**. Tradução: Jesus de Paula Assis. São Paulo: UNESP, 1999. (Col. Grandes filósofos).

DESCARTES, Renè. **Meditações sobre a filosofia primeira**. Tradução Fausto Castilho. Edição bilingüi em latim e português. Campinas -SP: Editora Unicamp, 2004.

_____. **Discurso do método**. Tradução de Alan Neil Ditchfield. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. **Princípios de filosofia**. Tradução Torriere Guimarães. São Paulo: Hemus, 2007.

_____. **As paixões da alma**. Introdução, nota, bibliografia e cronologia por Pascale D'Arcy; tradução Rosemary Abílio. – 2ª Ed. – São Paulo: Martins Fontes.

DREYFUS, Hubert L. & RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: (para além do estruturalismo e da hermenêutica); tradução de Vera Porto Carrero. Forense Universitária, 1995.

_____. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: (para além do estruturalismo e da hermenêutica); tradução de Vera Porto Carrero. Forense Universitária, 2010.

DOSSE, François. **História do Estruturalismo**, tradução de Álvaro Cabral. Bauru: EDUSC, 2007.

ERIBON, Didier. **Michel Foucault e seus contemporâneos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

_____. **Michel Foucault: Uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DROIT, Roger-Pol. **Michel Foucault, Entrevistas**. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

EIZIRIK, Marisa. Michel Foucault: **Um pensador do presente**. 2ª edição revisada e ampliada. Ijuí – RS: Editora Unijuí, 2005.

FERRY, Luc; RENAULT, Alain. **Pensamento 68**. Tradução Roberto Markenson e Nelci do Nascimento Gonçalves. São Paulo: Ensaio, 1988.

FINK, Bruce. **O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo**. Tradução de Maria de Lourdes Câmara. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

FREUD, S. **Obras Completas de S. Freud**. Traduzido por Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. **Os pensadores**. Seleção de texto de Jaime Salomão. Tradução de Durval Marconi. São Paulo: Abril cultural, 1978.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1 – A vontade de saber**. Tradução: Maria Tereza da Costa Albuquerque - 16 ed. - Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.a

_____. **História da sexualidade 2 – O uso dos prazeres**. Tradução: Maria Tereza da Costa Albuquerque -10 ed. - Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007. b

_____. **História da sexualidade 3 – O cuidado de si**. Tradução: Maria Tereza da Costa Albuquerque -7 ed. - Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.c

_____. **Problemática do sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise/Ditos e Escritos**: Michel Foucault: organização e seleção de texto, Manoel Barros da Mota; Tradução. Vera Lúcia Avellar Ribeiro – 3. Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. a

_____. **Arqueologia das ciências e história do sistema de pensamento/ Ditos e Escritos**: Michel Foucault: organização e seleção de texto, Manoel Barros da Mota; Tradução. Elisa Monteiro – 2. Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. **Ética, Sexualidade, Política/ Ditos e Escritos**: Michel Foucault: organização e seleção de texto, Manoel Barros da Mota; Tradução. Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa – 2. Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.a

_____. **Estratégia, poder-saber/Ditos e Escritos**: Michel Foucault: organização e seleção de texto, Manoel Barros da Mota; Tradução. Vera Lúcia Avellar Ribeiro – 2. Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. b

_____. **Estética, Literatura e Pintura/Ditos e escrito: Michel Foucault**. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Mota. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.b

_____. **Repensar a política/Ditos e Escritos**: Michel Foucault Organização e seleção de texto Manoel Barros de Mota. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2010. c

_____. **A Hermenêutica do Sujeito**; direção de François Ewald e Alessandro Fontana, por Frédéric Gros; tradução: Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2006.c

_____. **O poder psiquiátrico**. Curso do College de France. São Paulo: Martins Fontes, 2006. d

_____. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**; tradução: Andréa Daher; consultoria: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. **Microfísica do Poder**; Organização e tradução Roberto Machado. – Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

_____. **Linguagem e literatura**. In: *Foucault, a filosofia e a literatura*.

Org. de Roberto Machado. 2a. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. a

_____. **História da Loucura na Idade Clássica.** São Paulo: Perspectivas, 1997.

_____. **Doença mental e Psicologia.** Rio de Janeiro: Tempo Brasiliense, 1984.a

_____. **Em defesa da sociedade:** Curso no Collège de France; tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Eu Pierre Rivière, que degolei minha mãe e meu irmão... um caso de parricídio do século XIX,** apresentado por Michel Foucault; tradução de Denize Lezan de Almeida. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007. d

_____. **As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas.** Trad. Salma Muchail. 9ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. e

_____. **Os anormais:** Curso no Collège de France; tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.b

_____. **De outros espaços.** Im:Ditos & Escritos III. *Estética, Literatura e Pintura.* Organização e seleção de textos Manoel Barros da Mota. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. e

_____. **A arqueologia do Saber.** Tradução de Luiz Felipe Beate Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. d

_____. **Vigiar e Punir.** Petrópolis: Tradução de Raquel Ramallete. 35ª ed. Vozes, 2008.

_____. **Do governo dos vivos.** 2ª aula. In: Revista Verve – Revista do NU-SOL. Programa de Pós-graduação em ciências sociais – PUC – SP. Número 17. Maio de 2010. São Paulo: O programa 2010. e

_____. **Raymond Roussel.** Paris:Gallimard, 1992.

_____. **Da amizade como modo de vida.** 1984. Disponível:
<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/amitie.html>. Acesso em 27-03-2011. b

_____. **Sexo, poder e a política da identidade.** 1981. Disponível:
<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/sexpodident.html>. Acesso em: 27- 03-2011.

HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade.** Lisboa: Dom Quixote: 1998.

HADOT, Pierre. **O que é Filosofia Antiga?;** Tradução: Dion Davi Macedo - 2ª ed. - Edições Loyola: São Paulo, 2004.

GADELHA, Sylvio. **Biopolítica, governamentalidade e educação.** Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

- GROS, Frédéric (org) **Foucault – A coragem da Verdade**. São Paulo: Parábola editorial, 2004.
- KANT, Immanuel. **Immanuel Kant – Textos seletos**. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1974.
- KHALIL, Maria Martins Gama. **Teorias e alegorias da interpretação: no theatrum de Michel Foucault**. In: Michel Foucault e os domínios da linguagem. São Carlos: Claraluz, 2004.
- MAGALHÃES, Rui. **Foucault e Habermas: a Propósito de uma <<Crítica Filosófica>>**. Im. Michel Foucault uma analítica da experiência. Revista de Comunicação e Linguagem. Lisboa, Edição Cosmo, 1993.
- MARCONDES, Danilo; JAPIASSU, Hilton. **Dicionário Básico de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- MARQUES, Joredino. **Descartes e a sua concepção de homem**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- MASSAUD, Moisés. **Fernando Pessoa: O espelho e a esfinge**. São Paulo: Cultrix, 1988.
- MAYER, Dogmar; SOARES, Rosângela. (org). **Corpo, Gênero e Sexualidade**. Porto Alegre: Meditações, 2004.
- MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault, simplesmente – textos reunidos**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- NALLI, Marcos. **Foucault e a fenomenologia**. São Paulo: Loyola, 2006.
- ORTEGA, Francisco. **A amizade e a estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda. 1999.
- PASSOS, Izabel. (org). **Poder, normalização e violência, Incursões Foucaultianas para a atualidade**. Estudos Foucaultianos. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- PEQUENO, Marconi. **A moral e as emoções**. In: Revista do CCHLA. Ano IX nº 02, João Pessoa, 2002.
- _____. **O papel das emoções nas determinações das ações**. PCLEHC/UNICAMP, Campinas: Manuscritos, 2002.
- RAGO, Margareth. **Figuras de Foucault** / organizado por Margareth Rago e Alfredo Veiga - Neto. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. (Coleção estudos foucaultianos)
- _____. **Pra uma vida não-fascista**. Organizado por Margareth Rago e Alfredo Veiga - Neto. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. (Coleção estudos foucaultianos)
- REVEL Judith. **Michel Foucault: Conceitos essenciais**; tradução Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez e Carlos Piovesani. São Paulo: Claraluz, 2005.

RIVIERA, Tânia. **Guimarães Rosa e a psicanálise: ensaio sobre a imagem e escrita**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

ROUDINESCO, Elizabeth. **História da Psicanálise na França: a batalha dos cem anos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

SACAVONE, Lucila. **O legado de Foucault**/ Organizadores: Lucila Scavone, Marcos César Alvarez, Richard Miskolci. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

SENECA, L. A. **A prendendo a viver**; tradução de Lúcia Sá Rabelo. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008.

SIBILIA, Paula. **Da alma (analógica) à informação (digital)**. In: *Foucault hoje?* Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

SHERIDAN, Alan. **Discours, Sexualité et Pouvoir: Initiation à Michel Foucault**. Bruxalles: Pierre Mardaga Editeur, 1980.

SILVA, Keitiana de Souza ; PEREIRA, Francisco Victor. **Do Estilo de vida Gay: Um não à identidade sexual em Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Revista Ensaio Filosófico 2ª ed, 2010.

SÁ-CARNEIRO, Mário de. **Mário de Sá-Carneiro: Obra completa**. Tradução, organização e prefácio de Alexei Bueno. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

VEIGA NETO, Alfredo. **Foucault & a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

VEYNE, Paul. **Foucault, seu pensamento, sua obra**. Tradução de Marcelo Jaques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.

VIANA, Chico. **O evangelho da podridão: culpa e melancolia em Augusto dos Anjos**. João Pessoa: editora Universitária UFPB, 1982.

WEBSTER, Richard. **Freud**. Tradução: Sandra Ghiorzi. São Paulo: UNESP, 2006. (Coleção Grandes filósofos).