

PRÁTICAS DE SUBJETIVAÇÃO/OBJETIVAÇÃO EM MICHEL FOUCAULT

Subjectivation / Objectivation Practices in Michel Foucault

Flávio Roberto Gomes Benites*

RESUMO: Procura-se expor e compreender o conjunto de técnicas e práticas sob as quais o sujeito é constituído, para, em seguida, refletir sobre o momento em que a escrita obteve um lugar naquilo que Michel Foucault chama de técnicas de si, ou seja, a respeito da função da escrita na formação do sujeito. Para tanto, segue-se a trajetória do filósofo a partir de 1980, momento em que ele se voltou para os processos de subjetivação e sua relação com a verdade, o que ele chamou de hermenêutica do sujeito.
Palavras-chave: Sujeito; Técnicas de si; Escrita.

ABSTRACT: We can show and understand the aggregation of techniques and practices under which the subject is constituted, and, than after, considering about the moment that the writing obtained a place in that Michel Foucault denominates technologies of the self, in another words, about the role of the writing in the subject formation. For that, we follow the trajectory of the philosopher Foucault as of 1980, when he studied the subjectivation process and its relation with the truth, which he called subject hermeneutic.
Key-words: Subject; Technologies of the self; Writing.

1. Considerações preliminares

[...] em torno dos cuidados consigo toda uma atividade de palavra e de escrita se desenvolveu, na qual se ligam o trabalho de si para consigo e a comunicação com outrem. (Michel Foucault – História da Sexualidade III: O Cuidado do Si, p. 57)

* Professor da Universidade do Estado de Mato Grosso. Mestre em Letras pela UFPB.

| | | | | | |
|------|-------------|------|------|---------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|-------------|------|------|---------------|-----------|

A noção de sujeito é certamente explorada em diversos campos do saber. Em *Análise do Discurso*, desde o início de suas formulações teóricas com Michel Pêcheux, a recorrência ao sujeito é constante, já que nessa corrente de estudo ele é um tema central. Mesmo aí as abordagens sobre o assunto não são coincidentes. Em Pêcheux, o sujeito do discurso tem laços estreitos com a ideologia de cunho althusseriano-marxista, isso nos primórdios da *Análise do Discurso* Francesa. Posteriormente, tal vínculo foi perdendo forças. “O que não significa que o termo ‘ideologia’ tenha desaparecido totalmente [...] mas que é menos freqüente nos anos 70 e raramente é objeto de teorizações explícitas”. (CHARAUDEAU & MAINGUENEAU, 2004, p. 268).

O trato com o sujeito é distinto e mais amplo nos estudos de Michel Foucault. No ano de sua morte (1984), ele relata o propósito principal durante os últimos vinte anos: “[...] meu objetivo tem sido elaborar uma história dos diferentes modos pelos quais os seres humanos são constituídos em sujeitos”. (DREYFUS & RABINOW, 1995, p. 231). Esses *diferentes modos* são o que Foucault chama de *formas de objetivação*.

Ele elege três formas distintas de objetivação: na primeira, o sujeito se dá a conhecer pela ciência enquanto objeto de estudo, também como um ser que produz economias e é parte de uma história biológica e natural; no segundo processo de objetivação, Foucault observa o sujeito como *prática divisória*, isto é, como divisão em si mesmo e dos outros, o que resulta em seus estudos sobre a segregação social dos loucos, prisioneiros, etc da parcela dita sã da sociedade; a última forma caracteriza-se pelo modo como o homem dá a si mesmo o status de sujeito, ou seja, o conhecimento de si e as práticas de si levam o homem a constituir-se e a reconhecer-se como sujeito.

É no terceiro momento dos estudos foucaultianos sobre o sujeito que este ensaio tem seu enfoque. Procura-se expor e compreender o conjunto de técnicas e práticas sob as quais o sujeito é constituído, para, em seguida, refletir sobre o momento em que a escrita obteve um lugar naquilo que Foucault chama de técnicas de si, ou seja, a respeito da função da escrita na formação do sujeito. Para tanto, segue-se a trajetória do filósofo a partir de 1980, momento em que ele se voltou para os processos de subjetivação e sua relação com a verdade, o que ele chamou de *hermenêutica do sujeito*.

| | | | | | |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|

2. O conhecimento de si e o cuidado de si

Para situar a problemática da relação do homem consigo mesmo, Foucault parte do seguinte questionamento: que razões levaram a modernidade a conceber um sujeito no qual o conhecimento de si teve preponderância sobre o cuidado de si? Este tinha sua primazia na cultura helênica antiga. Foucault aponta dois motivos principais: a moral cristã e a filosofia moderna.

Sobre a primeira, diz que ela “[...] faz da renúncia de si a condição da salvação. Paradoxalmente, conhecer-se a si mesmo constitui um meio de renunciar a si mesmo”. (FOUCAULT, 1994, p. 788). Além disso, observa que aí se estabelece uma lei externa para fundamentar a moral. A respeito da segunda herança, tem-se que “[...] na filosofia teórica que vai de Descartes a Husserl, o conhecimento de si (o sujeito pensante) ganhou uma importância tanto maior enquanto ponto de referência da teoria do conhecimento”. (Op. cit., p. 788).

Essas duas circunstâncias levaram Foucault a buscar (e isto caracteriza o seu modo de fazer história) nos alicerces da história ocidental os registros que comprovam a inversão do conhecimento de si sobre a cultura de si provocada pela razão moderna. Seu estudo diz à relação que o homem tinha consigo mesmo na Antigüidade clássica em paralelo com a tradição cristã.

A antiga Grécia, por ser considerada o berço do pensamento ocidental, obteve considerável destaque no que concerne aos estudos do conhecimento. Esse fato fez com que o princípio ético do cuidado de si fosse ofuscado e até substituído pelo *conhece-te a ti mesmo* (escrito no templo de Delfos), a partir do qual Sócrates fundamenta a sua *maiêutica*, isto é, uma maneira de filosofar que consiste em externalizar o conhecimento que reside no próprio indivíduo.

No entanto, como observa Foucault,

[...] é preciso lembrar que a regra de ter de conhecer a si mesmo foi regularmente associada ao tema do cuidado de si. Na cultura antiga como um todo, é fácil encontrar testemunho da importância dada ao ‘cuidado de si’ e de sua conexão com o tema do conhecimento de si. (1997, p. 119).

| | | | | | |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|

Na época em questão, os registros elencados pelo autor são a *Apologia* e *Alcibiades I* de Platão, nos quais o cuidado de si se sobressai em relação ao conhecimento de si. Essas obras, cujos destaques são dados aos diálogos socráticos, influenciaram os pensadores do Helenismo, momento em que a cultura grega estava ganhando novos horizontes e sendo absorvida pelo Império Romano.

O Helenismo coincide com o período em que se desenvolve a hegemonia da cultura grega no Mediterrâneo, em que se chega a constituir uma verdadeira e própria *koiné grega* (uma língua comum), e a afirmar um modelo de cultura baseado na *humanitas*; na valorização da humanidade mais própria do homem posta em exercício pela assimilação da cultura que exalta seu caráter de universalidade. (CAMBI, 1999, p. 94).

Ressalta-se também que esse período foi fortemente marcado pelas preocupações com a ética; dois movimentos se destacam aí a respeito das noções éticas: o Estoicismo e o Epicurismo; neles os filósofos se dedicavam mais aos princípios que fundamentam a vida moral..

Outros testemunhos do cuidado de si encontram-se nos escritos de Cícero, no primeiro século a.C, e de Sêneca e Marco Aurélio, nos séculos primeiro e segundo d.C, respectivamente.

Finalmente, Foucault observa a mesma temática no pensamento cristão, sobretudo no texto *De Virginitate* de Gregório de Nysse, agora com um sentido bem diferente dos períodos anteriores, pois Gregório

[...] pensa no movimento pelo qual o indivíduo renuncia ao mundo e ao casamento, se desapega da carne e, com a virgindade do coração e do corpo, reveste a imortalidade da qual foi privada. [...] A filosofia antiga e o ascetismo cristão se colocam sob o mesmo signo: aquele do cuidado de si. (FOUCAULT, 1994, p. 787).

| | | | | | |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|

Os períodos acima apresentados permitem acompanhar uma historicidade sobre a subjetividade, ou mais precisamente, sobre uma cultura de si que se constitui como um conjunto de práticas a partir das quais ocorre o processo de subjetivação. Tal conjunto Foucault diz que

[...] poderia se chamar de ‘técnicas de si’, isto é, os procedimentos, que, sem dúvida, existem em toda civilização, pressupostos ou prescritos aos indivíduos para fixar sua identidade, mantê-la ou transformá-la em função de determinados fins, e isso graças a relações de domínio de si sobre si ou de conhecimento de si por si. (1997, p. 109).

O primeiro ponto considerado por Foucault no Alcibiades é a relação do cuidado de si com a política, pois o jovem Alcibiades quer se dedicar à vida pública e comandar a cidade. No entanto, desconhece princípios relativos à virtude, como a sabedoria, a coragem, a justiça, temas dos quais outros príncipes tinham conhecimento. “[...] Sócrates intervém e declara seu amor por Alcibiades [...] assim, elabora-se uma dialética entre o discurso político e o discurso erótico”. (FOUCAULT, 1994, p. 789). Desde então, o jovem se submete a Sócrates e “a ambição política e o amor filosófico encontram seu ponto de junção no ‘cuidado de si’”. (Op. cit., p. 789).

Tal cuidado deve associar-se ao cuidado da alma enquanto atividade, práticas que possibilitam estabelecer ações justas. Dessa maneira, “o conhecimento de si torna-se o objeto da busca do cuidado de si. Um laço se cria entre o cuidado de si e a atividade política”. (Op. cit., p. 791).

Semelhante atitude é encontrada na Apologia, na qual Sócrates associa o cuidado de si ao cuidado de outrem e, por consequência, volta-se à vida política, “[...] pois ao ensinar aos cidadãos a ocuparem-se de si mesmos [...] ensina-lhes também a ocuparem-se da própria cidade”. (FOUCAULT, 1997, p.102).

A mesma visão política é compartilhada por Sêneca e seus contemporâneos quando, em suas correspondências, lembravam o destinatário (que muitas vezes ocupava cargos políticos) a se lembrar das relações consigo mesmo. “[...] Essas relações são, por vezes,

| | | | | | |
|------|-------------|------|------|---------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|-------------|------|------|---------------|-----------|

concebidas a partir do modelo jurídico-político”. (Op. cit., p.123).

Outra questão levantada por Foucault no Alcibiades é o vínculo do cuidado de si com a prática pedagógica, isto é, com a função que tal cuidado deve exercer na formação do indivíduo. É importante salientar que “[...] o cuidado de si, no Alcibiades, está diretamente ligado à idéia de uma pedagogia defeituosa – uma pedagogia que concerne à ambição política e um momento particular da vida”. (FOUCAULT, 1994, p. 790).

O que se procura observar aí é que deve haver uma continuidade nas lições recebidas e praticadas a respeito de si. Uma vez que estas já estão sedimentadas, três funções se firmam na cultura de si: a função crítica, a função de luta e a terapêutica.

Na primeira função, segundo Foucault, “a prática de si dever permitir a eliminação dos maus hábitos e das falsas opiniões que se pode receber da massa, ou dos mestres, como também dos parentes e do meio”. (1997, p. 124). Na função de luta “é preciso dar ao indivíduo as armas e a coragem que lhe permitirão lutar durante toda a sua vida”. (Op. cit., p. 124). A última função caracteriza-se por ser terapêutica, curativa, pois, uma vez que a palavra “[...] pathos significa tanto a paixão da alma quanto a doença do corpo [...] é preciso lembrar também o princípio [...] de que o papel da filosofia é o de curar as doenças da alma”. (Op. cit., p. 124). A mesma noção aplica-se aos pensadores romanos como Plutarco e Epíteto, pois ambos associam a atividade filosófica a consultórios médicos.

Nota-se, por fim, que a presença do outro é importante para fundamentar o cuidado de si, sobretudo a presença de um mestre, o que se percebe pelas intervenções de Sócrates em relação a Alcibiades. Esse vínculo com a alteridade também foi marcado na cultura romana, Foucault diz que “o que é curioso nessa prática da alma é a multiplicidade das relações sociais que pode lhe servir de suporte”. (Op. cit., p. 125).

Dentre elas estão as “organizações escolares estritas”, nas quais podia-se acompanhar lições técnicas ou de passagem ou numa permanência maior; os conselheiros privados (estes, sobretudo, no Império Romano) que auxiliavam na educação dos jovens e davam conselhos àqueles que ocupavam cargos políticos, além de outras relações como a família e a amizade. (FOUCAULT, 1997).

Até o presente momento, tentou-se evidenciar as relações do conhecimento de si com o cuidado de si na cultura grega antiga e sua

| | | | | | |
|------|-------------|------|------|---------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|-------------|------|------|---------------|-----------|

continuidade em alguns pensadores no início do Império Romano. Antes, porém, de abordar a temática da subjetivação no Cristianismo, importa mostrar no que consistem as práticas de si, ou seja, quais eram as técnicas adotadas para a constituição da subjetividade na cultura greco-romana, visto que, a partir delas, o pensamento cristão desenvolveu também suas técnicas.

3. As práticas de subjetivação na antigüidade

Havia uma diferença entre o conhecimento considerado pelos filósofos como verdadeiro e as meras opiniões. Esse último tipo de conhecimento chamava-se doxa e o filósofo tinha a incumbência de fazer com que seus discípulos se livrassem dele para, em seu lugar, firmar o logos, episteme, o verdadeiro conhecimento para os gregos. Isso caracterizava o método socrático (maiêutica – parto em grego), pois “Sócrates, por meio de perguntas, destrói o saber constituído para reconstruí-lo na procura da definição do conceito”. (ARANHA & MARTINS, 1993, p. 95).

Vê-se semelhante atitude em Platão, porque “[...] voltando ao mito da caverna: o filósofo (aquele que se libertou das correntes), ao contemplar a verdadeira realidade e ter passado da opinião (doxa) à ciência (episteme), deve retornar ao meio dos homens para orientá-los”. [Grifo das autoras] (Op. cit., p. 96). Desse modo, tanto em Sócrates quanto em Platão, o diálogo está na base do conhecimento.

No Helenismo e nos primeiros séculos do império, entretanto, novos métodos são instalados. Foucault aponta três importantes técnicas que favorecerão o exame de si: a escuta, a memorização e a escrita.

A cultura do silêncio como técnica na aquisição do discurso (logos) verdadeiro é o ponto inicial de inversão do método dialético, no qual a figura do mestre se torna essencial:

[...] a escuta será o primeiro momento deste procedimento pelo qual a verdade ouvida, a verdade escutada e recolhida como se deve, irá de algum modo entranhar-se no sujeito, incrustar-se nele e começar a tornar-se seus (a tornar-se sua) e a constituir assim a matriz do êthos. (FOUCAULT, 2004 a, p. 402).

| | | | | | |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|

A escuta está vinculada à outra técnica de si: a memorização, que auxiliará o indivíduo a refletir sobre si, a examinar a própria consciência para constatar se sua conduta, sobretudo no decorrer do dia, estava de acordo com os princípios adquiridos. Deve-se, como mostra Foucault, “voltar-se para si mesmo e fazer um exame das ‘riquezas’ que aí foram depositadas [...]”. (1997, p. 129).

É oportuno lembrar que nesse tipo de exame de consciência o indivíduo não se constitui como um juiz de seus atos, como se estivesse culpando a si mesmo. O exame serve para administrar seus atos e “as críticas que emite não se dirigem as suas faltas morais. Trata-se [...] de ver como aquilo que fez se ajusta àquilo que queria ter feito, e de reativar algumas regras de conduta”. (FOUCAULT, 1994, p. 797).

Há, enfim, um terceiro tipo de técnicas de si: a escrita. No tempo de Sócrates, a escrita de si não teve tanta relevância quanto no período helenístico; por causa dos debates políticos na busca da melhor forma de governo, a oralidade é mais cultivada e a retórica ocupa aí um espaço privilegiado. Nos séculos I e II,

dentre as tarefas que definem o cuidado de si há aquelas de tomar notas sobre si mesmo – que poderão ser relidas -, de escrever tratados e cartas aos amigos, para os ajudar, de conservar os seus cadernos a fim de reativar para si mesmo as verdades [sic] da qual precisaram. (Op. cit., p. 792).

As técnicas apresentadas anteriormente são tidas por Foucault como práticas de subjetivação da verdade. Eram procedimentos por meio dos quais o sujeito adquiria o conhecimento verdadeiro e se armava do logos (discursos) para controlar a sua conduta; agora, não mais pelo diálogo, pela oralidade, senão por meio da escuta, da escrita e da memória.

Para saber se o sujeito havia adquirido a verdade e se era capaz de associá-la às suas atitudes, havia um conjunto de exercícios para colocá-lo à prova: a askêsis, considerada um ato de rememoração, que se compreendia em meletê (exercício de meditação) e gumnasia (exercício em situação real). “Meletê designa a reflexão sobre os

| | | | | | |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|

termos e os argumentos adequados que acompanham a preparação de um discurso ou de uma improvisação. Trata-se de antecipar a situação real através do diálogo dos pensamentos”. (Op. cit., p. 799). A gúmnasia, por sua vez, “[...] é o entretenimento em uma situação real, mesmo se essa situação tenha sido induzida artificialmente. Uma longa tradição aparece a partir de então: a abstinência sexual, a privação física e outros rituais de purificação.” (Op. cit., p. 800).

4. As práticas de subjetivação no cristianismo

Essas técnicas e exercícios foram facilmente absorvidos pelo Cristianismo, visto que estavam em perfeita sintonia com seus propósitos. Alguns pontos marcam a diferença entre a ascese à verdade na cultura greco-romana e na tradição cristã. Um deles é o fato de que o Cristianismo se apresenta como uma instituição, que, com base na verdade divina revelada ao homem, exige que um conjunto de obrigações deve ser cumprido para se alcançar tal verdade. A obediência à verdade revelada e à figura de um mestre torna-se uma das importantes práticas de subjetivação, a partir da qual o indivíduo irá conhecer a si mesmo e dar-se a conhecer. É o que lembra Foucault:

O cristianismo exige uma outra forma de obrigação com a verdade, diferente da fé. Requer de cada um que saiba o que é, quer dizer, que se empenhe em descobrir aquilo que passa em si mesmo, que reconheça suas faltas, admita suas tentações, localize seus desejos; cada um deve em seguida revelar essas coisas seja a Deus, seja aos outros membros da comunidade, conduzindo desta maneira a um testemunho, público ou de caráter privado, contra si próprio. (FOUCAULT, 1994, p. 802).

O texto de Foucault apresenta duas formas de revelar a si mesmo para, no reconhecimento das faltas, reconciliar-se com a autoridade da instituição religiosa: o exomologêsis (reconhecimento de um fato), termo grego mantido pelos padres latinos, e o exagoreusis, uma técnica de si que, entre os gregos antigos, caracterizava a relação entre o mestre e o discípulo por meio da

| | | | | | |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|

verbalização. A primeira técnica é um ritual, por meio do qual o indivíduo torna pública a sua condição de pecador, a outra irá configurar posteriormente a penitência por meio da confissão. Nas palavras de Foucault:

Existem [...] duas grandes formas de revelação de si, de expressão da verdade do sujeito, no cristianismo dos primeiros séculos [...] o exomologêsis, ou seja, a expressão teatralizada da situação de penitente que torna manifesto seu estatuto de pecador. [...] A exagoreusis é a verbalização analítica e contínua dos pensamentos, que o sujeito pratica nos moldes de uma relação de uma relação de obediência absoluta a um mestre. (Op. cit., p. 809).

Esses rituais de purificação, tanto teatral quanto verbal, decorriam do exame de si, da própria consciência, uma vez que esta não estava de acordo com os preceitos ou a verdade da instituição cristã. Vê-se que o que há de semelhante entre as técnicas exercidas pelos estóicos e aquelas atribuídas ao Cristianismo é o ato, propriamente dito, de examinar-se. As finalidades, os objetivos divergiam em muito, visto que, como já afirmado, no Estoicismo “A regra constitui o meio de agir corretamente, e não de julgar o que teve lugar no passado” (Op. cit., p. 797). Na cultura cristã, por sua vez, e com a noção de pecado, o indivíduo age como um juiz de seus atos e pensamentos e, na confissão, deve expor “[...] não somente os pensamentos, mas também os movimentos mais íntimos da sua consciência e das suas intenções [...]”. (Op. cit., p. 809).

O propósito nas atitudes de escuta e rememoração também permanece distinto. No período que antecede o Cristianismo, elas servem para constituir no sujeito uma verdade que lhe servirá como matriz do seu comportamento e para repensar aquilo que ele não fez. Entre os cristãos, sob as práticas da confissão, obediência e contemplação, esta última entendida como o pensamento voltado para Deus, “[...] o penitente é obrigado a memorizar as leis, mas ele o faz a fim de descobrir seus pecados”. (Op. cit., p. 797).

| | | | | | |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|

5. O lugar da escrita na constituição do sujeito

Como já apontado neste texto, Michel Foucault encontrou na escrita um outro e importante modo de subjetivação. A técnica da escrita, como parte de um conjunto de outras práticas estudadas pelo autor está intimamente relacionada à ética, ou seja, é também por meio da escrita que o indivíduo irá constituir em si uma subjetivação da verdade e nela fundamentar as suas ações. Como argumenta Foucault,

Parece que, entre todas as formas tomadas por esse treino [askêsis: um treino de si por si] (e que comportava abstinências, memorizações, exames de consciência, meditações, silêncio e escuta do outro), a escrita – o fato de escrever para si e para o outro – tenha desempenhado um papel considerável por muito tempo. (2004b, p. 146).

Os registros sobre esse assunto encontram-se em *A Hermenêutica do Sujeito*, curso dado no Collège de France, entre 1981 e 1982, em *As Técnicas de Si* (1982) e, especificamente, em *A Escrita de Si* (1983).

Em *A Escrita de Si*, texto que também remonta aos clássicos e ao início do período cristão, o autor apresenta duas formas da constituição de si por meio da escrita: os hupomnêmata e a correspondência. O primeiro caracteriza-se por anotações individuais decorrentes da escuta e de leituras às quais o indivíduo recorria com frequência como modo de subjetivação dos discursos. A correspondência, por sua vez, consistia tanto em informações pessoais quanto em conselhos endereçados a outro e que poderia ter conteúdos dos hupomnêmata. Nestes encontram-se registros pra si mesmo, é pessoal, enquanto que nas cartas, há um encontro com a alteridade e com a reciprocidade. A finalidade dos hupomnêmata era: “fazer do recolhimento do logus fragmentário e transmitido pelo ensino, pela escuta ou pela leitura um meio para o estabelecimento de uma relação de si consigo mesmo tão adequada e perfeita quanto possível”. (FOUCAULT, 2004b, p. 149).

A partir o trecho acima, percebe-se o valor dado à leitura em relação à escrita de si. O vínculo desta com aquela é necessário, pois,

| | | | | | |
|------|-------------|------|------|---------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|-------------|------|------|---------------|-----------|

se assim não o fosse, haveria uma dispersão daquilo que foi apreendido – inclusive no excesso de leitura – o que poderia provocar a instabilidade no espírito e, conseqüentemente, a ação do sujeito seria prejudicada. Por isso, Foucault, com base em uma carta de Sêneca a Lucilius, lembra que “[...] sem conseqüentemente tomar notas, nem organizar pra si mesmo, por escrito, um tesouro de leitura, arrisca-se a não reter nada, a se dispersar em pensamentos diversos, e a se esquecer de si mesmo”. (Op. cit., p. 150). Essa era uma das razões de ser dos hupomnêmata.

Outro motivo desse tipo de escrita de si tem a ver com as escolhas que são feitas na diversidade de leituras, dos conhecimentos transmitidos para fazer uso da verdade aí instalada, não importando a apreensão total da obra de um autor. Por isso, a escrita também é “[...] uma maneira de combinar a autoridade tradicional da coisa já dita com a singularidade da verdade que nela se afirma e a particularidade das circunstâncias que determinam o uso”. (Op. cit., p. 151).

A última razão dos hupomnêmata apontada por Foucault se duplica, pois, além de “[...] unificar esses fragmentos heterogêneos pela sua subjetivação no exercício da escrita pessoal [...] o copista cria sua própria identidade através dessa nova coleta de coisas ditas”. (Op. cit., p. 152). Dessa maneira, o sujeito unifica em si mesmo a verdade, apropria-se dela de modo que se possa perceber nele a tradição à qual o seu pensamento está vinculado.

No que diz respeito às correspondências, o ponto fundamental a ser considerado no texto foucaultiano é a relação do sujeito consigo e com o outro, uma vez que elas podem constar de relatos das ações transcorridas durante o dia, de exames da própria consciência, além de conselhos para tranquilizar o espírito do destinatário. Há, portanto, um caráter mútuo na carta, tanto a subjetivação quanto a objetivação, visto que ela “[...] como exercício trabalha para a subjetivação do discurso verdadeiro, para sua assimilação e elaboração como ‘bem próprio’, constitui também, e ao mesmo tempo, uma objetivação da alma”. (Op. cit., p. 156).

A respeito do conselho espiritual, Foucault o encontra na carta 99 de Sêneca a Marullus e a Lucilius. Para o primeiro, servia como consolo, uma vez que ele havia perdido o filho; para o segundo, a mesma correspondência o ajudaria a preparar-se para uma situação semelhante.

Há também as missivas que exploravam os acontecimentos do

| | | | | | |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|

cotidiano, envolvendo as atividades de lazer e as impressões de mal-estar e enfermidades. Isso requer um exame de si e uma abertura ao olhar do outro através da técnica de memorização. Como argumenta Foucault, essa prática [...] parece ter sido sobretudo um exercício mental ligado à memorização [...] nada indica que essa ‘revisão do dia’ tenha tomado a forma de um texto escrito. Parece que foi na relação epistolar [...] que o exame da consciência foi formulado como um relato escrito de si mesmo. (FOUCAULT, 2004b, p. 160).

Não é estranho que a introspecção e a vigilância tenham sido assimiladas pela vida monástica também no que concerne à escrita. Neste caso, a escrita atua como substituta da observação do outro para que, assim, o sujeito, envergonhado, não fosse levado a pecar. É o que observa Foucault, ao dizer que “[...] o constrangimento que a presença do outro exerce na ordem da conduta, a escrita o exercerá na ordem dos movimentos interiores da alma; nesse sentido, ela tem um papel muito próximo da confissão ao diretor espiritual”. (Op. cit., p. 145).

O autor faz essas considerações com base em um texto de Santo Atanásio – A Vita Antonii – o qual transcreve da seguinte maneira:

Ninguém fornicaria diante de testemunhas. Da mesma forma, escrevendo nossos pensamentos como se devêssemos comunicá-los mutuamente, estaremos mais protegidos dos pensamentos impuros, por vergonha de tê-los conhecido. (Op. Cit., p. 145).

6. Considerações finais

Depois de acompanhar o percurso feito por Michel Foucault na elaboração de seus estudos sobre a temática da cultura de si, pôde-se perceber a importância que o movimento da história exerce na construção do sujeito. Se este é produzido historicamente, justifica-se o fato de buscar aí as bases para compreendê-lo, pelo menos em parte.

A parte da qual se fala trata justamente do momento que em Foucault estudou o sujeito na relação consigo mesmo, a partir de um conjunto de práticas que permitem dar a si mesmo a condição de sujeito: as práticas de si.

| | | | | | |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|

Como visto, o autor centraliza essa temática em um período histórico chamado Helenismo, no qual os princípios que norteiam a vida moral estavam em evidência, em paralelo com as práticas ascéticas no Cristianismo nascente.

As práticas de subjetivação estudadas mantinham estreitos laços com a linguagem. Com os greco-latinos, a consideração que se fez a respeito disso é o fato de que a escuta, a memorização e a escrita eram tidas como exercícios de si para si com a finalidade de apreender o Logos – discurso verdadeiro – e, com base nisso, o sujeito fundamentava suas ações.

Outro fato observado é que a cultura cristã transforma tais técnicas de si em exercícios de obediência aos preceitos divinos revelados, ou seja, em permanente controle e vigilância de si, nos pensamentos e nas ações, mesmo na ausência de um companheiro ou mestre, como é o caso da escrita. Quando a obediência não acontecia, a exposição da culpa era necessária.

Essa exposição de si é o que Foucault chama de objetivação da alma, objetivação do próprio sujeito. Na tradição cristã, o exomologêsis (reconhecimento público de uma falta) e o exagorêsis (verbalização ao mestre e mais tarde a confissão) constituem-se como práticas de objetivação. Entre os estóicos, tal prática se dá na escrita de si, particularmente nas correspondências.

Percebe-se que subjetivação e objetivação funcionam paralelamente, isto é, ao mesmo tempo em que as práticas de subjetivação possibilitam ao homem tornar-se sujeito, esse mesmo processo o objetiva, tanto para conhecer e cuidar de si mesmo quanto para expor-se ao conhecimento e ao cuidado de outrem. Eis a aliança que Foucault promove entre o sujeito cognoscente e o sujeito ético.

REFERÊNCIAS.

- CAMBI, Franco. **História da pedagogia**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- CHARAUDEAU, P. & MAINGUENEAU, D. **Dicionário de análise do discurso**. São Paulo: Contexto, 2004.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade: o cuidado de si**. 7.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2002. v.3.
- _____. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- _____. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.
- _____. A escrita de si. In: MOTTA, M.B. (org). **Michel Foucault: Ética, sexualidade, política**. Col. Ditos e Escritos V. Rio de Janeiro: Forense

| | | | | | |
|------|-------------|------|------|---------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|-------------|------|------|---------------|-----------|

Universitária, 2004b, p. 144-162.

_____. As técnicas de si. In: _____. **Dits et Écrits**. Trad. Wanderson F. do Nascimento e Karla Neves Paris: Gallimard, 1994, Vol. IV, p. 783-813.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. & RABINOW, P. **Michel Foucault. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

| | | | | | |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|
| DLCV | João Pessoa | V. 4 | Nº 1 | Jan/ Dez 2006 | p 113-127 |
|------|----------------|------|------|------------------|-----------|