

Epimeleia heautou socrático-platônica: estética da existência como estratégia contra a normalização

SOCRATIC-PLATONIC EPIMELEIA HEAUTOU: aesthetics of existence as strategy against the normalization

João Roberto Barros II *

Data de recepção do artigo: set./2011

Data de aprovação e versão final: nov./2011

Resumo: *A questão que nos parece mais pertinente para este texto é buscar explicitar de maneira crítica como Foucault desenhou esta relação entre governo dos outros e governo de si. Nossa leitura dos textos foucaultianos nos levam a crer que toda a caracterização da ética cristã da carne pode ser lida como uma contraposição ao cuidado de si grego, ou vice-versa. Se esta leitura é sustentável, entendemos que a epimeleia ton allon cristã, entendida como um conjunto de tecnologias destinadas ao assujeitamento, está relacionada à governamentalidade de maneira muito estreita. Nosso intento será argumentar que os estudos sobre o cuidado de si grego clássico foi a alternativa prioritária construída por Foucault para que se possa pensar em uma autoconstituição de um sujeito não sujeitado. Buscaremos averiguar de que forma Foucault compreendeu o cuidado de si como um bom domínio sobre as próprias paixões a ponto de propor uma estética da existência como alternativa ético-política.*

Palavras-chaves: *cuidado de si, ética cristã da carne, estética da existência, Michel Foucault.*

Abstract: *The issue this text is to look critically explain how Foucault drew this relationship between government of others and government itself. Our reading of Foucault texts lead us to*

** Doutorando em Filosofia Unisinos – BR, doutorando em Ciências Sociais UBA – AR. Este artigo é um resultado parcial de dois projetos de pesquisa levados conjuntamente. O primeiro conta com o apoio da CAPES e é intitulado “Cuidado de si como crítica ao poder pastoral em Foucault”. O segundo conta com o apoio do CONICET e é intitulado “Conducción y secundarización. Un análisis de la influencia de la religión en la política moderna y contemporánea a través de las obras de Michel Foucault, Marcel Gauchet y de un análisis teórico-práctico del pastorado evangélico en Brasil y Argentina” m@il: joaorbarrosll@googlemail.com.*

Problemata: R. Intern. Fil. Vol. 02. No. 02. (2011), pp. 178-195

ISSN 1516-9219.

believe that any characterization of the christian ethic of meat can be read as a counterpoint to the greek self-care. If this reading is sustainable, we believe that the christian epimeleia ton allon, understood as a set of technologies intended for the subjection, is related to governmentality too narrowly. Our intent is to argue that studies of self-care from classical Greek were a priority alternative to built a self-constitution of a subject not subjected. We will find out to determine how Foucault understood the self-care as a good command of his own passions to the point of proposing an aesthetics of existence as an alternative ethical-political.

Keywords: *self care, christian ethic of flash, aesthetics of existence, Michel Foucault.*

Introdução

Parece-nos que toda a bibliografia que trata da governamentalidade não tem se dedicado à figura do pastor na sua relação com o cuidado de si. Nossos esforços investigativos estiveram direcionados ultimamente à análise do cuidado de si que o pastor poderia exercer sobre si mesmo e sobre aqueles que estão sobre seus cuidados. Nesta encruzilhada entre a maneira de ser espiritualmente dirigido e a consolidação do governo por parte dos Estados modernos é que Foucault identifica uma técnica de governo que é comum às duas: a pastoral cristã (*STP*, p. 113; 138).

Em uma das classes nas quais trata do poder pastoral, Foucault afirma que há duas formas de continuidade entre o governo de si e o governo dos outros: 1) “ascendente” e 2) “descendente” (*STP*, p. 97; 119).

A linha de continuidade ascendente responde pelo exercício do governo de si, a chamada pedagogia do príncipe. Em trabalhos anteriores já publicados nós focamos nossa análise do governo de si na figura do pastor. Figura esta que é trabalhada por Foucault não somente em *Segurança, Território, População*, mas também em outros seminários e livros, direta

ou indiretamente.

Não obstante, o ponto que nos interessa neste texto é a relação entre o governo dos outros e o governo de si mesmo. Nas palavras de Foucault: “como governar-se, como ser governado, como governar aos outros, por quem se deve aceitar ser governado, como fazer para ser um melhor governante?”; estas eram preocupações que andavam conjuntamente (*STP*, p. 92; 110).

No curso de 1981-1982, *Hermenêutica do sujeito*, encontramos uma recorrência desta relação entre governo de si e governo do Estado:

[...] se se toma a questão do poder, do poder político, e novamente a situamos na questão mais geral da governamentalidade – governamentalidade entendida como um campo estratégico de relações de poder [...], creio que a reflexão sobre a noção de governamentalidade não pode deixar de passar [...] pelo elemento de um sujeito que se definiria pela relação consigo mesmo (*HS*, p. 241; 246-247 – grifo nosso).

A partir desta passagem acima citada, a questão que nos parece mais pertinente para este texto é buscar explicitar de maneira crítica como Foucault desenhou esta relação entre governo dos outros e governo de si. Nossa leitura dos textos foucaultianos nos levam a crer que toda a caracterização da ética cristã da carne pode ser lida como uma contraposição ao cuidado de si grego, ou vice-versa. Se esta leitura é sustentável, entendemos que a *epimeleia ton allon* cristã, entendida como um conjunto de tecnologias destinadas ao assujeitamento, está relacionada à governamentalidade de maneira muito estreita.

Nosso intento será argumentar que os estudos sobre o cuidado de si grego clássico foi a alternativa prioritária construída por Foucault para que se possa pensar em uma autoconstituição de um sujeito não sujeitado. Buscaremos averiguar de que forma Foucault compreendeu o cuidado de si como um bom domínio sobre as próprias paixões a ponto de propor uma estética da existência como alternativa ético-

política.

Ética cristã da carne e epimeleia ton allon

Sobre o cuidado de si greco-romano (*epimeleia heautou*), Foucault considera que a relação da alma do indivíduo com seu verdadeiro eu constituiu um elemento central para o autodomínio das próprias paixões. Este cuidado de si, para ele, possibilitava que o indivíduo construísse uma verdade sobre si mesmo, através do bom domínio e uso de suas paixões. Contudo, à diferença do que aconteceu no período cristão marcado pela ética da carne, é necessário observar que esta relação com o verdadeiro não toma jamais a forma de um deciframento de si mesmo e de uma hermenêutica do desejo. Ela é constitutiva do modo de ser do sujeito temperante; não equivale à uma obrigação do sujeito de dizer a verdade sobre si mesmo; não se abre jamais a alma como um domínio de conhecimento possível que seja objeto de observação de outros intérpretes.

A relação com a verdade é uma condição estrutural, instrumental e ontológica de instauração do indivíduo como sujeito temperante e levando uma vida de temperança; não é uma condição epistemológica para que o indivíduo se reconheça na sua singularidade de sujeito de desejo e pela qual ele possa se purificar do desejo descoberto (*UP*, p. 120; 100).

A ética cristã da carne tem como referência o corpo atravessado pelo desejo. Segundo Foucault, este desejo foi considerado pelo Cristianismo como uma consequência maléfica da caída oriunda do pecado original. Dentro deste quadro, a carne cristã é a sexualidade encerrada dentro da subjetividade através de uma “desqualificação geral do prazer sexual” (*SP*, p. 805).

Esta desqualificação apoiou o surgimento de uma nova figura social que antes não existia no mundo grego-romano,

uma figura que vem do Oriente e que foi apropriada pelo Cristianismo quando este se tornou a religião do Império Romano: a pastoral. A pastoral, como tecnologia de poder baseada na figura do pastor, tem nesta um indivíduo que exerce uma função de liderança em relação aos demais indivíduos que são para ele seus cordeiros ou seu rebanho. Segundo Foucault, na história da sexualidade, a prática da pastoral implica toda uma série de técnicas e procedimentos relativos à produção da verdade sobre o sujeito. De modo que

o pastor cristão [...] se inscreve, sem dúvida, na tradição dos mestres de sabedoria ou dos mestres da verdade, como foram, por exemplo, os filósofos antigos ou os pedagogos. Ensina a verdade, ensina a escritura, ensina a moral, ensina os mandamentos de Deus e os mandamentos da Igreja. [...] mas o pastor cristão também é um mestre de verdade em outro sentido, [pois] também deve conhecer o interior daquilo que ocorre na alma, no coração, no mais profundo dos segredos do indivíduo (SP, p. 564; 809).

Com isso, a desqualificação do prazer passa por uma ética da carne marcada pela produção da verdade sobre o próprio indivíduo.

Séculos depois, outro momento importante para a afirmação da ética cristã da carne foi a época da Reforma e da Contra Reforma. De acordo com Foucault, houve uma extensão da prática da confissão da carne, mediante a qual o sexo era o ponto através do qual se incitava o indivíduo ao discurso. Através desta prática, buscava-se que ele exteriorizasse os movimentos da sua alma e de seu corpo, buscando revelar todos os “desejos”, as “concupiscências” e “voluptuosidades” (VS, p. 28; 21).

Buscando produzir efeitos de verdade sobre o desejo, a pastoral cristã caracterizada pelo cuidado exercido pelos outros (*epimeleia ton allon*), foi gradativamente sedimentando todo um conjunto de técnicas que possibilitavam a construção de um sujeito sujeitado. Após a construção desta subjetividade

sujeitada, o papel de guia a ser desempenhado pelo pastor tornava-se mais efetivo, de modo que aqueles que fossem guiados por ele estariam mais e mais em uma relação de constante dependência.

Um dos traços característicos da experiência cristã da carne é que o sujeito é chamado a suspeitar com frequência de seus pensamentos e dos movimentos de seu corpo. Tal suspeita é importante porque permite ao indivíduo fazer uma conferência acurada daquilo que se passa em seu interior, podendo identificar e decifrar males que antes estavam ocultos. A perniciosidade destes males é que eles impedem que o sujeito tenha uma perfeita comunhão com Deus e, portanto, não possa aceder a verdade eterna e imutável (UP, p. 56-57; 45).

A ética cristã da carne operou, segundo Foucault, uma cisão entre prazer e desejo que faz perdurar uma dupla conseqüência. Por um lado, o prazer não pôde ser mais considerado um elemento que pudesse adquirir um aspecto positivo na atividade sexual. Ele passou a ser identificado com uma falta grave que deveria ser corrigida e evitada constantemente. Por outro lado, o desejo foi considerado automaticamente algo que deve ser extraído através do discurso subjetivante.

Portanto, a relação entre ética cristã da carne e *epimeleia ton allon* possibilitou que os corpos dos indivíduos fossem atravessados pelas relações de poder entre o pastor e seus dirigidos. Tanto a confissão como o exame de consciência foram modalidades de discurso que, posteriormente apropriadas por outros campos do conhecimento, operaram uma genuína “extrusão de saberes e de discursos sobre o sexo” (RP, p. 230).

Vejamos como isso está relacionado com o plano mais concreto daquilo que Foucault chamou de medicalização da sociedade. Em uma conferência proferida na UERJ em 1974, Foucault considerou que a medicalização da sociedade no início do séc. XVIII consistiu em uma progressiva importância dada

ao saber médico para que este exercesse um poder sobre “a existência, a conduta, o comportamento [e] o corpo humano” (MS, p. 208; 654). Seja na forma de medicina de Estado, como no caso da Alemanha, ou na forma de medicina urbana, caso francês, ou ainda na forma de medicina do trabalho, como ocorreu na Inglaterra, fato é que progressivamente o saber médico foi utilizado para um maior controle dos indivíduos e da população por parte do Estado, normalizando suas condutas.

No caso francês, foi instituído um sistema de vigília generalizada nas grandes cidades. A cidade era dividida em bairros, cada qual com uma autoridade designada para exercer a devida vigilância do espaço e das pessoas. Estes vigilantes deveriam apresentar, todos os dias, um informe detalhado do tudo o que haviam observado. Estes informes eram reunidos e analisados por um sistema centralizado de informação.

Ademais de cuidar do espaço público, estas autoridades estavam incumbidas de passar em revista as casas das pessoas, buscando saber se não havia nenhum enfermo grave ou uma pessoa já morta. Esta “revisão exaustiva dos vivos e dos mortos” objetivava identificar lugares que pudessem gerar e difundir fenômenos epidêmicos, como forma de atuar preventivamente (MS, p. 218; 662).

Apesar de Foucault ter considerado, neste ano de 1974, que esta organização político-médica que é a medicina social ter sido instituída a partir de um modelo militar, julgamos pertinente resgatar um estudo dele publicado em 1963, *O nascimento da clínica*, na qual ele afirma que no final do séc. XVIII formou-se uma verdadeira consciência médica na sociedade francesa.

Nessa obra, Foucault afirma que o controle médico sobre as estruturas sociais foi possível porque “havia uma consciência médica, encarregada de uma tarefa constante de informação, de controle e de sujeição” (NC, p. 51). Para evitar o advento de epidemias, “se pede que a *consciência* de cada indivíduo esteja

medicamente alerta”, pronto a denunciar às autoridades constituídas toda sorte de risco à salubridade pública (NC, p. 57 – grifo nosso).

Segundo Foucault, todo este poder sobre o corpo conferido ao saber médico estava baseado

em um mito da profissão médica nacionalizada, organizada à maneira do clero e investida, ao nível da saúde e do corpo, de poderes parecidos aos que este *exerce sobre as almas*; [tudo isso convertido em] um chamado de maneira positiva à medicalização rigorosa, militante e dogmática da sociedade, por uma *conversão quase religiosa*, e à implantação de um clero da terapêutica (NC, p. 58 – grifo nosso).

É por estes indícios que Foucault considerou a relação com a verdade própria da ética cristã da carne como uma relação eminentemente epistemológica, que levava ao assujeitamento dos indivíduos. Ao contrário da ética greco-romana dos prazeres, que buscava no bom uso dos prazeres uma forma de estruturar a formação ética e política dos cidadãos da *polis*. Esta diferença fica mais evidente na medida em que o desejo passa a ser considerado como um elemento de formação do sujeito e não algo ruim de antemão, que precisa ser extraído do sujeito mediante o discurso. No que diz respeito àquela relação com o desejo, o indivíduo permanecia em um papel completamente passivo em relação ao governo de si mesmo. Isso devido ao fato de que, ao usar das tecnologias necessárias para a extração do que estava mal, a pastoral cristã reforçava uma relação de completa dependência com aquele que falava.

Nas páginas seguintes veremos como a *epimeleia heautou* pôde ser considerada como uma alternativa à constituição de uma vida não sujeitada (bios). Esta bios era considerada pelos gregos a vida digna de ser vivida. Veremos que a inviabilidade da *epimeleia ton allon* cristã para a estruturação da bios levou Foucault à considerar o nexos desta com a governamentalidade do Estado moderno, o que acarretou a perenização das tecnologias que levam ao assujeitamento dos indivíduos. Por

este fator, Foucault tratou de investigar a *epimeleia heautou* da Antiguidade, assinalando que os indivíduos buscavam uma formação ética e política neste cuidado de si. Assim, Foucault tentava pôr em relevo a ruptura ocasionada pela *epimeleia ton allon* e apresentar exemplos que contribuísem para construir uma alternativa para o genuíno governo de si.

Cuidado de si: relação com a verdade e governo de si

O cuidado de si (*epimeleia heautou*) era um conjunto de práticas e exercícios que o indivíduo exercia sobre si mesmo, tendo como principal objetivo transformar-se através de uma crítica permanente de sua conduta, de maneira que pudesse construir uma subjetividade autônoma. Este cuidado de si era composto por diferentes práticas arroladas por Foucault em algumas de suas obras. Devido a sua importância, podemos perceber que a *epimeleia heautou* foi amplamente trabalhada por Foucault desde o seminário *Os anormais*, passando pela trilogia *História da sexualidade*, até o seminário *A coragem da verdade*, compreendendo aí um espectro de 1976 a 1984.

Nesse espaço de tempo, Foucault trabalha com três noções de cuidado de si, cada uma delas correspondente a seu período histórico particular. Os significados que esta noção assume, sua relevância filosófica e social, a vinculação que possui com certas práticas políticas e, por fim, os modos concretos de constituição prática das subjetividades correspondentes aos diversos contextos culturais, são as principais temáticas abordadas por Foucault em suas obras.

Sobre a *epimeleia heautou*, encontramos uma explicação na seguinte passagem da *Hermenêutica do sujeito*, declarando que este cuidado de si é composto por

[...] uma série de ações, ações que uma pessoa exerce sobre si mesma, ações pelas quais se encarrega de si

mesma, se modifica, se purifica e se transforma e se transfigura. E, de tal modo, toda série de práticas que em sua maior parte, são outros tantos exercícios que terão (na história da cultura, da Filosofia, da moral, da espiritualidade ocidental) um destino muito extenso (HS, p. 13; 29).

A *epimeleia heautou*, entendida como práticas diversas de subjetivação e constituição de si, aparece ao longo da história do Ocidente, sendo marcante na constituição da subjetividade ocidental tal como a entendemos hoje, ao permanecer presente em diversos campos do conhecimento ao longo de séculos. As práticas do cuidado de si, entendidas como formas de atividade e de atenção a si mesmo desde a Grécia antiga, não se referem somente ao campo teórico e filosófico. Estão presentes nos mais variados campos do conhecimento e esferas da vida; tanto quanto um conceito, são formas de atividade.

Em todos os casos, ainda assim convertida em princípio filosófico, o cuidado de si continuou sendo uma forma de vida. O próprio termo *epimeleia* não designa simplesmente uma atitude de consciência ou uma forma de atenção a si mesmo; designa uma ocupação regulada, um trabalho com seus procedimentos e seus objetivos (HS, p. 475; 469).

Tais práticas tinham como principal utilidade o exercício de uma crítica de si que levava à transformação do sujeito e de seu modo de ser por meio de relação diferenciada com a verdade. Esta transformação de sua existência passava por variados processos de relacionamento no meio social, utilizando um conjunto de técnicas que não propriamente pertenciam ao meio filosófico, mas que, somados a princípios filosóficos, construíam um conjunto de valores de vida pertencentes ao conjunto cultural de cada época.

Segundo Frédéric Gros, a história da *epimeleia heautou*, desenvolvida na trilogia da *História da sexualidade*, não é uma história dos comportamentos e nem uma história das representações. Segundo ele, Foucault arrola nestes volumes algumas práticas concernentes ao cuidado de si tentando

construir uma história das “modalidades de experiências que resultaram em um sujeito ético”, tendo em conta a relação deste com a verdade (GROS, 2007, p. 129).

A importância dada por Foucault a essas práticas deriva da importância que os gregos antigos conferiam a conceitos que fossem capazes de aprimorar suas vidas, conceitos que fossem passíveis de serem usados na transformação de si a fim de produzir um novo ethos. É por poder utilizar de conhecimentos específicos e aliá-los a princípios filosóficos, que o indivíduo que praticasse o cuidado de si na época clássica era capaz de exercer um perfeito governo sobre sua conduta.

No primeiro volume da *História da sexualidade*, o modo que Foucault identifica para esta construção da verdade sobre si mesmo, de modo que pudesse exercer um adequado governo sobre sua conduta, é o que ele chama de *ars erotica* (VS, 77; 57). Em contraposição à *scientia sexualis*, que colocava a relação com o sexo no plano do discurso (confissão, exame de consciência, etc.), Foucault considerou nesta obra que havia uma *ars erotica* no mundo antigo que unificava a busca pela verdade e a moderação dos prazeres.

Contudo, em uma entrevista concedida em 1983 e publicada postumamente, Foucault faz uma retrospectiva de seu trabalho genealógico sobre temas éticos e afirma que um dos numerosos pontos nos quais ele sido insuficientemente preciso no primeiro volume da *História da sexualidade*, era sobre a *ars erotica*. “Os gregos e os romanos nunca tiveram uma *ars erotica*” (GE, p. 1434; 267). Com isso, Foucault viria a admitir tardiamente que os gregos estavam mais preocupados com a saúde do que com o sexo. É certo que eles tinham uma relação diferenciada com o sexo, mas não se tratava de uma prioridade e nem tampouco um fim último.

Como afirma Edgardo Castro, em lugar de um *ars erotica*, Foucault passa a falar de uma *tekhne tou biou* que tinha na melhor maneira de regular a própria conduta o tema principal.

Obviamente a economia do prazer desempenhava um papel muito importante neste novo quadro sobre o cuidado de si, mas era apenas uma dos pontos sobre os quais o indivíduo deveria exercer um adequado uso dos seus prazeres (CASTRO, 2011, p. 43).

Estética da existência: resistência ao processo normalizador

Foucault afirma que a *tekhne tou biou* é uma chave de leitura para a constituição de uma bios através de um adequado governo dos desejos e dos prazeres de si mesmo. Deste modo, a bios passava pelo exercício de um autocontrole que consubstanciava uma forma privilegiada de resistência aos processos de assujeitamento vigentes na sociedade ocidental moderna. Como afirma Rodolfo Jacarandá, “a constituição do sujeito que Foucault havia estudado durante sua genealogia da alma moderna até os anos 1979-1980 era a consequência de um sistema de coerção-produção de sujeitos que não eram por si mesmos passivos” (JACARANDÁ, 2004, p. 236).

O interesse por este conjunto de temas vem ao encontro de uma comprovação de que uma história da subjetividade deve contemplar as diferentes maneiras como os sujeitos constituem a si mesmos em suas relações com os outros, já que cuidar de si esteve, desde os gregos, fortemente ligado à relação com o outro na *polis*.

Como já afirmamos antes, entendemos que o quadro geral da análise de Foucault sobre o cuidado de si é proporcionar uma crítica à *epimeleia ton allon* cristã identificada com a ética cristã da carne. Poderíamos discutir esta tentativa a partir de um prisma estético-político, como o faz Wilhelm Schmid ao afirmar que

o que se reúne deste princípio do cuidado não é, se não, a

nova fundamentação da ética sob a forma da arte de viver, um fenômeno que em princípio será analisado por Foucault estritamente no contexto do mundo antigo, para logo ser discutido finalmente como uma possível resposta às perguntas da atualidade (SCHMID, 2002, p. 227).

Percebemos que, de acordo com esta perspectiva, o estudo genealógico empreendido por Foucault é levado a cabo com o intuito de buscar a fundamentação de uma moral através de um novo ângulo do pensamento, a partir do qual o material histórico serviria de ponto de partida para um novo processo de reflexão. Assim, vemos o delineamento de um novo objeto para o saber, com o qual esta proposta consistiria em uma fundamentação da ética como arte de viver.

A partir desta opção teórica, apesar de fazer parte de um contexto maior de atividades relacionadas à educação e à boa formação do indivíduo, Foucault esclarece que o cuidado de si não era algo universal, prescrito a todos os habitantes da *polis* grega. Ele afirma que

[...] no pensamento antigo, as exigências de austeridade não eram organizadas em uma moral unificada, coerente, autoritária e imposta a todos da mesma maneira; elas eram, antes de tudo, um suplemento, como um “luxo” em relação à moral aceita correntemente; além disso, elas se apresentavam em focos “dispersos” [...] e propunham, mais do que impunham, estilos de moderação ou de rigor cada qual com sua fisionomia particular (*UP*, p. 31-32; 27).

Os cuidados de si que pugnavam pela austeridade no mundo antigo não consistiam em observar regras proibitivas essenciais, nem tampouco profundas prescrições que tivessem validade para todos os cidadãos da *polis* grega. Esses cuidados serviam mais a uma estilização, a uma busca por diferenciação dentre os demais concidadãos. Eram formas de expressar um exercício diferenciado de sua liberdade, acentuando uma estilização da própria existência, evitando o comum, o corriqueiro. Formas de destaque pessoal relacionadas ao campo

estético-político, assim podem ser entendidos os cuidados de si.

Foucault assevera que

a reflexão sobre o comportamento sexual como domínio moral não foi entre eles uma maneira de interiorizar, de justificar ou fundamentar um princípio de interdições gerais impostas a todos; foi mais uma maneira de elaborar, para a menor parte da população constituída por adultos varões e livres, uma estética da existência, a arte refletida de uma liberdade percebida como jogo de poder (UP, p. 325-326; 271).

Esta estética da existência tinha a própria vida como material para uma obra de arte. Para modelar este material, era necessário usar de uma técnica, uma arte ou habilidade que consistia em realizar um trabalho sobre si mesmo. Dito trabalho resultava em um adequado domínio das próprias paixões, o que significava uma “liberdade ativa, indissociável de uma relação estrutural, instrumental e ontológica com a verdade” (UP, p. 124; 103).

Um ponto importante é que o uso dos *aphrodisia*, não se tratava, para ele, de uma simples libertação da sexualidade ou do desejo, mas do uso moderado das paixões que acarretasse na “definição das práticas de liberdade” que pudessem ser levadas a cabo nesta área (ECS, p. 1529; 1029). A definição dessas práticas de liberdade teria que ser concretizada mediante uma boa condução da relação de poder que existe em qualquer interação entre as pessoas. Com isso, o indivíduo trataria de evitar um “abuso de poder”, tanto em relação a si mesmo, como em relação ao outro (ECS, p. 1534; 1033).

Percebemos que a dimensão estética do projeto de Foucault está estreitamente relacionada à uma atitude crítica que resista a toda tentativa de normalização; trata-se de uma imbricação estético-política. De acordo com Schmid, a nova perspectiva aberta por nosso autor principal se deve à uma lacuna que existia em seus trabalhos iniciais, nos quais ele se deteve nas reflexões sobre a verdade e sobre o poder, não investigando o âmbito do “governo individual”, como também

podemos encontrar em (SCHMID, 2002, p. 208).

Segundo Jean-François Pradeau, a volta de Foucault aos antigos visa encontrar e recolher elementos teóricos que auxiliem na proposição de uma ética que não seja universalista, uma “moral de todos” entendida como simples adequação a um código de normas (PRADEAU, 2004, p. 146). Talvez em busca de uma forma sem forma do prazer, mediante a qual se pudesse desfrutar da companhia de pessoas desprendidas de toda normalização ética.

Não obstante, Pradeau alerta que este projeto visa encontrar elementos que sirvam à construção de uma “ética da escolha”, talvez somente passível de ser praticada por certo número reduzido de pessoas reunidas ao redor de “certas práticas, especialmente sexuais” (PRADEAU, 2004, p. 146).

Nesse sentido, encontramos palavras do próprio Foucault em uma entrevista, declarando que a moral dos gregos tinha um ponto de contradição: se por um lado buscava obstinadamente a formação de um “estilo de existência” (uma diferenciação frente aos demais), por outro lado, este esforço pela estilização fazia com que “a moral antiga não se dirigisse mais que a um pequeno número de indivíduos” (RM, p. 1517; 1018-9).

Conclusão

Foucault afirma que o cuidado de si (*epimeleia heautou*) no período socrático-platônico estabelecia uma relação estrutural e ontológica do indivíduo com a verdade. Diferentemente, do cuidado de si cristão (*epimeleia ton allon*), baseado na ética cristã da carne, o cuidado de si grego tinha como objetivo a formação autônoma do sujeito através do adequado domínio e uso de suas paixões.

Em um primeiro momento, Foucault tenta opor a *ars erotica* greco-romana a uma *scientia sexualis* que teria sua fonte

justamente na ética cristã da carne. Percebendo seu equívoco com esta oposição, Foucault passa a trabalhar o cuidado de si na forma de uma *tekhne tou biou* que encarava a vida como uma obra de arte a ser construída. Tomando seus desejos como material que deveria ser trabalhado constantemente, Foucault resgata o cuidado ao corpo e à alma praticado pelos gregos para tentar fundamentar uma conduta ética que fosse capaz de oferecer resistência aos processos normalizadores da Modernidade.

Contudo, seu ponto de partida talvez o tenha levado a um beco sem saída, na medida em que o cuidado de si grego não estava disponível para a maioria dos indivíduos. No período socrático-platônico, a prática da *epimeleia heautou* estava inevitavelmente circunscrita, já que tinha como objetivo a estilização da própria existência de maneira que o indivíduo que a praticasse fosse capaz de diferenciar-se dos demais. Desde o nosso modesto ponto de vista, esta solução é insuficiente para fazer frente ao processo normalizador das sociedades modernas.

Referências

- CASTRO, Edgardo. *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2011.
- FOUCAULT, Michel. "À propos de la généalogie de l'éthique ; un aperçu du travail en cours". In : *Dits et écrits, t. II (1976-1988)*. Édition établie sou la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. Gallimard, 2001, p. 1428-1450.
- _____. "El retorno de la moral". In: FOUCAULT, Michel. *Obras esenciales*. Traducción de Angél Gabilondo. Barcelona: Paidós, 2010. p. 1017-1026.
- _____. *Histoire de la sexualité I – La volonté de savoir*. Paris: Galimard, 1976.
- _____. *Histoire de la sexualité II – L'usage des plaisirs*. Paris: Galimard, 1984.
- _____. *Historia da sexualidad I – La voluntad de saber – 2ª. ed.* Traducción de Ulises Guiñazú. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- _____. *Historia da sexualidad II – El uso de los placeres – 2ª. ed.*

- Traducción de Soler Martí. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- _____. *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*. In: FOUCAULT, Michel. *Obras esenciales*. Traducción de Angé Gabilondo. Barcelona: Paidós, 2010. p. 1027-1046.
- _____. *La hermenéutica del sujeto*. Traducción de Horacio Pons. Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2009.
- _____. "La naissance de la médecine sociale". In : *Dits et écrits, t. II (1976-1988)*. Édition établie sou la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. Gallimard, 2001, p. 207-228.
- _____. "Le retour de la morale". In : *Dits et écrits, t. II (1976-1988)*. Édition établie sou la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. Gallimard, 2001, p. 1515-1526.
- _____. "Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps". In : *Dits et écrits, t. II (1976-1988)*. Édition établie sou la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. Gallimard, 2001, p. 228-236.
- _____. *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*. Paris : Gallimard, 2001.
- _____. Nacimiento de la medicina social. In: *Obras esenciales*. Traducción de Angé Gabilondo. Barcelona: Paidós, 2010, p. 653-671.
- _____. *O nacimiento de la clínica – una arqueología de la mirada médica*. Traducción de Francisca Perujo – 2ª. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2011.
- _____. "Sexualidad y poder". In: *Obras esenciales*. Traducción de Angé Gabilondo. Barcelona: Paidós, 2010, p. 799-814.
- _____. "Sexualité et pouvoir". In: *Dits et écrits, t. II (1976-1988)*. Édition établie sou la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. Gallimard, 2001, p. 552-570.
- _____. "Sobre la genealogía de la ética". In: DREYFUS, Hubert e RABINOW, Paul. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Tradução de Rogelio C. Paredes. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001, p. 261-286.
- GROS, Frédéric. *Michel Foucault*. Traducción de Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.
- JACARANDÁ, Rodolfo de Freitas. *Michel Foucault e o espaço do mundo – a ética do cuidado de si como prática da liberdade*. *Phrónesis*, v. 6, nº 1, pp. 223-241, jan/jul 2004.
- PRADEAU, Jean-François. "O sujeito antigo de uma ética moderna". In: GROS, Frédéric (Org.). *Foucault: a coragem da verdade*. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- SCHMID, Wilhelm. *En busca de un nuevo arte de vivir*. Tradução de Germán Cano. Barcelona: Pré-textos, 2002.

Notas

- 1 Todas as citações das obras de Michel Foucault conterão as páginas do texto original, seguida da tradução utilizada. A única exceção é a obra *O nascimento da clínica*.
- 2 Sobre a relação entre Psicologia e o cuidado de si, por exemplo, cf. ROSE, 1999, especialmente as pp. 244-262.
- 3 Trata-se da última entrevista que Foucault concedeu antes de sua morte. Conta-nos o editor, que Foucault tinha, naquele momento, uma condição de saúde tão debilitada que já se encontrava hospitalizado quando do término da transcrição desta entrevista.