

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE FILOSOFIA E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO**

**O CUIDADO DE SI E A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO
EM FOUCAULT**

Caxias do Sul

2011

KARIN ZANOTTO

**O CUIDADO DE SI E A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO
EM FOUCAULT**

Dissertação de Mestrado, apresentada à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Caxias do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Paulo César Nodari

Caxias do Sul

2011



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

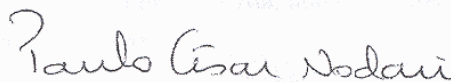
"O cuidado de si e a constituição do sujeito em Foucault"

Karin Zanotto

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Educação. Linha de Pesquisa: História e Filosofia da Educação.

Caxias do Sul, 24 de agosto de 2011.

Banca Examinadora:


Prof. Dr. Paulo César Nodari (orientador)
Universidade de Caxias do Sul


Prof. Dr. André Brayner de Farias
Universidade de Caxias do Sul


Prof. Dr. Marcelo Fabri
Universidade Federal de Santa Maria

CIDADE UNIVERSITÁRIA

Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 - B. Petrópolis - CEP 95070-560 - Caxias do Sul - RS - Brasil
Ou: Caixa Postal 1352 - CEP 95020-972 - Caxias do Sul - RS - Brasil

Telefone / Telefax (54) 3218 2100 - www.ucs.br

Entidade Mantenedora: Fundação Universidade de Caxias do Sul - CNPJ 88 648 761/0001-03 - CGC/TE 029/0089530

Gráfica da UCS - 130033

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
UCS - BICE - Processamento Técnico

Z33c Zanotto, Karin
O cuidado de si e a constituição do sujeito em Foucault / Karin
Zanotto. -- 2011.
89 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul,
Programa de Pós-Graduação em Educação, 2011.
“Orientação: Prof. Dr. Paulo César Nodari”

1. Educação - Filosofia. 2. Foucault, Michel, 1926-1984.
I. Título.

CDU 2.ed. : 37.01

Índice para o catálogo sistemático:

1. Educação - Filosofia
2. Foucault, Michel, 1926-1984

37.01
1FOUCAULT

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária
Márcia Servi Gonçalves – CRB 10/1500

DEDICATÓRIA

Dedico este estudo a todos que desejam acreditar que é possível ver além do que querem nos mostrar. Do que é conveniente mostrar.

Dedico este estudo aos que acreditam que é possível ser livre nesta sociedade, regida por poderes.

Aos que cuidam de si para, então, cuidar dos outros.

Aos que ensinam aos outros como cuidarem de si próprios.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, por ter me dado a possibilidade de concluir esta importante tarefa.

Agradeço à minha filha Rafaela, por ser a prova de que o amor constitui o sujeito.

Agradeço ao meu marido, por ser pai e mãe, e pelo apoio e amor que nunca me faltaram.

Agradeço aos meus pais e aos meus irmãos Kelen e Lucas, pelo incentivo.

Ao meu querido orientador Prof. Paulo, por ter me acompanhado até o final.

“O pensamento existe além ou aquém dos sistemas ou edifícios de discursos. É algo que se esconde frequentemente, mas anima sempre os comportamentos cotidianos. Há sempre um pouco de pensamento nas instituições mais tolas, há sempre pensamentos mesmos nos hábitos mais tolos A crítica consiste em caçar esse pensamento e ensaiar a mudança.”

Michel Foucault

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1 AS BASES TEÓRICAS DO CUIDADO DE SI EM FOUCAULT.....	12
1.1 A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO EM <i>A VONTADE DE SABER</i>	13
1.1.1 Hipótese repressiva.....	14
1.1.2 Biopoder.....	16
1.1.3 Tecnologias do Eu.....	17
1.2.4 Tecnologia disciplinar.....	23
1.2.5 As Ciências Humanas.....	24
1.2 A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO EM <i>O USO DOS PRAZERES</i>	25
1.2.1 A moralidade para Foucault.....	27
1.2.2 O sexo na formação do sujeito.....	29
1.2.3 O sujeito e domínio sobre si.....	34
2 O CUIDADO DE SI NA HISTÓRIA DA SEXUALIDADE.....	37
2.1 O SUJEITO POR PRÁTICAS DE SI.....	37
2.1.1 O cuidado de si para Sócrates e Platão.....	40
2.1.2 O sujeito ético para Foucault.....	44
2.2 O SUJEITO E O CUIDADO DE SI.....	49
2.3 A SUBJETIVAÇÃO DO SUJEITO.....	54
3 FOUCAULT E A EDUCAÇÃO.....	63
3.1 FOUCAULT E A ÉTICA NA EDUCAÇÃO.....	63
3.2 EDUCAÇÃO, ESCOLA E DISCIPLINA.....	66
3.3 CONHECER-SE A SI MESMO E A EDUCAÇÃO.....	72
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	79
REFERÊNCIAS.....	84

RESUMO

Este estudo demonstra a relação do *cuidado de si* com a formação do sujeito, baseado principalmente nas ideias de Michel Foucault (1926-1984). Trata-se de expor algumas contribuições dos pensamentos desse autor em relação ao processo educativo atual. Foucault oferece instrumentos de análise que inspiram abordagens históricas, sociológicas e filosóficas, entrelaçadas com o tema educacional, que abrange conceitos como liberdade, punição, poder, conhecimento, autonomia, entre outros. Partindo do princípio de que o sujeito está em constante transformação ou, ainda, de que está sempre se constituindo como sujeito, sendo que esta constituição se faz principalmente no período escolar, analisaremos o *cuidado de si* no processo educativo, enquanto formador da autonomia do indivíduo. Para tanto, serão utilizadas as obras *História da sexualidade e Hermenêutica do sujeito* de Foucault. Este trabalho está dividido em três capítulos. No primeiro, analisaremos as bases históricas do *cuidado de si*, em *A vontade do saber* e *O uso dos prazeres*, na perspectiva da investigação acerca da constituição do sujeito. No segundo capítulo, faremos uma reflexão sobre o cuidado de si na história da sexualidade, regressando às práticas do cuidado de si, da Antiguidade, através da *História da sexualidade* (v. 3), *O cuidado de si* e *Hermenêutica do sujeito*. No terceiro capítulo, versaremos sobre os temas relacionados à educação, com relação à constituição do sujeito, com enfoque principal na fase escolar. Trataremos de mostrar que, com atitudes fomentadoras do *cuidado de si*, que visam o entrelaçamento das práticas do cuidado com a aquisição do conhecimento, é possível a constituição de um sujeito autônomo, praticante da liberdade.

Palavras-chaves: Cuidado de si. Educação. Foucault. Liberdade.

ABSTRACT

This paper shows the relationship between *care of the self* with the formation of the subject, based primarily on the ideas of Michel Foucault (1926-1984). It exposes some contributions of this author's thoughts in relation to the current educational process. Foucault offers instruments of analysis that inspire historical, sociological and philosophical approaches, interlaced with the educational theme, which embraces concepts such as freedom, punishment, power, knowledge, autonomy, among others. Starting from the principle that the subject is under constant transformation or, yet, that one is always constituting oneself as a subject, whereas that constitution takes place particularly in the schooling period, the theme of care of the self leads to questioning the educational process as for the formation of the individual's autonomy. At the light of bibliographic research this thesis is based on the analysis of *The History of Sexuality* and *Hermeneutics of the Subject*. The study is organized in three chapters. In the first chapter, the historical bases of the *care of the self* are analyzed according to *The Will to Knowledge* and *The Use of Pleasure*, under the perspective of investigating on the constitution of the subject. As for the second chapter, it is based on the third volume of *The History of Sexuality: The Care of the Self* and on the *Hermeneutics of the Subject*, contemplating a reflection on the care of the self in the history of sexuality, returning to the practices of the *care for the self* in Ancient History, under the optics of Foucault. The third chapter deals with how Foucault's ideas contribute for the analysis of themes related to education, concerning the constitution of the subject, with a prime focus on schooling phase. It shows that attitudes fomenting *care for the self*, which aim at the interweaving of care practices with acquisition of knowledge, enable the constitution of an autonomous subject, seeking practices of freedom.

Keywords: Care of the self. Education. Foucault. Freedom.

INTRODUÇÃO

Este estudo pretende demonstrar a relação do *cuidado de si*¹ com a constituição do sujeito, dando-se especial atenção às ideias de Michel Foucault² e expor algumas contribuições de seu pensamento em relação ao processo educativo atual. Foucault teve como objetivo, ao longo do seu trabalho, a criação de uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos se tornam sujeitos. Atualmente, Foucault atrai estudiosos de muitas áreas de conhecimento, pois ele oferece instrumentos de análise que inspiram abordagens históricas, sociológicas e filosóficas, que vão desde a constituição social do sujeito desde a infância, passando pela adolescência, até a juventude, bem como epistemologias sociais da escola como forma institucional em transformação até conceitos educacionais como liberdade, punição, autonomia, governo e autoridade. Com Foucault, será possível problematizar questões como poder, conhecimento, subjetividade, liberdade e sujeito.

O filósofo, através da atualização da questão do *cuidado de si*, nos dá ferramentas para questionarmos como chegamos a essa sociedade embasada pela ciência e pelo poder, onde o homem é o objeto da divisão classista. Ou seja, o retorno à moral greco-romana, em relação à noção do *cuidado de si*, é uma forma de mostrar que, naquela época, havia o respeito do caráter individual de conduta. A escolha do modo de vida era uma questão pessoal. O *cuidado de si* favorece uma reflexão sobre o indivíduo em relação a si próprio, aos outros e ao mundo em que vive. Partindo do princípio de que o sujeito está em constante transformação ou, ainda, está sempre se constituindo como sujeito, e esta constituição se faz principalmente no período escolar, o tema do *cuidado de si*, nos leva ao questionamento do processo educativo, enquanto formador da autonomia do indivíduo. Tomando em consideração que, na cultura greco-romana, o mestre constituía-se como mediador do desenvolvimento moral, intelectual e físico do aluno, podemos traçar comparativos com a atual situação escolar, principalmente, na perspectiva da contribuição do mestre na constituição do sujeito.

¹ O *cuidado de si* é aqui definido no sentido de procurar o cuidado da alma, procurar a essência íntima do ser, e descobrir o que somos, não ler simplesmente a alma com toda a tensão e polêmica do dualismo cristão (CASTRO, 2009, p. 93).

² Michel Foucault é um pensador francês contemporâneo, nascido em Poitiers, no dia 15 de outubro de 1926. Após estudos elementares na cidade natal, se muda para Paris, em 1946, ingressando na escola normal superior. Licencia-se em filosofia e psicologia, pela Sorbonne, onde em 1962, obtém doutorado. Mais tarde, ele publica *História da Loucura* (1962), *As palavras e as coisas* (1966) e *Arqueologia do saber* (1969). Em 1975, publica *Vigiar e punir* e, em 1976, o primeiro volume de *História da sexualidade*. Em 1984, são lançados os volumes 2 e 3 de *História de sexualidade*, tendo ficado inacabado o volume 4. No dia 25 de junho de 1984, Michel morre de AIDS, em Paris (CASTRO, 2009).

Essa dissertação está estruturada em três capítulos, na intenção de fazer um apanhado histórico do *cuidado de si*, na visão de Foucault, para, posteriormente, poder analisar a questão da formação do sujeito com relação à Educação. Como o próprio Foucault fazia crítica à metodologia linear, de unidade ou de continuidade, a pesquisa será baseada em um conjunto de procedimentos de investigação e análise, contemplando a hermenêutica e a analítica. A pesquisa será bibliográfica, a partir de uma abordagem analítico-interpretativa. Nesse sentido, a metodologia utilizada será a da análise e interpretação da obra *História da sexualidade*, em especial, dos volumes I, II e III, *A vontade do saber*, *O uso dos prazeres*, *Cuidado de si* e *Hermenêutica do sujeito*. Para dar suporte à análise e interpretação das ideias do texto, serão contemplados comentários de Peters (2008), Veiga Neto (2007), Paviani (2010) e artigos científicos referentes especialmente ao objetivo deste trabalho dissertativo.

No primeiro capítulo, analisaremos as bases históricas do *cuidado de si*, refletindo sobre como Foucault traçou as bases teóricas desse conceito. A fonte teórica principal deste capítulo constitui-se dos Volumes I e II da *História da sexualidade*, *A vontade do saber* e *O uso dos prazeres*, na perspectiva da investigação acerca da constituição do sujeito. Em *A vontade do saber*, analisaremos a hipótese repressiva, constatando que o poder se torna repressor da liberdade. Falaremos sobre o *biopoder* e sobre como Foucault denominou a necessidade histórica de controlar e disciplinar a vida. Será feita uma análise sobre as *tecnologias do Eu*, mostrando que o poder é um jogo entre as tecnologias disciplinares e as tecnologias do Eu. Verificaremos, em seguida, o pensamento de Foucault que demonstra que a *tecnologia disciplinar* transforma o sujeito num corpo dócil e mudo, e a *tecnologia da confissão* o converte num objeto que deve raciocinar e dominar sua sexualidade. Além disso, analisaremos como as Ciências Humanas transformam o sujeito num ser sem liberdade e controlado politicamente, examinando como Foucault apresenta a *constituição do sujeito* na experiência que ele tem com a sexualidade, no uso de seus prazeres, conferindo o significado do sexo na formação do sujeito e da moralidade.

No segundo capítulo, que tem como base teórica o terceiro volume da *História da sexualidade*, a saber, *O cuidado de si*, e a obra *Hermenêutica do sujeito*, faremos uma reflexão sobre esses temas. Foucault realiza uma volta às práticas de si da Antiguidade e, no retorno, encontra diferentes modos de subjetivação e formas de constituição do *ethos*. Será demonstrado que o *cuidado de si* faz parte da autoconstituição do sujeito, onde há o convívio para aquisição de sua autonomia, e que o desejo de exercer o poder está relacionado diretamente à necessidade do *cuidado de si*. Foucault mostra que esse tema foi muito importante entre os gregos e apresenta o pensar de Sócrates e de Platão, referentes ao fato de

que o sujeito que quiser governar os demais (de forma qualificada) deverá, antes de tudo, cuidar de si próprio, isto é, precisará governar a si mesmo e autocriticar-se. Analisaremos quem é o *sujeito ético*, para Foucault que, compreendendo a ética como o domínio das relações que se estabelecem de si para si, traça uma história da moral, tomando como parâmetro não as regras nem as condutas, mas a maneira como se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, na ação relacionada à regra, ou seja, a subjetivação em função das práticas de si. Por fim, analisaremos *o sujeito no cuidado de si*, mostrando, por um lado, que, na época clássica, a subjetividade era produzida a partir de grandes preocupações com o uso dos prazeres. Por outro lado, na Modernidade³, os modos de subjetivação passam a ser cada vez mais produzidos por meio de saberes institucionais capazes de delimitar, de fabricar indivíduos para um perfeito funcionamento da máquina estatal, isto é, comprova como, em algum momento histórico, a cultura do *cuidado de si* deu lugar a uma cultura de sujeição.

O terceiro capítulo pretende atualizar a importância de Foucault para a Educação. Serão abordados temas como a ética, sendo a prática da liberdade, durante a constituição do sujeito. Constituição essa que se dá principalmente no período escolar, época em que adquirimos conhecimento e, principalmente, condições para a formação da moralidade do indivíduo. Será analisado, também, qual é o papel do professor, comparando-o com o papel do mestre, na Antiguidade. Foucault expõe a função da escola, considerando-a facilitadora para a realização do controle e do poder disciplinar, tendo o discurso como forma da transmissão da verdade e do saber. Para exemplificar como as ideias de Foucault tornam-se favoráveis na análise das questões educacionais atuais, utilizaremos, ainda que de forma breve, informações retiradas do Referencial Curricular Nacional (RCN), à luz de Rose (2001), Larrosa (1998), Bujes (2002), entre outros.

Observa-se a importância do *cuidado de si* na intervenção pedagógica infantil, constatando que uma das finalidades da Educação Infantil é o autoconhecimento por parte do sujeito (criança) em questão. Essa etapa se constitui como etapa educacional imprescindível, na medida em que há também o reconhecimento dos limites e potencialidades, à constituição da identidade enquanto tal.

³ Compreensão de Modernidade como uma atitude, mais do que um período histórico. A modernidade é uma maneira de pensar, de sentir, de atuar e de conduzir-se. É, portanto, uma presença e uma tarefa situar-se nesse contexto. Foucault diz ser importante “fugir” da moda. É uma vontade de tomar o presente radicalmente. A atitude da modernidade no seu aspecto elevado seria a capacidade de captar tal como ele é, ou seja, o valor do presente está indissociável da obstinação em imaginá-lo de outra maneira e em transformá-lo. Entretanto, para tanto, se exige também uma atitude pessoal de cada indivíduo (FOUCAULT, 2006, p. 53-97).

1 AS BASES TEÓRICAS DO *CUIDADO DE SI* EM FOUCAULT

Para melhor desenvolver o presente trabalho e, de certo modo, melhor compreender não só a filosofia de Michel Foucault, mas especialmente a questão do *cuidado de si*, é importante apresentar o contexto histórico em que seu pensamento se desenvolveu. Foucault questiona a formação do sujeito na época da Modernidade. Na sua obra *História da sexualidade*, o autor faz um retorno à época clássica, especialmente aos séculos XVII e XVIII. A pesquisa acerca da constituição do sujeito encontra-se na Modernidade, sobretudo nos séculos XIX e XX. O sujeito é uma invenção da Modernidade, mas Foucault também caracteriza a Modernidade como atitude, ação que leva o indivíduo à verdade.

Neste primeiro capítulo, faremos um estudo sobre as ideias que levaram Foucault a caracterizar o sujeito, bem como identificar os instrumentos utilizados nesse processo da constituição do sujeito. Em *História da sexualidade* (v. I), Foucault detém-se na questão do poder, ou seja, na análise do poder em termos de estratégia e de tática, e não em termos jurídicos. Ele analisa o poder como tecnologia, como mecanismos de poder, procedimentos de poder, técnicas sempre mais treinadas e aperfeiçoadas. Mais precisamente, o autor quer mostrar como há um saber do corpo que não é somente um conhecimento do funcionamento, mas cálculo, organização. Numa palavra, é a capacidade de manejá-lo.

É exatamente nesse contexto que o conceito *biopoder* aparece, visto tratar-se de políticas da vida biológica, estando, dentre elas, as políticas da sexualidade. A reflexão que envolve o tema biopoder é relevante e precisa ser estudado, a fim de ser possível tratar do *cuidado de si*.

Segundo Castro (2009), pode-se distinguir cinco sentidos do termo “Modernidade”, em Foucault. Dois sentidos, se levarmos em conta o período histórico, do ponto de vista político, e outros dois se considerarmos o trabalho histórico-filosófico de Foucault. Se levarmos em conta as obras *História da loucura*, *As palavras e as coisas* ou *Vigiar e punir*, a Modernidade começa no final do Século XVIII e estende-se até nossos dias (FOUCAULT, 1999, p. 13). Do ponto de vista político, a Modernidade inicia na Revolução Francesa; de um ponto de vista filosófico, começa em Kant. Foucault (1994a), ao tratar do texto de Kant, referente à questão “o que é Iluminismo?”, afirma o seguinte:

Refiro-me ao texto de Kant, me pergunto se não se pode considerar a Modernidade mais como uma atitude do que como um período da história. Como atitude quero dizer um modo de relação a respeito de atualidade, uma eleição voluntária de agir e de se conduzir, que ao mesmo tempo marca um pertencimento e se apresenta como uma tarefa. Um pouco, sem dúvida, o que os gregos chamam um *éthos*.⁴ (FOUCAULT, 1994a, p. 562)

Então, sendo Modernidade a presença do poder nas relações humanas, ou seja, na contribuição na constituição do sujeito, Foucault (1997) utilizou as tecnologias para estabelecer uma metodologia de análise do poder e, depois, estendeu essa metodologia ao estudo da ética. Durante seu estudo, Foucault identificou e nomeou vários tipos de tecnologias. Dentre elas, estão a tecnologia política do corpo, a tecnologia da verdade, a tecnologia do sexo, a tecnologia de governo e a tecnologia disciplinar. Contudo, a característica comum a todas é o poder e o saber sobre o corpo.

Em *A Vontade de Saber*, volume I da *História da Sexualidade*, a sexualidade é vista como um dispositivo histórico, pois, ao longo do século XIX, ela torna-se objeto de investigação científica, de controle administrativo e de preocupação social. A preocupação com a sexualidade liga-se então à emergência de uma estratégia de poder que juntou o indivíduo e a população na expansão do biopoder, da qual a sexualidade é, ao mesmo tempo, o instrumento e o efeito. Com o dispositivo da sexualidade, o biopoder passa a atingir o corpo e a alma do indivíduo, operando por meio de uma tecnologia particular, a confissão por meio da introspecção ou do discurso. Tal tecnologia assemelha o corpo, o saber, o discurso e o poder num lugar comum: o biopoder.

1.1 A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO EM A VONTADE DE SABER

Foucault vê-se fascinado pelo desejo existente na cultura moderna para dizer a verdade sobre o próprio eu e compõe seu trabalho na busca pela caracterização do sujeito, adaptando dois conceitos: o de hipótese repressiva e o de biopoder. No Volume I da *História da sexualidade*, intitulado *A vontade de saber*, a hipótese repressiva é formulada como a verdade que se opõe intrinsecamente ao poder e desempenha um papel de agente liberador. A fim de neutralizá-la, Foucault amplia sua síntese de biopoder, para mostrar como a construção do eu através do conceito de sexualidade, que permite ao corpo agir como um ponto de

⁴ *Éthos*, para os gregos, é um modo de ser do sujeito que se traduz em seus costumes, seu aspecto, sua maneira de caminhar, a calma com que enfrenta os acontecimentos da vida (CASTRO, 2009, 154).

aplicação, tanto do controle do indivíduo, como também do controle da população, ou seja, uma interpretação das relações entre sexo, verdade, poder, corpo e indivíduo. A construção de identidade é, para Foucault, um ato altamente politizado. Essas identidades são os efeitos da ação do poder e do saber: formas de governo.⁵

1.1.1 Hipótese repressiva

A sociedade europeia, de acordo com a hipótese repressiva, passou de um período em que o corpo e o discurso sobre o sexo se expressavam com certa liberdade, para um período de repressão e moralismo crescentes, já presentes no século XIX. Igualmente sedutora era a ideia de que liberação sexual ou resistência à repressão seria o resultado de uma luta política desafiadora contra os poderes estabelecidos.

Entretanto, segundo Foucault, aqueles que acatam a hipótese repressiva foram seduzidos pela facilidade com a qual se pode fazer coincidir o crescimento da repressão e a ascensão do capitalismo, e isso demonstra que a hipótese repressiva está amarrada a uma ideia de que o poder é constrangimento, negatividade e coerção. Ideia que as forças do poder impedem a formação do saber, conforme funcionem como um instrumento de repressão e de interdição da verdade e, portanto, de negação da mesma.

A verdade do discurso se opõe ao poder enquanto repressão. Verdade e poder são radicalmente estranhos um ao outro. Portanto, o dizer a verdade corresponde a desafiar transgressivamente o poder repressivo. A vontade de verdade, sob um suporte e distribuição institucional, exerce pressão e coerção. “A palavra da lei só é autorizada por um discurso de verdade” (FOUCAULT, 1993, p. 19).

Foucault (1993) define a representação do poder como jurídico-discursiva. Assim, o poder é dominação e interdição, é repressão, a qual corresponde à imposição da lei que exige a submissão. Essa visão faz parte do discurso típico das sociedades contemporâneas, em que o locutor, como um intelectual universal, invoca um futuro libertador, expõe a verdade e garante o prazer, “abrigando-se num lugar privilegiado: fora do poder, mas dentro da verdade” (FOUCAULT, 1993, p. 53).

⁵ Por governo, Foucault quer dizer uma forma de atividade dirigida a produzir sujeitos, a moldar, a guiar ou a afetar a conduta das pessoas de maneira que elas se tornem pessoas de certo tipo, a formar essas próprias identidades de maneira que elas possam ou devam ser sujeitos (CASTRO, 2009, p. 189).

Contudo, o autor não aceita a imagem do poder como simplesmente opressor, que nega o sexo, tornando-o uma força selvagem a ser domesticada. Ele quer compreender de que forma e como o poder e o desejo se articulam. Essa imagem do poder como repressor da liberdade permite aceitar a sua vigência, pois o alcance do poder é muito maior. O discurso jurídico e as leis não mais simbolizam o poder de maneira mais ampla. Este poder extrapolou seus limites a partir do século XVIII, criando novas tecnologias de dominação. A humanidade é controlada e normatizada por via de múltiplos processos de poder. Essa visão também é vital para uma história da sexualidade. Afirma Foucault (1993):

Dizendo poder, não quero significar 'o poder', como um conjunto de instituições e aparelhos garantidores da sujeição dos cidadãos em um estado determinado. Também não entendo poder como um modo de sujeição que, por oposição à violência, tenha a forma de regra. Enfim, não o entendo como um sistema geral de dominação exercida por um elemento ou grupo sobre o outro e cujos efeitos, por derivações sucessivas, atravessem o corpo social inteiro. A análise em termos de poder não deve postular, como dados iniciais, a soberania do Estado, a forma da lei ou a unidade global de uma dominação; estas são apenas e, antes de mais nada, suas formas terminais. Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de forças imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais. (FOUCAULT, 1993, p. 88-89)

No entender de Foucault, o poder provém de todas as partes, em cada relação entre um ponto e outro, pontos caracterizados pelas relações entre o eu e o eu, ou as relações privadas interpessoais com mentores profissionais, ou as relações com instituições e comunidade ou com o exercício da soberania política. Essas relações são dinâmicas, móveis e mantêm ou destroem grandes esquemas de dominação. Para ele, essas “correlações de poder são relacionais; se relacionam sempre com inúmeros pontos de resistência que são ao mesmo tempo alvo e apoio, saliência que permite a apreensão” (FOUCAULT, 1993, p. 91). Dessa forma, as resistências devem ser vistas sempre no plural.

Em *A vontade de saber* fica claro que, a respeito da sexualidade, embora aparentemente esse tema tenha passado por um período de repressão, especialmente, nos últimos três séculos, existe, em nível do discurso, mais que uma repressão. Assistimos a uma extraordinária proliferação discursiva. Houve certamente uma depuração do vocabulário e também uma forma de controle dos enunciados, mas o essencial foi a incitação contínua a falar de sexo. Paralelamente, Foucault destaca a crescente evolução da pastoral cristã na

tentativa de, através da técnica da confissão, transformar o desejo em discurso. Nesse sentido, houve também uma incitação política, econômica e técnica ao falar de sexo numa perspectiva racional, como algo que há que administrar, passando a uma questão administrativa (FOUCAULT, 1993 p. 34-5). O poder nem sempre interdita e, muitas vezes, produz efeitos positivos com relação ao saber. Percebe-se, então, a necessidade de se analisar a taxa de natalidade, a precocidade sexual, enfim, os centros educativos e também a Medicina tiveram que se adequar às necessidades exigidas. Logo, Foucault denomina de biopoder o estudo das técnicas de poder exercidas sobre a forma com que cada um faz uso do seu sexo.

1.1.2 Biopoder

Para Foucault, o essencial é que “o homem ocidental há três séculos tenha permanecido atado à tarefa que consiste em dizer tudo sobre seu sexo” (FOUCAULT, 1993, p. 26). Ora, o fio “intencional” que Foucault descobre sob esse impulso manifesto está atrelado ao que ele chama de *biopoder*, ou seja, a crescente necessidade histórica de controlar e disciplinar a vida. A sexualidade, por sua vez, cumpre estrategicamente essa função, ao permitir o acesso tanto ao que há de mais particular no indivíduo, quanto ao controle das populações.

Foucault não aceita a concepção do poder como uma instância repressiva, todavia, questiona-a, procurando-lhe sua genealogia⁶. Ele quer saber como o poder surgiu e qual o seu papel na sociedade moderna. Ele explica seus componentes como elementos essenciais do jogo que se opera entre a verdade e o poder na época moderna. Foucault localiza, no século XVII, em sua genealogia da hipótese repressiva, a manifestação do biopoder como uma tecnologia política coerente. Essa é a época em que o cuidado com a vida e o crescimento das populações ocupam lugar central e se tornam preocupação fulcral do Estado, momento no qual surge uma nova forma de prática e de racionalidade política.

O biopoder, na visão de Foucault, constituiu-se, no início da época Clássica, século XVII, caracterizada em torno de dois pólos principais, que permaneceram distintos até o século XIX, quando se unem para formar as tecnologias de poder atuais. O primeiro pólo diz

⁶ A Genealogia é caracterizada como o período em que Foucault se dedicou ao domínio do Ser-poder, iniciado de fato na obra *Vigiar e punir*, 1975, onde o autor coloca toda a ênfase na busca do entendimento dos processos pelos quais os indivíduos se tornam sujeitos como resultado de um intrincado processo de objetivação que se dá no interior das redes de poderes, que os capturam, dividem e classificam (NETO, 2007, p. 55).

respeito à espécie humana e às necessidades individuais. O segundo, diz respeito ao corpo enquanto objeto a ser manipulado. Assim, para compreender cientificamente a espécie humana, os esforços tornam-se objeto de atenção política e tomam forma através do objeto de poder, da tecnologia do corpo, do poder disciplinar. Então, são reunidos, numa preocupação do século XIX em torno do sexo, os dois pólos do biopoder, formados pelo controle da espécie e pelo controle do corpo. Nessa época, estabelecendo um discurso sobre o sexo e introduzindo novas táticas de controle das práticas sexuais, novas formas de poder entram em jogo, e o sexo torna-se a construção por meio da qual o poder reúne a vitalidade do corpo à das espécies. Foucault vai designar essa colocação do sexo em discurso, de dispositivo da sexualidade, asseverando que a emergência desse discurso é elemento do procedimento de expansão do biopoder.

A sexualidade, segundo Foucault, é um dispositivo histórico. Ela, ao longo do século XIX, passa a ser objeto de investigação científica, de controle administrativo e de preocupação social. Liga-se, então, à emergência de uma estratégia de poder que juntou o indivíduo e a população na expansão do biopoder, do qual a sexualidade é, ao mesmo tempo, o instrumento e o efeito. Com o dispositivo da sexualidade, o biopoder passa a atingir o corpo e a alma do indivíduo, operando por meio de uma tecnologia particular, caracterizada pela confissão, através da introspecção ou do discurso. Tal tecnologia assemelha o corpo, o saber, o discurso e o poder num lugar comum: o biopoder.

1.2.3 Tecnologias do Eu

Exigindo o desejo como o mais recôndito segredo dos sujeitos modernos, o seu mais precioso e perigoso dote, lugar da sua verdade e chave da sua liberdade, o dispositivo de sexualidade amplia o espectro das práticas sexuais reconhecidas e relança, de uma forma muito mais sofisticada, a identificação de um sujeito à verdade do seu sexo.

Há dois significados para a palavra sujeito: sujeito a alguém pelo controle e dependência, ou preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 235).

No núcleo desse processo, Foucault afirma: “por confissão entendo todos estes 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, 1995, p. 243).

Ainda nessa perspectiva, o autor acrescenta que a injunção, para que um sujeito produza a verdade a respeito de si próprio, fixa-se numa identidade à luz de formas que reconheçam em seu desejo a presença da doutrina e da pastoral cristã da carne. O dispositivo de sexualidade extrai, da tecnologia da carne, a técnica da confissão, colocando-a novamente em uma nova rede de relações. Assevera Foucault (1993):

A hipótese de um poder de repressão que nossa sociedade exerceria sobre o sexo e por motivos econômicos, revela-se insuficiente se for preciso considerar toda uma série de reforços e de intensificações que uma primeira abordagem manifesta: proliferação de discursos, e discursos cuidadosamente inscritos em exigências de poder; solidificação do despropósito sexual e constituição de dispositivos suscetíveis, não somente de isolá-lo, mas de solicitá-lo, suscitá-lo, constituí-lo em foco de atenção, de discursos e de prazeres; produção forçosa de confissão e, a partir dela, instauração de um sistema de saber legítimo e de uma economia de prazeres múltiplos. Muito mais do que um mecanismo negativo de exclusão ou de rejeição, trata-se da colocação em funcionamento de uma rede sutil de discursos, saberes, prazeres e poderes; não se trata de um movimento obstinado em afastar o sexo selvagem para alguma região obscura e inacessível mas, pelo contrário, de processos que o disseminam na superfície das coisas e dos corpos, que o excitam, manifestam-no, fazem-no falar, implantam-no no real e lhe ordenam dizer a verdade: todo um cintilar visível do sexual refletido na multiplicidade dos discursos, na obstinação dos poderes e na conjugação do saber com o prazer. (FOUCAULT, 1993, p. 70-71)

Além de falar a verdade, a pessoa não apenas descreve meramente a si mesma. Ela “faz com que assim seja”, devido ao aspecto performativo ou da função performativa da linguagem (PETERS, 2008, p. 61). Exatamente da mesma forma que o juiz torna a pessoa culpada por causa de uma performance declarativa de culpa, também, ao falar a verdade, nós construímos a nós próprios as nossas próprias identidades naqueles atos de fala⁷.

Nos séculos XVIII e XIX, em paralelo à idade clássica, nos séculos XVI e XVII, há passagem de uma sexualidade relativamente livre a uma sexualidade reprimida, segundo Foucault, ocasionando uma proliferação sem precedentes de discursos e de reflexões sobre o sexo. Ocorre uma espécie de grande injunção polimorfa ao falar de sexo, a fim de melhor canalizá-lo. O sexo se tornou qualquer coisa a ser dita. Mais do que censura, houve uma vasta incitação ao discurso. Criou-se uma estrutura científica para explicar o sexo e para treinar cientistas. Além disso, porque a repressão não é a forma mais geral de dominação, Foucault não considera a liberação ou a identidade sexual como independentes das relações de dominação na sociedade, pois a ideia de que se resiste à repressão, seja dizendo a verdade,

⁷ A Teoria dos Atos de Fala, segundo John Langshaw Austin (1911-1960), entende a linguagem como uma forma de ação (“todo dizer é um fazer”). Austin define **enunciados performativos** como enunciados que não descrevem, não relatam, nem constatarem absolutamente nada, e, portanto, não se submetem ao critério de verificabilidade (não são falsos nem verdadeiros). Disponível em: <<http://paginas.ucpel.tche.br>>. Acesso em: 18 jun. 2010.

seja conhecendo a si mesmo, mantém a dominação, já que oculta o modo de funcionamento do poder.

Dando lugar à explosão de discursos sobre a sexualidade, o discurso sobre o sexo, no século XVIII, encontrava-se ligado à questão do poder. No século XIX, entretanto, esta questão é repensada cientificamente. Logo, a sexualidade é encadeada a uma forma de saber e aceita que se estabeleçam vinculações entre o indivíduo, o grupo, o sentido e o controle. Dessa forma, a sexualidade começa a ser avaliada como o núcleo da identidade pessoal, ou seja, como a essência mesma do indivíduo. Dentro deste universo, no qual o poder e o saber estão intimamente ligados, o que se frisa, portanto, é que “não há constituição de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua, ao mesmo tempo, relações de poder” (FOUCAULT, 1996b, p. 29-30).

A sexualidade torna-se, então, o lugar do desdobramento de um desejo que funciona como revelador da verdade do sujeito desejante, de modo que o sexo coloca em jogo um sujeito e a verdade do seu desejo. O indivíduo é persuadido a que, através da confissão, ele possa conhecer-se a si mesmo. E os segredos do corpo e da alma passam a poder ser conhecidos, graças aos médicos, psiquiatras e a todos a quem o sujeito confia seus pensamentos e suas práticas, relacionados ao sexo.

De acordo com Foucault (1990), a confissão⁸ foi um componente essencial das tecnologias desenvolvidas, com a finalidade de controlar e disciplinar o corpo, a população e a sociedade, especialmente aquela confissão que o indivíduo faz de sua sexualidade. O exame e a confissão são tecnologias que se desenvolveram a partir de modelos médicos, implícitos em métodos clínicos paralelos, no século XIX. Os profissionais que irão ouvir as confissões devem ser treinados para identificar a verdade no discurso, ou seja, interpretar as confissões. Essas tecnologias são parte de um processo de construção terapêutica da sexualidade, de forma que seu discurso seja controlado, e eles se tornem indivíduos de certo tipo, cujo objetivo é compreender, examinar como funciona essa tecnologia, estudar o tipo de discurso e as técnicas que, supostamente, revelam o eu profundo do indivíduo.

Como o indivíduo quer conhecer a verdade sobre si mesmo, ele, então, dispõe-se à confissão, que é colocada em discurso, estabelecendo um conjunto de relações de poder entre o indivíduo e aqueles que interpretam o seu discurso e se sentem capazes de extrair a verdade do mesmo. Comentam Dreyfus e Rabinow (1995):

⁸ Confissão, tem, aqui, o sentido de relato, de confiança na fala a algum profissional, seja ele médico, advogado, etc.

A vontade de saber a verdade sobre nós mesmos, própria à nossa cultura, instiga-nos a falar a verdade; as confissões que se sucedem, confissões que fazemos aos outros e a nós mesmos, e esta colocação em discurso instauram um conjunto de relações de poder entre aqueles que afirmaram ser capazes de extrair a verdade destas confissões através da posse das chaves da interpretação (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 192)

Devido ao desenvolvimento de métodos científicos, o indivíduo tornou-se um objeto de conhecimento para si mesmo e para os outros, um objeto que diz a verdade sobre si mesmo a fim de conhecer-se e de ser conhecido. Assim, de acordo com Foucault, o poder é um jogo entre as tecnologias disciplinares e as tecnologias do eu, não sendo violência. A tecnologia do eu, que acontece na medicina, nas ciências psiquiátricas, na justiça, na educação, nas relações amorosas, atua a partir da certeza de que um indivíduo pode dizer a verdade sobre si mesmo com a ajuda de peritos. Assim, o poder deve ser analisado:

[...] como um domínio de relações estratégicas entre indivíduos ou grupos, relações que tem como questão central a conduta do outro ou dos outros, e que podem recorrer a técnicas e procedimentos diversos, dependendo dos casos, dos quadros institucionais em que ela se desenvolve, dos grupos sociais ou das épocas. (FOUCAULT apud MAIA, 1994, p. 110)

No que diz respeito ao interesse contemporâneo com relação à sexualidade, percebe-se fortemente a opinião de que a confissão permite a descoberta da verdade, e isso porque a forma mais profunda de verdade sobre o indivíduo coexiste no corpo do indivíduo e nos seus desejos. Por isso, os desejos do corpo são considerados a matéria privilegiada da confissão, tanto para a penitência cristã como para as ciências da sexualidade. Foucault define como injunção o ato de confessar-se para transformar em discurso os desejos do corpo e da alma.

Somado a isso, pode-se dizer, à luz da preocupação cristã central com o sexo, que passa a existir a suposição de que o sexo seja significativa, visto que revela as ideias reais do sujeito, e que o indivíduo deve confessar seus pensamentos e práticas sexuais se ele quer conhecer o estado da sua alma. Logo, a confissão foi fixada na matriz do poder, e o indivíduo foi persuadido a confessar seus desejos a determinadas autoridades. Afirma Foucault (1993):

Está aberto o campo para a psicanálise. O dispositivo de sexualidade tornou possível a ideia central da psicanálise - o sexo como simbolização [...]. Surge como uma teoria da mútua implicação essencial entre a lei e o desejo e, ao mesmo tempo, técnica para eliminar os efeitos da interdição lá onde o seu rigor a torne patogênica [...]. Situada historicamente, ao surgir, a psicanálise não pode se dissociar da generalização do dispositivo de sexualidade e dos mecanismos secundários de diferenciação que nele se produziram [...] a psicanálise, como prática terapêutica reservada, desempenhava em relação a outros procedimentos um papel diferenciador, num dispositivo de sexualidade agora generalizado. Os que tinham perdido o privilégio exclusivo de se preocupar com sua própria sexualidade têm,

doravante, o privilégio de experimentar mais do que outros o que a interdita, e possuir o método que permite eliminar o recalque. (FOUCAULT, 1993, p. 121-122)

Houve, então, uma interseção entre a sexualidade e as ciências humanas. A medicina, a psiquiatria e a pedagogia colocam o desejo no discurso científico. Segundo Foucault, os teóricos das ciências humanas constituíram, por intermédio do sexo que facilita o acesso às ideias e pensamentos gerais, uma conexão entre a produção de verdade e as práticas do poder. Sendo assim, o sexo constitui a unidade histórica através do qual é razoável ligar as ciências humanas às práticas normativas do biopoder. A esse respeito, afirma Foucault (1993):

A psicanálise, ao dar voz a uma sexualidade disruptiva à lei, propondo-se a levantar o recalque e articular o desejo incestuoso, formula no coração mesmo dessa sexualidade, como princípio de sua formação e inteligibilidade, o respeito à lei da aliança e da interdição do incesto, apresentando-se, assim, como um discurso exemplar da costura dos dois dispositivos: o da aliança e o da sexualidade, operantes no século XIX. (FOUCAULT, 1993, p. 141)

Foucault propõe uma articulação mais complexa entre poder, saber e sexualidade, evidenciando a emergência, no século XIX, de uma estratégia do poder que tem em vista produzir discursos sobre o sexo do que reprimir a sexualidade. A *História da sexualidade* (volume 1) expõe de que modo o discurso psicanalítico, que começa a surgir, interpõe-se nos dispositivos das ciências sexuais de colocação em discurso da sexualidade, assinalando os paradoxos desse discurso emergente.

A tecnologia da confissão, na sua expansão, tornou-se a expressão de uma série de ciências, em que os métodos clínicos do exame e da escuta tornaram a sexualidade um campo de significação. Determinados métodos de exame, criados por essas ciências, passaram a determinar ao sujeito que se manifestasse na presença de uma autoridade com poderes para interpretar o seu discurso. Passou a implicar a criação dessa estrutura científica para dar conta do sexo, que apenas aquele que recebeu uma formação científica seria capaz de compreender o que é dito. Sendo assim, quanto mais o sujeito fala, na confissão, mais a ciência progride. No entanto, o sujeito não é o árbitro final do seu discurso, pois ele não conhece e nem pode conhecer o enigma da sua própria sexualidade. Apenas outro pode fazer aparecer a verdade da sexualidade do sujeito. A função do cientista que escuta o discurso é, por conseguinte, decifrá-lo, constituindo, por meio da interpretação da confissão, um discurso de verdade.

A interpretação e o sujeito se implicam mutuamente. As ciências interpretativas partem da hipótese de que existe uma verdade profunda que é, por sua vez, conhecida e escondida, e a função do intérprete é a de trazer essa verdade ao discurso. Sendo assim, uma parte do poder das ciências interpretativas diz respeito ao fato de elas se dizerem capazes de

revelar a verdade do psiquismo do sujeito, da sua cultura e da sua sociedade, pretendendo, ao mesmo tempo, que a verdade descoberta escape ao campo do poder. Embora essas ciências se considerem numa posição de exterioridade com relação ao poder, o fato é que elas são parte integrante do poder e de seus dispositivos. Foucault (1993) contestou, neste primeiro volume da *História da sexualidade*, a imagem de uma mecânica repressiva do poder. Ele salienta:

As interconexões (das relações de poder) delineiam condições gerais de dominação e essa dominação é organizada em uma forma mais ou menos coerente e unitária que, dispersos, heteromorfos, localizados procedimentos de poder são adaptados, reforçados e transformados por numerosos fenômenos de inércia, deslocamento e resistência. (FOUCAULT, 1993, p. 144)

Para o autor, o poder não é concebido como uma instância de interdição, mas como uma instância de produção de saberes, como foi visto anteriormente, e também de formas de sexualidade. Isso porque essa colocação do sexo em discurso, além de constituir determinadas ciências, vem acompanhada da invenção de novas formas de sexualidade. Ao se procurar, por meio da confissão, detectar formas recalcadas de sexualidade, acaba-se por suscitá-las.

Segundo Foucault, quatro estratégias globais de dominação compõem o dispositivo da sexualidade, a saber: a histerização do corpo da mulher; a pedagogização do corpo da criança; a socialização das condutas de procriação; e a psiquiatrização do prazer “perverso”. Essa nova tecnologia sexual surge no século XVIII, criando uma relação entre degenerescência, hereditariedade e perversão, e o discurso formalizando homossexualidade como um pecado e classificando-a como patologia, embora que, por outro lado, possibilitando-a de falar por si, de reivindicar espaços e discursos próprios.

Antes do e no século XVIII, os códigos jurídicos consideravam apenas a sexualidade do casal e que não eram denunciadas como desvios com relação à norma, as formas inaceitáveis de sexualidade, contudo eram desaprovadas como infrações jurídicas. A partir do século XIX, foram inventadas perversões relativamente a uma norma natural. Por exemplo, a homossexualidade e a infidelidade não são mais consideradas transgressões de códigos jurídicos. No entanto, são reprovadas como uma natureza viciada e não sendo mais da competência dos juízes a sexualidade desviante, mas dos cientistas que detêm as normas (FOUCAULT, 1993, p. 149).

A confissão é, assim, expandida pelo desenvolvimento das ciências humanas. Seus métodos são utilizados nas chamadas sexualidades periféricas, onde as relações de poder e saber atuam no sentido de transformar o indivíduo em objeto de conhecimento para si mesmo e para os outros.

1.2.4 Tecnologia disciplinar

Transformando o sujeito, a tecnologia disciplinar objetivava torná-lo um corpo dócil e mudo ou, ainda, através de um conjunto de técnicas de poder, fazer a normatização do indivíduo e/ou sua singularização. Com efeito, o objetivo da disciplina é aumentar a força econômica do corpo e, ao mesmo tempo, reduzir sua força política. Por isso, devemos considerar desde um ponto de vista positivo ou produtivo como geradora de individualidade. A tecnologia da confissão, uma das maneiras de chegarmos à disciplina, converte o sujeito num objeto que deve raciocinar e, ao mesmo tempo, transforma-o no sujeito de uma sexualidade. Assim, essa objetivação é a formação de uma subjetividade que foi consentida pela confissão, enquanto e na medida em que se desenvolveu a tecnologia de extração e formulação da verdade. Tal objetivação-subjetivação é o resultado direto do dispositivo da sexualidade, o agenciamento concreto possibilitado pelo controle, pela disciplinarização e pela normalização dos corpos, das populações e da sociedade, através do qual foi possível articular os elementos essenciais do biopoder, como o corpo, os discursos, o saber e o poder.

Ao final do século XVIII, por ocasião das novas formas de produção e das exigências econômicas, surge uma luta em torno aos saberes. O Estado intervém para disciplinar o conhecimento, surgem as grandes escolas, a universidade moderna, com a seleção dos saberes e a institucionalização dos conhecimentos. Torna-se importante, para que o poder disciplinar assumira um lugar permanente na sociedade, que o indivíduo leve adiante as regras e pensamentos obtidos, logo, o trabalho também deve ser realizado sobre si mesmo, na direção constante de um guia, de um protetor que assumira a responsabilidade do progresso.

Buscando embasamento histórico para a constituição do sujeito, Foucault retoma alguns temas, entre eles a questão do *cuidado de si*⁹, presente desde a Época Clássica (especialmente com estóicos, epicuristas, Platão, Gregório de Nissa) até a Modernidade. Foucault (2006, p. 16) questiona os motivos pelos quais o princípio “conhece-te a ti mesmo” tenha sido conferido tanta importância ao contrário do “cuida-te de ti mesmo”, que foi esquecido pelos historiadores no decorrer dos séculos V a.C. até o IV–V d.C. Houve uma mudança na compreensão das expressões. Na Antiguidade, estava atribuído um valor positivo ao *cuidado de si* e, já na Modernidade, o tema estava relacionado ao egoísmo ou volta sobre

⁹ Cuidado de si deve ser compreendido como ocupar-se consigo, ter cuidado consigo, retirar-se em si mesmo, recolher-se em si, sentir prazer em si mesmo, ser amigo de si, estar em si como uma fortaleza, respeitar-se, etc (FOUCAULT, 2006, p.16).

si. Foucault (2006b, p. 18) relaciona essa negligência do *cuidado de si*, devido principalmente ao momento cartesiano, em que se acredita na existência do sujeito, pois este (pensa, logo existe, e não se pode desconfiar ou duvidar disso), fazendo do *conhece-te a ti mesmo* um acesso fundamental à verdade.

De acordo com Foucault (1984), a máxima délfica “conhece-te a ti mesmo” sucedeu a outra noção da antiguidade grega, a saber, “cuida-te de ti mesmo”. Ele argumenta que a “necessidade de cuidar de si colocou a máxima délfica em funcionamento” (FOUCAULT, 1984, p. 59), e que a segunda estava subordinada à primeira. Isso não ocorre na cultura ocidental moderna, pois a noção de *cuidado de si* passou a ser vista como uma imoralidade, um meio para escapar das regras. Além disso, dada à herança cristã de que o caminho da salvação passa pela autorrenúncia, então, “conhecer a si mesmo” parece ser, paradoxalmente, o caminho para a autorrenúncia e para a salvação. Para Foucault, o motivo de retornar à Antiguidade Clássica, aos gregos, aos romanos e à primeira Cristandade trata-se de uma questão de moralidade e liberdade: “pois que é moralidade senão a prática da liberdade, a prática deliberada da liberdade?” (FOUCAULT, 1984, p. 41).

No mundo greco-romano, o *cuidado de si* era a maneira pela qual o indivíduo considerava-se ético. De Platão até os estóicos, o tema do *cuidado de si* permeou verdadeiramente todo o pensamento ético. A fim de comportar-se apropriadamente e de praticar a liberdade, era necessário cuidar do eu, não meramente para conhecer o próprio eu, mas também para melhorá-lo, ultrapassá-lo e dominá-lo. Cuidar do eu impediria que a pessoa se tornasse escrava de outra cidade ou da autoridade, da família, dos amigos e colegas e das próprias paixões. Essa era uma noção muito importante, não somente para os gregos, mas também para Foucault.

1.2.5 As Ciências Humanas

As Ciências Humanas, como foram denominadas por Foucault, constituem-se de profissões tais como Medicina, Psicologia, Direito e Educação. Ao classificar e objetivar os indivíduos, elas transformam as pessoas em sujeitos, por assim dizer, subjugados. Se a mudança de ênfase, isto é, do cuidado do teu próprio eu para “conhece-te a ti mesmo” já era suficientemente ruim, trata-se agora de um eu que deve ser conhecido através das Ciências Humanas. Cuidar do próprio eu, no século XX, passou a significar ajustar-se ao exterior,

oferecer-se, com um conjunto de “verdades” que, ao serem aprendidas, memorizadas e progressivamente postas em prática, constrói um sujeito com certo modo de ser e certa maneira visível de agir. Foucault acredita que esse eu moderno não é livre, porque, na medida em que é produto das Ciências Humanas, o objetivo tem sido o seu controle político e não a sua liberdade.

No final de seu livro *História da sexualidade* - volume 1 - Foucault, tendo mostrado um dispositivo da sexualidade, entre os níveis da língua e do discurso, relativizou a hipótese repressiva, para mostrar como o sexo foi colocado em discurso por um jogo de disposições que mais incitaram do que fizeram calar. Tendo ele ainda se debruçado sobre técnicas de saber e poder, ao falar dos saberes na sociedade ocidental sobre o sexo, proclama: “Ironia deste dispositivo [da sexualidade]: é preciso acreditarmos que nisso está nossa libertação.” (FOUCAULT, 1993, p. 149). Esse pensamento o levou a continuar uma genealogia do sujeito de desejo, debruçando-se sobre uma arte de existir, guiada pelo cuidado consigo mesmo, que isso signifique e consista em rupturas e descontinuidades históricas, as quais foram necessárias para reconstruir o sujeito ao modo de vida clássica, desde os gregos até a caracterização do sujeito moderno.

Inquieto na sua busca pela composição do sujeito, Foucault empreende seu estudo nas modalidades históricas de subjetivação, em *O uso dos prazeres*, a partir de uma interrogação sobre a sexualidade. Trata-se do estudo da problematização de um sujeito ético, sua autoconstituição, com base nas técnicas, nos meios pelos quais se institui uma determinada relação consigo, chamadas de *práticas de si*.

1.2 A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO EM *O USO DOS PRAZERES*

No volume 2 de *História da sexualidade*, embora a questão política continue implícita, a problemática ética é claramente dominante, sendo realizada uma análise meticulosa das práticas orientadas à manipulação da existência pessoal, ou mais especificamente, uma colocação em cena da arte da existência, que puderam ser encontradas em alguns grupos sociais na Grécia clássica e na Roma greco-latina. Nesse contexto, o foco privilegiado é a consideração das diferentes modalidades da construção da relação da pessoa consigo mesma. Ele não se prende em compreender a constituição do sujeito na experiência

que este tem com sua sexualidade; ele procura entender a constituição do sujeito ético na direção de uma liberdade. Frisa Foucault (1999) que:

[...] liberdade real não consiste em contar as nossas verdadeiras histórias e encontrar o nosso lugar no seio de alguma tradição ou código moral; em determinar as nossas ações de acordo com princípios universais; nem em aceitar as nossas limitações existenciais numa relação autêntica com o nosso próprio eu. Somos, pelo contrário, ‘realmente’ livres porque podemos nos identificar e mudar aqueles procedimentos ou formas através dos quais nossas histórias tornam-se verdadeiras; porque podemos questionar e modificar aqueles sistemas que tornam possíveis (somente) certas espécies de ação; e porque não existe nenhuma relação ‘autêntica’ com o nosso próprio eu a que tenhamos de nos ajustar. (FOUCAULT, 1999, p. 169)

O sujeito ou, se preferirmos, a produção do sujeito, já não é analisada apenas do ponto de vista da “objetivação”, mas também, fundamentalmente, do ponto de vista da “subjetivação”, isto é, do ponto de vista de como as práticas pedagógicas se constituem e medeiam certas relações determinadas da pessoa consigo mesma. Aqui os sujeitos não são posicionados como objetos silenciosos, mas como sujeitos falantes. Eles são postos não como objetos examinados, mas como sujeitos confessantes, não em relação a uma verdade sobre si mesmos, que lhes é imposta de fora, mas em relação a uma verdade sobre si, que eles mesmos devem contribuir ativamente para produzi-la.

Foi a partir de questionamentos sobre a sexualidade que Foucault (2007b) passou a estudar sobre as modalidades históricas de subjetivação. Ele passou a refletir sobre a trajetória histórica, que faz a trama entre o sujeito, que domina seus prazeres na Grécia clássica, o sujeito helenístico, cujos prazeres se dão numa ética do *cuidado de si*, o sujeito cristão cuidadoso com os movimentos da sua carne e o sujeito moderno de uma sexualidade medicalizada. No entanto, o ponto essencial, ao longo do empreendimento dessa genealogia do sujeito sexual, torna-se um estudo das técnicas da existência. Assim sendo, o estudo da constituição do sujeito, em sua experiência da sexualidade, leva à problematização de um sujeito ético, entendendo o sujeito em sua instância de autoconstituição, isto é, a das técnicas, das práticas, por meio das quais se institui uma determinada relação consigo, ao que se denominou de práticas de si. Afirma Foucault (1996a) que:

É preciso determinar as modalidades de enunciação dos sujeitos no interior de uma formação discursiva. É necessário conhecer o estatuto do sujeito: saber em uma formação discursiva quem fala, com que títulos, sob que condições, com que autoridade, segundo que sistema de legitimação institucional. (FOUCAULT, 1996a, p. 103)

Ainda inquieto em conhecer o porquê do “comportamento sexual ter sido objeto de uma preocupação moral que não procurava justificar interditos, mas estilizar uma liberdade” (FOUCAULT, 1996b, p. 65), Foucault, em *O uso dos prazeres*, levanta a discussão sobre a ética e o sexo e explica o que entende por moral, ou seja, o comportamento do indivíduo em relação às regras e aos valores propostos.

1.2.1 A moralidade para Foucault

A moral que interessa a Foucault é a que diz respeito à maneira como o sujeito deve se conduzir. Trata-se da maneira segundo a qual o sujeito se constitui a si mesmo como sujeito moral, agindo em relação aos elementos do código, compreendido aqui como um conjunto de valores e regras que são propostos aos indivíduos e aos grupos por diferentes aparatos prescritivos como a família, as instituições educativas, as igrejas, etc. (CASTRO, 2009, p. 155). A relação do sujeito se torna o objeto de interrogação de Foucault e a matéria de sua genealogia da moral. Noutras palavras, a nova historicidade, isto é, as diferentes maneiras que os homens possuem de se reconhecerem como sujeito moral dá o teor e a direção de sua compreensão da moral. Foucault, analisando esse outro sentido de moral, a que ele designa como ética¹⁰, destaca quatro aspectos formalmente constantes, mas historicamente variáveis, na concepção de moral: a determinação da substância ética, o modo de sujeição, a elaboração do trabalho ético e a teleologia do sujeito moral. A esse respeito, podem-se lembrar estes quatro aspectos, abaixo explicitados, segundo Castro (2009):

a) A substância ética é a parte de si mesmo ou o comportamento que tem uma relação com a conduta moral. Para os gregos, a substância ética, a matéria da moral sexual, são os *aphrodisia*, as obras de Vênus, nas quais uma mesma dinâmica liga os atos, o prazer que lhes é associado e o desejo suscitado por eles;

b) O modo de sujeição é a maneira como o sujeito deve relacionar-se com a regra, a qual ele está obrigado a cumprir, e a forma como deve se reconhecer como ligado à obrigação que lhe é imposta. A resposta grega a essa questão da forma consiste numa estética da

¹⁰ Para Castro (2009, p. 156), o termo ética, em Foucault, refere-se ao domínio da constituição de si mesmo como sujeito moral. Foucault propõe distinguir entre morais orientadas para o código (em que se acentua o elemento prescritivo) e morais orientadas para a ética (que insistem nos modos de subjetivação). A ética em Foucault faz referência à relação consigo mesmo. É uma prática, um modo de ser.

existência, na qual o homem do século IV a.C. procura conferir a sua vida uma forma que responda a critérios do brilho, beleza, nobreza ou perfeição;

c) A elaboração do trabalho ético, que se efetua sobre si na tentativa de transformar-se (constituir-se) a si mesmo em sujeito moral da conduta, é a prática de si ou o ascetismo, principal tema de estudo de Foucault em seus últimos livros;

d) A teleologia do sujeito moral refere-se ao tipo de indivíduo, de homem que cada um quer tornar-se, quando adota um comportamento moral (CASTRO, 2009, p. 155-157).

Esses quatro aspectos da ética estão ligados a atitudes que o indivíduo deve tomar com relação a si mesmo, de modo que a ação moral se encontre causalmente vinculada às práticas de si. Isso porque, segundo Foucault, não há constituição do sujeito moral, sem modos de subjetivação, sem uma ascética ou sem práticas de si, nas quais o sujeito se apóie no decorrer da sua ação moral. E, de acordo com a leitura foucaultiana, constata-se, pois, que o pensamento moral da Antiguidade teve como objeto essas práticas de si, o que justifica o projeto de Foucault, na década de 80, de uma história da sexualidade na Antiguidade greco-romana, voltada para a constituição do sujeito moral, para as formas de subjetivação da época considerada.

Para Foucault, uma ação não deve se reduzir a um ato ou a uma série de atos conformes a uma regra, lei ou valor a fim de ser designada como “moral”. Afirma ele:

[...] toda ação moral comporta uma relação ao real em que se efetua, e uma relação ao código a que se refere; mas ela implica também uma certa relação a si; essa relação não é simplesmente “consciência de si”, mas constituição de si enquanto “sujeito moral”, na qual o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto dessa prática moral, define sua posição em relação ao preceito que respeita, estabelece para si um certo modo de ser que valerá como realização moral dele mesmo; e, para tal, age sobre si mesmo, procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se. Não existe ação moral particular que não se refira à unidade de uma conduta moral; nem conduta moral que não implique a constituição de si mesmo como sujeito moral; nem tampouco constituição do sujeito moral sem “modos de subjetivação”, sem uma “ascética” ou sem “práticas de si” que as apóiem. (FOUCAULT, 2007a, p. 29)

A ação moral é indissociável dessas formas de atividades sobre si, formas essas que não são diferentes de uma moral a outra, do que os sistemas de valores, de regras e de interdições. Na literatura pedagógica contemporânea, a atividade da educação moral tem a ver com elementos de domínio moral, com disposições ou atitudes, com normas ou com valores, de uma forma muito particular. Não se trata de apresentar um conjunto de preceitos e normas de conduta que as crianças deveriam aprender ou obedecer, tampouco se trata de modelar disposições ou hábitos. Nem se quer de doutrinar uma série de valores. Uma vez que se trata

de práticas centradas na aquisição, nelas não se ensina explicitamente nada. Entretanto, se aprendem muitas coisas, na sua característica de práticas sem um texto específico ou, às vezes, com textos cuja função é “fazer falar”, provocar e mediar a fala (SANTOS, 2001).

1.2.2 O sexo na formação do sujeito

De acordo com Foucault (2007b), deve-se:

[...] pensar numa crise do sujeito, ou melhor, da subjetivação: numa dificuldade na maneira pela qual o indivíduo pode se constituir enquanto sujeito moral de suas condutas, e nos esforços para encontrar na aplicação a si o que pode permitir-lhe sujeitar-se a regras e finalizar sua existência. (FOUCAULT, 2007b, p. 10)

Foucault modifica o seu projeto original, que era de falar da sexualidade no século XIX e volta à Antiguidade, analisando as práticas existentes em torno do sexo na Grécia Antiga. Posteriormente, o Cristianismo modifica o cenário, fazendo a ligação entre sexo e pecado da carne, distanciando-o da noção de desejo. A partir do século XVI, com reforço no século XIX, a temática da sexualidade foi sendo cada vez mais explorada. O autor pensa a história do homem de desejo e realiza uma genealogia de como o homem ocidental foi levado, no decorrer da história, ao se reconhecer como sujeito de desejo. Assim, afirma que a sociedade capitalista não obrigou o sexo a esconder-se, mas fez do sexo um instrumento para administrar a população, com base nos dispositivos da sexualidade. Do poder político que se articula diretamente sobre o corpo, tem-se o matrimônio, a medicalização, o cuidado com a saúde e com o controle da natalidade.

Foucault, portanto, ensina a desconfiar das palavras, que não dizem as coisas como elas são. Sexo é biológico. A sexualidade, vocábulo do século XIX, é conduta, é produzida. Para Foucault, sexo também é discurso. O discurso é o contrário de ideologia, porque é aquilo que se diz realmente, enquanto que ideologia é idealização, a explicação das coisas. O poder convida a enunciar a sexualidade, uma estratégia de controle do indivíduo e da população.

Foucault não aceita a hipótese repressiva pela qual a sexualidade é reprimida pelo sistema. Para ele, a sociedade capitalista liga prazer e poder. Entender se a mecânica do poder é repressiva, depende da forma teórico-metodológica escolhida. Foucault acredita que a mecânica do poder não é repressiva, mas, sim, fornece subsídios para a formação da lei.

Foucault preferiu pesquisar como os indivíduos se reconhecem como sujeitos sexuais e raciocinou acerca do desejo e do sujeito desejante (ou seja, do sujeito que deseja). Seu projeto, portanto, não é escrever a história das condições práticas ou ideias que representaram o comportamento sexual. Ele preocupou-se com a investigação da maneira como se constitui a experiência em que os indivíduos se reconhecem como sujeitos de uma sexualidade que abre para conhecimentos diversos e “se articula num sistema de regras e coerções.” (FOUCAULT, 2007b, p. 10). Sua pesquisa dirige-se aos sujeitos, enquanto sujeitos sexuais, produtores de história. Ele escolheu jogos de verdadeiro e falso, nos quais o ser se constitui como experiência. Assim, através de jogos de verdade, investigou se é possível ao sujeito se reconhecer e através de que práticas, artes de existência ou regras de conduta o ser pode ser interpretado. Pode-se afirmar, pois, que Foucault estudou um campo complexo e rico na maneira pela qual o indivíduo é chamado a se reconhecer como sujeito moral da conduta sexual. Ele se interrogou a respeito de que maneira, do pensamento grego à doutrina cristã da carne, essa subjetividade se definiu e se transformou.

O *Uso dos prazeres* constitui um campo de apreciação e de escolhas morais e modos de subjetivação dados por modos de sujeição, substância ética e formas de elaboração e teleologia moral. Descobrir, portanto, no desejo, a verdade de si mesmo é relevante e significa remeter a atenção a si mesmo. Foucault não se preocupou em fazer uma teoria sobre o desejo, mas realizou algumas considerações sobre o mesmo, fez uma análise das práticas pelas quais os indivíduos se constituem como sujeitos de verdade em relação ao desejo, das práticas que permitem dizer a verdade do desejo, desvendar através do desejo o que realmente se quer ou se é. Para ele, buscar a identidade gera poder. Poder, verdade e saber estão na constituição do sujeito. Para Foucault, não existe sujeito sem a noção de poder. A sexualidade é uma experiência histórica singular que inclui a preocupação moral e o cuidado ético e liga as técnicas de si às práticas em relação a si. O volume 2 de *História da sexualidade* foi construído seguindo a estrutura da constituição de si, dos jogos de verdade e da interação com as regras de conduta.

A problematização do sujeito foi feita a partir das práticas que envolvem os ditos objetos de estudo, ou seja, o simbólico em torno da sexualidade. Para os gregos, o ato sexual era positivo. Já para os cristãos, o ato sexual está associado ao mal. Eles passam a negar uma série de atitudes, pois viram o declínio do sujeito na infidelidade, no homossexualismo e na não-castidade. Prega-se, a partir do Cristianismo, a abstenção, a austeridade, o respeito à interdição, de modo que o indivíduo sujeite-se ao preceito cristão em torno do sexo. Concomitante a isso, a própria “organização penitencial” do século XIII provocou a

codificação da experiência moral (FOUCAULT, 2007b, p. 29-30). Expondo sobre o modo como se realiza a construção do sujeito em prol da doutrinação sexual, Foucault dá, como exemplo, a elevação do mito do elefante virtuoso que elege uma parceira por toda a vida. O elefante: “nunca troca de fêmea e ama ternamente aquela que escolheu e com a qual, só acasala a cada três anos e somente por cinco dias [...]” (FOUCAULT, 2007b, p. 19).

Já na Antiguidade greco-romana, a moral se orientava para a prática de si e não se dirigia às interdições quanto às relações. Na Grécia antiga, a homossexualidade era livre. Mestres e pupilos a praticavam como parte dos ritos que efetuavam na sua busca por sabedoria. Explicando as práticas de si, ou seja, a maneira como o sujeito lidava consigo mesmo e com os outros, na Idade Antiga, Foucault esclarece que os gregos não tinham instituições como a Igreja. No século IV a.C., o que predominava era um *cuidado de si* que influía nas práticas sexuais, como uma dietética voltada para a gestão da saúde, uma técnica de atenção ao corpo. Os gregos, com relação aos rapazes, preocupavam-se muito com a forma com que faziam o uso dos prazeres.

A sujeição do homem ao domínio de *Eros* (prazer) contrariava os gregos, que acreditavam no engrandecimento cultural por meio das relações sexuais. Os homens gregos livremente escolhiam entre ambos os sexos. Tanto a lei como a opinião pública permitiam o homossexualismo, ou seja, a sociedade em relação a essa escolha demonstrava demasiada tolerância. Como a literatura contava e por uma reflexão que fundamentava sua excelência, era um exercício culturalmente valorizado, pois aceitavam como verdadeiro que o homem não precisava de outra natureza para isso. Foucault (2007b) salienta:

Quanto às noções de "tolerância" ou "intolerância", elas também seriam muito insuficientes para dar conta da complexidade dos fenômenos. Amar os rapazes era uma prática "livre", no sentido de que não somente permitida pelas leis (salvo em circunstâncias particulares), como também admitida pela opinião. Ou melhor, ela encontrava sólidos suportes em diferentes instituições (militares ou pedagógicas) Ela possuía cauções religiosas em ritos e festas onde se interpelavam, a seu favor, as potências divinas que deviam protegê-la. (FOUCAULT, 2007b, p. 170)

Um questionamento, entretanto, havia em torno das relações mantidas entre os homens de idades diferentes. A passividade (ou a falta de interesse em adquirir conhecimento através da relação) também era mal vista no adulto, com formação moral e sexual. A homossexualidade tinha o seu papel, na pedagogia, que significava a condução do aprendiz pelo mestre, do homem mais vivido e, portanto, sábio. Foucault (2007b) afirma:

[...] a relação pela qual há interesse, sobre a qual se discute ou se interroga, não é aquela que ligaria dois adultos já amadurecidos ou dois garotos da mesma idade; é aquela que se elabora entre dois homens (e nada impede que eles sejam, ambos, jovens e bem próximos quanto à idade) que são considerados como pertencendo a duas classes de idade distintas, e dos quais um, ainda bem jovem. (FOUCAULT, 2007b, p. 172-3)

A homossexualidade era observada, na sociedade, como uma relação aberta, em que o amor também se configurava. Segundo Foucault, a regulação da conduta, como não havia uma instituição que a estabelecesse, estava na própria relação:

[...] entre um homem e um rapaz, que estão em posição de independência recíproca, e entre os quais não existe constrição institucional, mas um jogo aberto (com preferências, escolha, liberdade de movimento, desfecho incerto), o princípio de regulação das condutas deve ser buscado na própria relação, na natureza do movimento que os leva um para o outro, e da afeição que os liga reciprocamente. (FOUCAULT, 2007b, p. 179)

O matrimônio, no entanto, era reservado a um espaço fechado, menos digno. No campo da conduta amorosa se distingue honroso e vergonhoso, “é sobretudo no campo da conduta amorosa que funciona a distinção entre o honroso e o vergonhoso [...]” (FOUCAULT, 2007b, p. 184). O matrimônio era considerado vergonhoso, pois a mulher não era considerada como tendo o mesmo valor que o homem. A temperança, de acordo com Foucault (2007b, p. 185), “que é exigida como uma das qualidades maiores dos rapazes implica uma discriminação nos contatos físicos”. E essa é a qualidade mais exigida. Aos poucos, com o passar do tempo, vai dando-se a transferência da questão dos rapazes para a mulher e do corpo para o desejo e a mulher, considerada ainda inferior, passa a ser cortejada, conforme afirma o próprio Foucault (2007b):

[...] com sua conduta, sua virtude, sua beleza e sentimentos se tornarão temas de cuidado privilegiado; uma nova arte de cortejá-las, uma literatura de forma essencialmente romanesca, uma moral exigente e atenciosa a integridade de seu corpo e a solidez de seu engajamento matrimonial, tudo isso atrairá para elas as curiosidades e os desejos. Qualquer que seja a inferioridade mantida por sua posição na família ou na sociedade haverá, então, uma acentuação, uma valorização, do "problema" da mulher. Sua natureza, sua conduta, os sentimentos que ela inspira ou que experimenta, a relação permitida ou proibida que se pode ter com ela, passarão a ser temas de reflexão, de saber, de análise, de prescrições. (FOUCAULT, 2007b, p. 189)

Na Grécia, a homossexualidade estava ligada à corte, à reflexão moral e ao ascetismo filosófico. O sexo era efetivado a fim de uma elaboração cultural, não apenas por prazer. O isomorfismo era exercitado nas relações sexuais e nas relações sociais, como esclarece Foucault (2007b):

Deve-se entender por esse princípio que a relação sexual é percebida como o tipo de relação entre superior e inferior, aquele que domina e aquele que é dominado, [...], o que submete e o que é submetido [...]. Entende-se esses usos do corpo devido ao *status* inferior da mulher e do escravo e da estrutura da sociedade, entretanto, os jovens estavam acima deles pois serão “futuros cidadãos que participarão no governo da cidade. (FOUCAULT, 2007b, p. 191)

Os homens livres, como se achavam no mesmo nível, destacados pelo fator etário e econômico, os quais orientavam o comportamento, tudo podiam. Os gregos tinham como intenção a desigualdade passivo-ativo. O respeito à luta pessoal contra os excessos eram recomendações que se faziam. Hoje os códigos de prazer são outros, conferindo outro *status* à sexualidade. Os jovens que se entregavam sem escolha, como meros objetos de prazer, ou que se prostituíam, sendo sustentados pelos seus amantes, eram criticados e não poderiam assumir cargos públicos. Foucault (2007b, p. 193) esclarece: “quando no jogo de relações de prazer, desempenha-se papel de dominado, não se poderia ocupar, [...], o lugar do dominante no jogo da atividade cívica e política.” Ou seja, o rapaz devia ter uma conduta de se esquivar da sedução e só ceder a custo. Assim, para Foucault (2007b, p. 197), “[...] na relação entre homem e rapaz, deve ser tomado num jogo de recusas, de esquivas e de fuga que tende a adiá-lo o mais possível, mas também num processo de trocas que fixa quando, e em que condições, é conveniente que ele se produza.”

A partir da forma como se exerce o controle da sexualidade na história e como Foucault inicia suas conclusões acerca da *História da Sexualidade*, (volume 2), *Uso dos prazeres*, reafirmando que os gregos, embora fossem mais “tolerantes” do que os cristãos, absolutamente restritivos, interrogaram-se sobre o comportamento sexual como questão moral. O sexo, com os cristãos, no século IV, passa a existir como prática que leva à perda da substância vital, assim como corruptor de princípios morais e médicos, como a fidelidade, a temperança e a castidade. De acordo com Foucault (2007b):

Desde o Século IV encontra-se, muito claramente formulada, a ideia de que a atividade sexual é em si mesma demasiado perigosa e custosa, muito fortemente ligada à perda da substância vital, para que uma economia meticulosa deva limitá-la na medida em que ela não seja necessária; encontra-se também o modelo de uma relação matrimonial que exigiria, da parte dos dois cônjuges, uma igual abstenção a qualquer prazer “extraconjugal”. (FOUCAULT, 2007b, p. 218)

Na Antiguidade, exigia-se uma conduta moral e racional sobre a sexualidade, pois existia o domínio da prática moral, ou seja, sobre os atos de prazer difíceis de controlar; refletia-se sobre a homossexualidade e investigava-se o acesso à verdade sobre as relações, o amor e a renúncia aos rapazes.

Já no Cristianismo, Foucault (2007b) relata que a fidelidade é uma prerrogativa de domínio do marido. Assim, a interdição sexual da mulher está sob o domínio matrimonial do homem, através da qual este, além de exercer poder sobre a esposa, conserva a estrutura hierárquica da casa. Vendo a liberdade como estratégia de jogo do poder, os gregos pensaram o comportamento sexual para adultos masculinos livres, como uma estética da existência. O amor entre os rapazes era símbolo de liberdade, poder e forma de acesso à verdade. No entanto, começa a ser evidenciada uma reflexão moral sobre os prazeres sexuais, na medida em que a reflexão se desloca para a mulher. A situação do pensamento sobre a mulher mostra uma preocupação com a virgindade, a conduta, a simetria e a reciprocidade humana. Diz-nos o autor:

[...] é a mulher e a relação com a mulher que irão marcar os tempos fortes da reflexão moral sobre os prazeres sexuais: quer seja sob a forma do tema da virgindade, da importância tomada pela conduta matrimonial, ou do valor atribuído à relações de simetria e de reciprocidade entre os dois cônjuges. (FOUCAULT, 2007b, p. 220)

O amor surgiu a partir dos seres hermafroditas. Eles são separados por determinação dos deuses e destinados a se procurar para sempre pelo mundo para se completarem, dizia a sábia Diótima, em um dos trechos do *Banquete* de Platão (CLARET, 2004, p. 78). A preocupação com a função que a relação sexual exercia na sociedade, seja ela grega ou cristã, gerava modificações constantes no pensamento e na realidade dos indivíduos. Saber fazer uso do seu prazer era uma forma de garantir o lugar de destaque na sociedade. Era preciso ter o domínio de si para poder fazer do sexo uma forma de aprendizado.

1.2.3 O sujeito e domínio sobre si

Quanto à investigação sobre o sexo, logo depois que começou uma mudança da temática sexual para o corpo (a partir dos séculos XVII e XVIII), Foucault passou a questionar sobre a condição da criança, da saúde e da normalidade, ou seja, houve um “novo deslocamento do núcleo de problematização no interesse que foi manifestado pela sexualidade da criança e, de uma maneira geral, pelas relações entre o comportamento sexual, a normalidade e a saúde” (FOUCAULT, 2007b, p. 220).

O domínio atingido do sujeito moral seria expresso como domínio sobre si, tanto no modelo de vida doméstica como no modelo da vida pública, onde o essencial seria a

constituição da autoridade no governo de si, na administração da casa e no governo da *polis*. Esta forma ativa de domínio de si tinha a *sophrosyne* como objetivo, ou seja, governar desejos e prazeres para alcançar a liberdade e o conhecimento. Liberdade de poder que se exercia sobre si, e de poder que se exercia sobre os outros. O *cuidado de si*¹¹ era a condição para não se tornar escravo dos seus desejos, sendo, portanto, a própria liberdade individual. A liberdade individual e até civil foi problematizada pelos gregos como ética (*ethos*), sendo uma tarefa política.

Na antiguidade clássica, o valor moral do domínio de si é também um valor estético. A liberdade manifesta a vida como obra. O regime físico dos prazeres e a economia que se lhes impõe faz parte da arte de si. É no domínio de si que o sujeito mostra-se em relação a si mesmo. O sujeito de desejo, quando tem domínio de si, desenvolve uma arte da existência, determinada pelo cuidado de si. As *tekhnai*, ou artes da existência, são referências para as análises que demarcam uma linha entre a razão e o saber, onde está o domínio da estética. Foucault (2007b) questiona por que a finalidade é estética:

[...] de que maneira, por que e sob que forma a atividade sexual foi constituída como campo moral? Por que esse cuidado ético? Por que esse cuidado ético tão insistente, apesar de variável em suas formas e em sua intensidade? Por que essa ‘problematização’? (FOUCAULT, 2007b, p. 14)

Foucault não almejou avaliar comportamentos, ideais, sociedades e suas ideologias, mas as “problematizações”, através das quais o indivíduo se deu como algo que pode ser pensado, e as práticas, a partir das quais essas problematizações se formaram. A atividade e os prazeres sexuais foram problematizados através das práticas de si, e, com isso, coloca-se em jogo os critérios de uma estética da existência. O indivíduo pode dominar-se, transformar-se na relação consigo mesmo, independente de prescrições. O regime é de uma “arte de viver”, onde se evita o desperdício e requer cuidado para evitar a morte. Os prazeres que provém da atividade sexual são resultantes do jogo entre vida e morte, sendo o campo para a formação ética do sujeito. Em *Uso dos prazeres*, ele deixa claro que:

[...] a exigência de austeridade implicada pela constituição desse sujeito senhor de si mesmo, que não se apresenta sob a forma de uma lei universal, à qual todos e cada um deveriam se submeter; mas, antes de tudo, como um princípio de estilização da conduta para aqueles que querem dar à sua existência a forma mais bela e melhor realizada possível. (FOUCAULT, 2007b, p. 218)

¹¹ Cuidado de si, aqui, no sentido de “recolher-se em si”, “estar consigo mesmo”, “ocupar-se consigo mesmo”, “ter cuidados consigo”, “cuidar-se”, “prestar culto a si mesmo”, “respeitar-se” (FOUCAULT, 2006, p. 16).

Consequentemente, nem interdições, nem leis universais, mas, sim, uma estética da existência daria a forma bela à vida. Assim, em *Uso dos Prazeres*, Foucault analisou a teoria e as práticas subjetivantes ou práticas de si que problematizam, como questão moral, as condutas sexuais, visando ao que se pode chamar de a subjetivação do sujeito. Tal subjetivação, na Grécia nos séculos IV e III a.C., é o resultado de uma relação consigo, constituída a partir de uma estilização da liberdade numa estética da existência, através da qual o homem desse período procurou conferir à sua vida a forma a mais bela possível.

Foucault tomou por base a história da sexualidade para buscar como se deu a formação do sujeito moderno, visto através da sexualidade, sendo este um dispositivo histórico, pois gerou preocupação científica, administrativa e social. Foi possível observar, então, sua estreita relação na origem da identidade do sujeito. A análise das transformações do comportamento dos sujeitos em relação a sua sexualidade permitiu observar de que forma os indivíduos buscam sua identidade diante da sociedade e de si próprios, visto que suas ações estão diretamente ligadas a questões de práticas cotidianas, como saúde, trabalho, lazer, família, educação etc. Sendo a sexualidade uma ação que gera muitas consequências, faz-se necessário dar continuidade à pesquisa, abordando como cada um se relaciona consigo mesmo e com sua própria sexualidade, uma vez que estamos inseridos em um meio mantido por uma rede de poderes.

2 O CUIDADO DE SI NA HISTÓRIA DA SEXUALIDADE

Neste capítulo o tema abordado será o *cuidado de si*, tendo como base teórica principal o volume III de *História da sexualidade*. Para colocar em prática o cuidado conosco mesmos, é preciso que dediquemos uma atenção especial a esta tarefa, pois, ao cuidarmos de nós mesmos, estamos nos construindo.

2.1 O SUJEITO POR PRÁTICAS DE SI

De acordo com Foucault, o homem, no fluxo de sua história, não desistiu de transcrever continuamente o nível de sua subjetividade, de se constituir numa série infinita e múltipla de subjetividades diversas, isto é, de construir a si mesmo, “[...] subjetividades diferentes que nunca alcançam um final, ou seja, nem nos colocam na presença de algo que pudesse ser o homem.” (FOUCAULT, 2002, p. 403).

O estudo genealógico feito por Foucault revelou, na década de 70, de que modo determinadas relações de poder surgiram com base nas formas de saber e nas formas de subjetividades e como um governo foi constituído sobre sujeitos através de saberes, de modo que as formas de saber e de relação consigo são pensadas, então, como pontos de articulação do processo de governamentalidade¹².

Surge, ainda, em 1978, com a formulação do conceito de governamentalidade, a ideia de uma articulação entre formas de saber, relações de poder e processos de subjetivação, dando a entender que determinadas formas de subjetividade ou de saberes podem funcionar como resistências a procedimentos de governamentalidade. Isso porque a existência da recusa a determinadas formas de governo e a oposição aos discursos teóricos.

Não existem relações fora do campo do poder, uma vez que a sociedade existe em ato, ação. A resistência é um pré-requisito, a fim de que existam relações de poder. No entender deste filósofo, “não há relações de poder sem resistência, sem escapatória ou fuga, sem inversão eventual; toda relação de poder implica, então, pelo menos de modo virtual, uma estratégia de luta [...]” (FOUCAULT, 1995, p. 248). Considera-se aqui o conceito de governamentalidade, aludindo-se a uma forma complexa de poder que tem como foco uma determinada população. O governo é que faz com que as relações de poder e as resistências

¹² Governamentalidade é termo utilizado por Foucault para identificar o estudo das artes de governar, englobando o governo de si (ética) e dos outros (formas políticas de governabilidade), e a relação entre ambas (CASTRO, 2009).

possam conviver (governo de uns sobre outros). Segundo Foucault, governar é “estruturar o eventual campo de ação dos outros.” (FOUCAULT, 1995, p. 244). O modo de relação próprio ao poder, nesta perspectiva, não precisa ser do lado da violência e da luta, nem do lado do contrato, mas pelo governo. Portanto, um sujeito que se autogoverna, além de dominar seus desejos, pode fazer bom uso de seus prazeres.

Inspirado na sua nova concepção de governamentalidade, Foucault passa a refletir seu próprio trabalho como introdução de pontos de resistência e, na medida em que elimina a obstinação entre o modelo jurídico e o estratégico, de acesso aos jogos de liberdade às relações de poder. Ele acentua que:

[...] governar, nesse sentido, é estruturar o eventual campo de ação dos outros. O modo de relação próprio ao poder não deveria, portanto, ser buscado do lado da violência e da luta, nem do lado do contrato e da aliança voluntária (que não podem ser mais do que instrumentos); porém, do lado deste modo de ação singular _ nem guerreiro nem jurídico_ que é o governo. Quando definimos o exercício do poder como um modo de ação sobre as ações dos outros, quando as caracterizamos pelo “governo” dos homens, uns pelos outros no sentido mais extenso da palavra, incluímos um elemento importante: a liberdade. (FOUCAULT, 2007b, p. 118)

Estudando as formas de governo relativas à submissão de uma população ao Estado, Foucault examina as formas de governo referentes às particularidades individuais e, então, faz uma análise sobre o poder pastoral como uma forma de governo, particularidade do governo das almas cristãs, que busca se ajustar ao indivíduo e na qual o rei é pensado como pastor vigilante e minucioso. A este poder pastoral, que adota condutas diferentes, que irão opor-se às primeiras grandes resistências que assumirão a forma de direitos da subjetividade, o que é designado por Foucault como atitude crítica. No apêndice à primeira edição de *O sujeito e o Poder*, a argumentação é utilizada para descrever o conceito de poder pastoral e suas particularidades:

O poder pastoral não é apenas uma forma de poder que comanda; deve também estar preparado para se sacrificar pela vida e pela salvação do rebanho. Portanto, é diferente do poder real que exige um sacrifício de seus súditos para salvar o trono. É uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda a sua vida. Esta forma de poder não pode ser exercida sem o conhecimento da mente das pessoas, sem explorar suas almas, sem fazer-lhes revelar os seus segredos mais íntimos. Implica um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la. Esta forma de poder é orientada para a salvação (por oposição ao poder político). É oblativa (por oposição ao princípio da soberania); é individualizante (por oposição ao poder jurídico); é coextensiva e em continuidade à vida; está ligada à produção da verdade – a verdade do próprio indivíduo. Mas podemos dizer que tudo isto faz parte da história; a pastoral, se não desapareceu, pelo menos perdeu a parte principal de sua eficácia. (FOUCAULT, 1982, p. 134)

Foucault, fazendo uma reflexão sobre a governamentalidade cristã das almas, compara as relações confessionais entre o monge e o seu diretor de consciência às relações entre o mestre de virtude e seu discípulo no período helenístico. Enquanto a obediência, no helenismo, baseava-se numa etapa em direção ao domínio de si, no Cristianismo, ela se torna um fim em si mesmo. Essas análises de Foucault manifestam duas formas de subjetividade: em uma, o sujeito se estrutura através de um discurso de verdade que depende da obediência ao outro, e noutra, a estruturação do sujeito equivale à liberdade de si mesmo. Sendo assim, a noção de governamentalidade, a partir dessas análises, inclina-se a se redefinir em relação à dimensão da subjetividade e, por sua vez, as práticas de si se articulam com as relações de poder e com os discursos de verdade, a fim de constituir o que Foucault (2006) intitulou de experiência histórica:

Se, se toma a questão do poder, do poder político, recolocando-a na questão mais geral da governamentalidade [...] se, se entende por governamentalidade um campo estratégico de correlações de poder, no que elas têm de móvel, de transformável, de reversível, eu penso que a reflexão sobre esta noção de governamentalidade não pode deixar de passar, teoricamente e praticamente, pelo elemento de um sujeito que seria definido pela relação de si consigo [...]. O que simplesmente quer dizer que, no tipo de análise que eu tento lhes propor há algum tempo, vocês vêem que: correlações de poder–governamentalidade–governo de si e dos outros– relação de si consigo, tudo isto constitui um elo, uma trama, e é aí, em torno destas noções, que se deve poder, penso eu, articular a questão da política e a questão da ética. (FOUCAULT, 2006, p. 241)

No prefácio de *O uso dos prazeres*, é assegurado que seu projeto é o de uma história da sexualidade, enquanto experiência, percebida em uma cultura como a correlação entre domínios de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade. Sendo assim, Foucault (1995) ressalta que:

[...] tratava-se de ver de que maneira, nas sociedades ocidentais modernas, constitui-se uma “experiência” tal, que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos de uma “sexualidade”, que abre para campos de conhecimentos bastante diversos, e que se articula num sistema de regras e coerções. O projeto era, portanto, o de uma história da sexualidade enquanto experiência_ se entendermos por experiência a correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade. (FOUCAULT, 1995, p. 9-10)

Nas suas últimas obras, a saber, *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*, e de seu curso no Collège de France, *A hermenêutica do sujeito*, o autor faz a genealogia de um sujeito, cujo modo de ser é histórico, e que, enquanto modalidade determinada de uma relação consigo, é ponderado como constitutivo de uma das três dimensões de experiência.

Ao estudar as práticas ascéticas nas escolas filosóficas greco-romanas, Foucault observa uma constituição do sujeito singular. Assim, na primeira metade dos anos 80, a articulação entre subjetividade e verdade adquire novos contornos e maior clareza no seu pensamento. Ele deixa de ser constituído somente na imanência de práticas que o sujeitam, passando a torna-se sujeito e objeto para si próprio, denotando uma subjetivação ética irreduzível aos mecanismos disciplinares e às regulamentações do poder das modernas sociedades ocidentais.

Foucault põe em prática o estudo das modalidades históricas de subjetivação, a partir de uma interrogação sobre a sexualidade. Ele parte, então, para uma reflexão sobre o percurso histórico que faz a ligação entre o sujeito que domina os prazeres na Grécia clássica, o sujeito helenístico, cujos prazeres se dão numa ética do cuidado de si, e o sujeito cristão, um sujeito moderno de uma sexualidade medicalizada, precavido aos movimentos da sua carne.

2.1.1 O cuidado de si de Sócrates e Platão

A expressão *cuidado de si* surge pela primeira vez, no diálogo de Alcibíades Primeiro¹³ com Sócrates.¹⁴ Acredita-se que esse diálogo tenha sido elaborado entre os anos 340 e 330 a.C, no qual o problema é examinado filosoficamente. Esse foi o primeiro, mas não o único, a elaborar uma teoria do *cuidado de si*. Devemos observar o contexto histórico dos textos platônicos e levar em consideração o período em que o diálogo foi escrito. A época em que viveram Sócrates e Platão constituía-se de certezas. Era possível falar sobre a verdade, porque ela existia. A certeza da vida grega estava baseada nos pressupostos teológicos. Foucault foi quem fez, entre outros autores, a atualização contemporânea do *cuidado de si*, através da análise dos textos gregos, entre os quais estão Alcibíades Primeiro, Críton, Górgias, a República e As Leis.

Na Grécia Antiga ou Clássica, permeava a noção de *vida boa*. Sócrates descobriu, andando pelas ruas de Atenas, que os valores predominantes entre os atenienses (noção de

¹³ Alcibíades (450-404) filho de uma das famílias mais ricas de Atenas, após a morte do pai foi confiado a Péricles, de quem era parente. Alcibíades participou intensamente da vida política de Atenas no final do século V a.C., comandou a política de Atenas, Esparta e Pérsia. Homem ambicioso de personalidade caracterizada por altos e baixos. Nobre, rico, sedutor nem sempre um príncipe bem qualificado, acabou assassinado (PAVIANI, 2010, p. 38).

¹⁴ Sócrates nasceu em Atenas (470 ou 469 a.C. – 399 a.C.), filho de talhador de pedras e uma parteira, inaugura o interesse pela ética, ao procurar entender o que é melhor para o ser humano ser feliz, indo de encontro as ideias da época (PAVIANI, 2010, p. 39).

vida feliz) estavam associados à riqueza material e ao poder (SANTOS, 2001). Como missão, Sócrates teve que convidar os homens a se examinarem, porque ele acreditava que todo mal advinha da ignorância, que levava as pessoas a inverterem os sentidos dos valores. Sócrates queria fazer com que as pessoas repensassem seus valores, conhecessem a si mesmos. A noção de *cuidado de si* representava algumas indicações, como a necessidade de cada qual poder ocupar-se consigo e, conseqüentemente, com sua própria alma. Trata-se da necessidade de se libertar da própria ignorância, buscando sempre o conhecimento verdadeiro.

O diálogo *Alcibiades Primeiro* expressa a responsabilidade das gerações mais velhas para com as mais jovens, e, além disso, expressa um sentido especificamente pedagógico, ou seja, *o cuidado de si* tem sempre a necessidade de passar pela relação mestre-aluno, para que haja uma relação de diálogo, de reflexão e de respeito a cada individualidade, pois disso, no caso de Alcibiades, resultou na capacidade de adquirir ou não sabedoria necessária para o exercício do bom governo sobre si e sobre os demais. Pode-se constatar, no decorrer do diálogo, que Alcibiades aprendera muito com todo mundo. Entretanto, para Sócrates, não se aprende nada com o vulgo:

Sócrates (S) - Mas há pouco disseste que não conhecias isso por haver aprendido. Ora, se não o descobriste por ti mesmo, nem aprendeste com ninguém, de eu modo e de onde veio tal conhecimento?

Alcibiades (A) - Decerto não respondi direito, quando disse que havia descoberto.

(S) - Então, como deveria ter respondido.

(A) - Creio que aprendi com todo o mundo.

(S) - Voltamos, assim, ao ponto de partida. Com quem aprendeste? Dize-me.

(A) - Com todo mundo.

(S) - Não te acolhes a professores recomendáveis, com te refugiaste entre o vulgo.

(A) - Como assim? O vulgo não é capaz de ensinar nada?

(S) - Nem sequer a jogar gamão, que é muito menos difícil de aprender do que a justiça. Não pensas desse modo?

(A) - Sim.

(S) - Se não é capaz de ensinar o mais fácil, como poderá fazê-lo com o mais difícil?

(A) - Penso que pode; o vulgo tem capacidade de ensinar coisas mais difíceis do que esse jogo.

(S) - Que coisas?

(A) - Ora, aprendi com eles a falar grego, pois o certo é que não poderei indicar meu professor nessa matéria, se não for, justamente, o que te parece tão pouco recomendável.

(S) - Sim, caro amigo; são ótimos professores de grego, dignos, nesse ponto, dos maiores encômios.

(A) - Por quê?

(S) - Por serem dotados das qualidades indispensáveis aos bons professores.

(A) - Que queres dizer com isso?

(S) - Não sabe que a condição essencial para ensinar alguma coisa é conhecê-la? Ou não?

(A) - Perfeitamente.

(S) - E que os que conhecem essa coisa devem estar sempre de acordo, se nunca divergirem de opinião?

(A) - Sim.

(S) - Dirias que eles conhecem os assuntos que estão em desacordo?

(A) - De forma alguma.

(S) - E então? Acredita que os do vulgo venham a ficar em desacordo a respeito do que seja pau ou pedra? Qualquer pessoa a quem te diriges, não te daria sempre uma única resposta e não correria para o mesmo objeto, se se tratasse de apanhar um pau ou uma pedra? E assim com tudo mais, o que entendes por falar grego. Ou não?

(A) - É certo. (PLATÃO, Primeiro Alcibiades, 110d-111d, p. 208)

Aqui se percebe a preocupação com a aquisição de conhecimentos através do preparo. Embora alguns interlocutores concordem que, em certo ponto, para ensinar basta conhecer (ROBINSON, 2007, p. 45).

É interessante saber que a obra de Platão, assim como o pensamento de Sócrates, foi construída tendo por base uma crítica da tradição cultural grega, de suas instituições e de sua organização social. A dominação oligárquica era criticada, principalmente, afirmando que o fato de nascer em uma família aristocrática, como é o caso de Alcibiades, não conferia por si a sabedoria política. No pensamento de Platão, a sabedoria política poderá ser adquirida por alguns. O diálogo de Alcibiades questiona como um jovem aristocrata pode conquistar o poder de governar os demais. Questionava-se sobre a qualidade do governo com relação aos demais, visto que, segundo Sócrates e Platão, governar exige sabedoria, justiça e ética, e, em suma, filosofia. É necessário aprender com quem pode e sabe ensinar, pois, para transmitir conhecimentos, é preciso antes possuí-los (STEFANINI, 1991, p. 79).

Essa desconfiança na capacidade de governar de Alcibiades deve-se ao fato de ele ter sido educado, após a morte de seus pais, por um tutor chamado Péricles, que se dedicou mais aos seus dois filhos, prejudicando a educação do jovem Alcibiades. Péricles transferiu a tarefa da educação de Alcibiades a um velho escravo, Zópiro de Trácia, que não pôde ensinar as virtudes e a arte da política ao jovem a ele confiado (PAVIANI, 2010, p. 41).

Então, ao chegar ao poder, Alcibiades enfrentaria problemas com a concorrência dos rivais, que também almejavam o poder e com os rivais externos, ou seja, o império espartano e o império persa. Sócrates, então, diz a Alcibiades: “Queres entrar na vida política, queres tomar nas mãos o destino da cidade, mas não tens a mesma riqueza que teus rivais e não tens, principalmente, a mesma educação.” (FOUCAULT, 2004b, p. 46).

Assim, no fim do diálogo, percebe-se claramente que, se Alcibiades quiser governar os demais (de forma qualificada), será preciso cuidar de si próprio. Todo o jogo do diálogo parte da questão de ser um bom governante, que consiste em conduzir Alcibiades a “ocupar-se consigo” (PLATÃO, [s.d.], p. 106). Portanto, será preciso governar a si mesmo, em uma crítica a si mesmo. Uma prática refletida da liberdade não é possível sem uma perspectiva crítica. Esse é um dos primeiros pressupostos da questão do “cuidado de si”. É preciso

“ocupar-se consigo mesmo para governar; e ocupar-se consigo, na medida em que não se foi, suficientemente e convenientemente, governado.” (FOUCAULT, 2004b, p. 57).

Sócrates, durante o discurso, chama a atenção de Alcibíades para que se esforce, se quiser sobrepujar os helenos e os povos bárbaros. Alcibíades pergunta: “- Não quererás dizer-me, Sócrates, em que será preciso que me esforce? Mais do que em tudo há grande visão de verdade nisso que afirmaste.” (PLATÃO, Primeiro Alcibíades, 124b, p. 229).

Para Sócrates, o *cuidado de si* deve consistir no conhecimento de si. Logo, todo pensamento socrático-platônico com relação ao *cuidado de si* consistirá em significá-lo a partir do princípio “conhece-te a ti mesmo”. Assim, ocupar-se consigo, a que Sócrates está se referindo, é como ocupar-se com a justiça. Sócrates é aquele que foi enviado pela divindade para conduzir Alcibíades ao rumo da mais alta virtude, digna de um jovem capaz de exercer o poder político. Preocupado com o modo que Alcibíades iria cuidar de si, pois disso resultaria a forma de como ele conquistaria as aptidões necessárias para realizar, da melhor maneira possível, o exercício do poder político e do governo sobre os demais, Sócrates dedica-se a fazer Alcibíades entender que para governar será preciso que se dedique inteiramente aos estudos.

Para Foucault, a noção de *cuidado de si* pode estar ligada às maneiras de comportamento evidenciadas através de Alcibíades. O desejo de exercer o poder está relacionado diretamente com a necessidade do *cuidado de si*, ou seja, para haver essa possibilidade, deve-se estar ocupado consigo, transformando privilégios sociais (jovem aristocrata) em ação política. A deficiência na educação de Alcibíades, devido ao fato de ter tido um professor totalmente ignorante na arte da política e de não ter sido incitado a ocupar-se consigo mesmo, também está relacionada à falta do *cuidado de si*. Torna-se importante o contato com o mestre, principalmente quando se está no período de preparo para se entrar na vida política:

Sócrates - Antes de haver adquirido essa virtude, não é melhor, tanto para a criança como para o homem feito, ser dirigidos por superiores, em vez de governar?
Alcibíades - É muito certo. (PLATÃO, Primeiro Alcibíades, 135d, p. 248)

O reconhecimento da própria ignorância, fato que Alcibíades negava, ou seja, qual seria o objetivo da atividade que iria exercer, a saber, o bem-estar, a concórdia dos cidadãos entre si. Deve-se querer aprender. Só então será possível realizar um bom governo.

Um conceito importante para o *cuidado de si* pode ser caracterizado por respeito à dignidade humana. Devemos ver o ser humano como pessoas e não como objetos a serem

manipulados ou submetidos às nossas próprias satisfações. Assim, ocupar-se consigo mesmo assume uma postura de respeito às características de cada ser humano, pois, como afirma Dalbosco (2005, p. 76), “querer transformar integralmente uma pessoa significa descaracterizá-la”.

O *cuidado de si*, neste estudo, pode ser entendido como uma possibilidade ética de constituição do sujeito político, uma vez que o *cuidado de si* não é outra coisa, explica Foucault (1985), senão essa atitude desafiadora diante da existência, ou seja, não é outra coisa senão o convite inquietante à ação, um convite a situar-se no mundo como cidadão. Insistir no reconhecimento legal dos direitos significa salientar o reconhecimento de si mesmo como sujeito ético, comprometido com ações e criações (inclusive de novos direitos) que potencializem a vida. É uma atitude de cuidado consigo mesmo, com o outro e com o mundo. Por meio de práticas e tecnologias (de saber, de poder, de si), o sujeito se estabelece na experiência. Afirma Foucault (2004a):

[...] nesse sentido, a constituição do sujeito de dá pelas formas de sujeição do indivíduo no interior das práticas disciplinarizantes e das redes discursivas constituídas pelo poder disciplinador numa dada cultura e, isto se processa através de determinadas práticas e discursos, enquanto subjetividade, ou seja, [...] o indivíduo é um efeito do poder e, simultaneamente, ou pelo próprio fato de ser efeito, é seu centro de transmissão. O poder passa através do indivíduo que ele constituiu, isto é, o sujeito é normativizado. (FOUCAULT, 2004a, p. 183-184)

A questão central ao longo do empreendimento dessa genealogia do sujeito sexual passa a ser um estudo das técnicas da existência, de modo que o estudo da constituição do sujeito, em sua experiência da sexualidade, leva à problematização de um sujeito ético. Sujeito, esse, entendido em sua instância de autoconstituição, isto é, das técnicas, das práticas por meio das quais se institui uma determinada relação consigo. A isso Foucault chamou de *práticas de si*.

2.1.2 O sujeito ético

O homem da ética é aquele que se inquieta com o mundo, aquele que pode criar e pode reinventar a cidadania e a democracia para além dos ditames instituídos. É o operador, nas palavras de Foucault (2004b), de uma estética da existência. Ele estaria falando, aqui, da produção da cidadania como produção de um sujeito ético, comprometido com a

problematização do mundo, com a criação e reinvenção constante dos modos de vida, inclusive com a criação e a invenção de novos direitos.

Compreendendo a ética como o domínio das relações que se estabelecem de si para si, Foucault traçou uma história da moral, tomando como parâmetro não as regras nem as condutas, mas a maneira como se deve constituir a si mesmo como sujeito moral na ação relacionada à regra, ou seja, a subjetivação em função das práticas de si. A questão que estimulou Foucault quanto à história da ética com relação a si, foi o entendimento das razões de como o homem ocidental foi sendo conduzido a se identificar como sujeito de desejo, levando-o a se indagar sobre o porquê de os atos referentes ao sexo terem se tornado elemento de uma preocupação moral.

Assim sendo, Foucault retrocede e analisa os textos gregos e romanos, a fim de evidenciar, em sua dimensão de acontecimento histórico, o sujeito, convocado, especialmente, pela psicologia e pela psicanálise modernas, as quais, no que se refere ao sexo, por meio da escuta, acabam, pela busca e pela enunciação do discurso de seu desejo. Nessa busca, Foucault encontra uma experiência da sexualidade estruturada, não por uma hermenêutica do desejo, mas por um domínio dos prazeres, formulando, ao mesmo tempo, um novo pensamento do sujeito como prática de subjetivação. Sobre isso, Foucault (1985) observa que:

[...] agora seria preciso empreender um terceiro deslocamento a fim de analisar o que é designado como “o sujeito”; convinha pesquisar quais são as formas e as modalidades de relação consigo através das quais o indivíduo se constitui como sujeito [...] estudar os jogos de verdade na relação de si para si e a constituição de si mesmo como sujeito, tomando como espaço de referência e campo de investigação aquilo que poderia chamar-se “história do homem de desejo”. (FOUCAULT, 1985, p. 11)

Neste estudo, Foucault (1985) observou, também, que, ao retroceder da época moderna, passando pelo Cristianismo até a Antiguidade, existiu a necessidade de levantar algumas questões que são, ao mesmo tempo, muito simples e gerais:

[...] por que são objetos de uma preocupação moral, tanto o comportamento sexual, como as atividades e os prazeres a ele relacionados? Por que esse cuidado ético que, pelo menos em certos momentos, em certas sociedades ou em certos grupos, parece mais importante do que a atenção moral que se presta a outros campos, não obstante essenciais na vida individual ou coletiva, como as condutas alimentares ou a realização dos deveres cívicos? Sei que uma resposta ocorre de imediato: é que eles são objeto de interdições fundamentais cuja transgressão é considerada falta grave. Mas isso seria dar como solução a própria questão; e, sobretudo, implicaria desconhecer que o cuidado ético a respeito da conduta sexual não está sempre, em sua intensidade ou em suas formas, em relação direta com o sistema de interdições; ocorre frequentemente que a preocupação moral seja forte lá onde precisamente não há obrigação nem proibição. Em suma, a interdição é uma coisa, a problematização moral é outra. Portanto, pareceu-me que a questão que deveria servir de fio condutor era a seguinte: de que maneira, por que e sob que forma a atividade sexual foi

constituída como campo moral? Por que esse cuidado ético, tão insistente, apesar de variável em suas formas e em sua intensidade? Por que essa problematização? E, afinal, é esta a tarefa de uma história do pensamento por oposição à história dos comportamentos ou das representações: definir as condições nas quais o ser humano “problematiza” o que ele é e o mundo no qual ele vive. (FOUCAULT, 1985, p. 14)

Delineada por Foucault, a história da sexualidade não tratou nem dos comportamentos, nem das representações, porém apreciou as modalidades de experiência constitutivas do sujeito ético. Por isso, o material escolhido baseia-se em tratados de existência, manuais de conduta, ensaios sobre a arte de viver, enfim, uma espécie de literatura ética, que propõe estilos de vida e modalidades de experiência e reflete sobre o problema das condutas sexuais. Foucault (1985), ainda em relação a isso, no prefácio, esclarece e define o que nomeou de práticas de si, ou seja, artes de existência:

[...] colocar essa questão muito geral à cultura grega e greco-latina, pareceu-me que essa problematização estava relacionada a um conjunto de práticas que, certamente, tiveram uma importância considerável em nossas sociedades: é o que se poderia chamar de “artes da existência”. Deve-se entender, com isso, práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo. (FOUCAULT, 1985, p. 15)

Na história traçada por Foucault, não se verifica uma oposição entre uma idade dourada da sexualidade grega e o regime repressivo da sexualidade cristã, apesar de a problematização das atividades sexuais terem se diferenciado ao longo do tempo. O que Foucault constatou, desde que seja adotado o ponto de vista das obrigações e das restrições, é a permanência de determinados temas, que se fizeram presentes no pensamento clássico grego, no helenismo, na moral cristã e na moral ocidental moderna, tais como: a inquietação diante do perigo do ato sexual, a preocupação com os excessos do corpo, o medo do esgotamento decorrente do desgaste sexual; a exaltação da moderação e da fidelidade conjugal, exemplificada pela boa sexualidade do elefante; o estranhamento provocado pelos invertidos sexuais; e o elogio de uma abstinência vinculada ao acesso à verdade. Esses temas passaram para a história ocidental, apesar de não possuírem o mesmo valor e significado nas diferentes formulações morais verificadas ao longo do tempo.

O que é mais significativo é que os temas de austeridade, no que diz respeito à cultura antiga, na qual não se encontra um código de conduta regulamentando a sexualidade, de acordo com uma distinção entre o proibido e o permitido, não se associam às interdições sociais ou religiosas. As propostas de austeridade moral, uma vez organizadas para homens livres que possuem o direito a uma sexualidade ativa, dizem respeito a prazeres não

condenados. Contudo, nesse espaço em que está presente a liberdade de ação, é que passam a existir as restrições, não sob a configuração de um código de interditos, mas de uma estilização, onde a escolha relativa à sexualidade se realiza segundo a estética da existência no pensamento clássico e de acordo com um cuidado de si no pensamento helenista. A reflexão moral não se direciona aos homens com alusões a condutas que poderiam dizer respeito a algumas interdições identificadas por todos e recomendadas nos códigos, costumes ou prescrições religiosas. De acordo com Foucault (1985):

[...] ela se dirige a eles a respeito das condutas em que, justamente, eles devem fazer uso de seu direito, de seu poder, de sua autoridade e de sua liberdade: nas práticas dos prazeres que não são condenados, numa vida de casamento onde, no exercício de um poder marital, nenhuma regra nem costume impede o homem de ter relações sexuais extraconjugais, em relações com os rapazes que, pelo menos dentro de certos limites, são admitidas, correntes e até mesmo valorizadas. É preciso entender esses temas de austeridade sexual não como uma tradução ou um comentário de proibições profundas e essenciais, mas como elaboração e estilização de uma atividade no exercício de seu poder e na prática de sua liberdade. (FOUCAULT, 1985, p. 25)

Essa temática da austeridade sexual não significa algo mais do que um aprimoramento sem consequência e uma especulação sem conexão com alguma preocupação precisa. Ao contrário, pode-se facilmente ver que cada uma dessas figuras da austeridade sexual se relaciona a um eixo da experiência e com um conjunto de relações efetivas, como por exemplo, relações com a saúde e com o corpo. Contudo, por trás dessa questão está, segundo Foucault (1985):

[...] todo o jogo da vida e da morte; relação com o outro sexo, com a questão da esposa como parceira privilegiada, no jogo entre a instituição familiar e o vínculo que ela cria; relação com o seu próprio sexo, com a questão dos parceiros que nele se pode escolher, e o problema do ajustamento entre papéis sociais e papéis sexuais; finalmente, relação com a verdade, onde se coloca a questão das condições espirituais que permitem ter acesso à sabedoria. (FOUCAULT, 1985, p. 25)

A questão da sexualidade, aqui, pode ser resumida pela palavra liberdade. Liberdade enquanto escolha da forma de viver. Considera-se a liberdade como uma *práxis*, ou seja, intrínseca e irremediavelmente ligada à intersubjetividade, isto é, ao outro, aos outros. Quando Foucault afirma que compreende a ética como uma prática refletida de liberdade, ele está enfatizando que a liberdade é uma escolha pessoal, ou seja, cada um precisa escolher ser livre e que ninguém pode escolher por outrem. É importante lembrar que mesmo sem escolher, já é uma escolha. Entretanto, esta escolha tem uma implicação social, ou seja, é eminentemente política uma construção social. A questão é que ninguém pode ser livre sozinho. Aristóteles já dizia que o ser humano só se constitui enquanto tal na *polis*, na relação

com os outros seres humanos, ou seja, fora dela só existem animais e deuses. O homem é um ser eminentemente social, político (ARISTÓTELES, Política, 1253b)¹⁵ e “o homem é por natureza um animal político”. Ele é um ser vivo que, por sua natureza, é feito para a vida da cidade, derivado de *polis*, a comunidade política. No contexto da filosofia de Aristóteles, essa definição é plausível e revela a intenção teleológica do filósofo na caracterização do sentido último da vida do homem: o viver na *polis*, onde o homem se realiza como cidadão, manifestando, no termo de um processo de constituição de sua essência, a sua natureza.

Enquanto o ser humano se constroi socialmente, pois ele não tem sua existência pronta de uma vez por todas, mas está em processo de construção, os outros, o ambiente cultural e político, influem decisivamente em sua formação, ensinando-o a ser livre. No entanto, ele precisa, também e simultaneamente, aprender e ter a responsabilidade de poder auxiliar, mas não de interferir na autoconstituição de outrem. A ética, para Foucault, implica na relação com o outro, com os outros. Assim, a relação deve estar baseada essencialmente no respeito mútuo, na aceitação, na amizade, e também na não descaracterização.

O *cuidado de si* faz parte da autoconstituição do sujeito, ou seja, é dimensão imprescindível para aquisição de sua autonomia. Autonomia construída com base nas relações de liberdade, sem que haja a interferência ao outro, pois este também tem sua singularidade. O *cuidado de si* abordou reflexões que compreenderam e problematizaram a moral dos prazeres, organizando-se em torno do sujeito do desejo e das práticas de si por meio das quais esse sujeito se constitui. É com base nessas reflexões que é possível perceber a transformação do estado de não sujeito ao estado de sujeito, sofrido pelo indivíduo, através da sua relação com o outro e também com a natureza.

¹⁵ Para Aristóteles, “o homem é por natureza um animal político”. É um ser vivo que, por sua natureza, é feito para a vida da cidade, derivado de *polis*, a comunidade política. No contexto da filosofia de Aristóteles, essa definição é plausível e revela a intenção teleológica do filósofo na caracterização do sentido último da vida do homem: o viver na *polis*, onde o homem se realiza como cidadão manifestando, no termo de um processo de constituição de sua essência, a sua natureza. Afirma Aristóteles: “a cidade é uma criação natural, e que o homem é por natureza uma animal social, e que é por natureza e não por mero acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade [...] Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal social. Como costumamos dizer, a natureza não faz nada sem um propósito, e o homem é o único entre os animais que tem o dom da fala. Na verdade, a simples voz pode indicar a dor e o prazer, os outros animais a possuem (sua natureza foi desenvolvida somente até o ponto de ter sensações do que é doloroso ou agradável e externá-las entre si), mas a fala tem a finalidade de indicar o conveniente e o nocivo, e portanto também o justo e o injusto; a característica específica do homem em comparação com os outros animais é que somente ele tem o sentimento do bem e do mal, do justo e do injusto e de outras qualidades morais, e é a comunidade de seres com tal sentimento que constitui a família e a cidade.” (ARISTÓTELES, Política, 1253b, p. 15).

2.2 O SUJEITO E O CUIDADO DE SI

O retorno à moral greco-romana, com relação ao *cuidado de si*, feito por Foucault, buscou mostrar a interação do homem consigo próprio, do indivíduo que não vive na universalidade de um fundamento, nem em uma moral imposta. Observa-se que, na moral greco-romana, respeita-se o caráter individual de conduta. A escolha do modo de vida é uma questão pessoal, e a elaboração e o trabalho sobre a própria vida apóiam-se em uma série de técnicas que não têm caráter normativo, nem pretendem se organizar em forma de código.

Nos dois últimos volumes da *História da Sexualidade*, Foucault mostrou como, na antiguidade, a questão dos prazeres sexuais foi problematizada, a partir de técnicas de si, que tinham como objetivo fazer com que o sujeito fosse senhor de seu destino, ou seja, que ele se preocupasse consigo mesmo. A fim de avaliar essa ideia, percorreremos outro texto foucaultiano, que salienta a tese sobre o cuidado de si e a regra que lhe era associada:

[...] a *epiméleia heautoû* não cessou de compor um princípio fundamental para caracterizar a atitude filosófica ao longo de quase toda a cultura grega, helenística e romana. Noção importante, sem dúvida, em Platão. Importante nos epicuristas, uma vez que em Epicuro encontra-se a fórmula que será tão frequentemente repetida: todo homem, noite e dia, e ao longo de toda sua vida, deve ocupar-se com a própria alma [...]. Entre os cínicos a importância do cuidado de si é capital. (FOUCAULT, 2004b, p. 12)

Já no segundo capítulo de *O cuidado de si*, Foucault apresenta um histórico do pensamento filosófico dos dois primeiros séculos da Era Cristã, como já vimos anteriormente. Seu propósito é o de desvendar as grandes diferenças de valores e sentido que o pensamento cristão veio estabelecer, apesar da evidente e volumosa assimilação de certas práticas e ideias que foram desenvolvidas pelos principais filósofos da época e que alcançaram seu auge nesse período. Foucault (2007a) inicia sua explanação referindo-se a uma moral de austeridade sexual, que teria ganhado força graças à intervenção institucional do poder público, mediante a criação de leis que protegiam o casamento e a família, regulamentando o concubinato e condenando o adultério:

Portanto, não seria o reforço de uma autoridade pública que poderia dar conta do desenvolvimento dessa moral rigorosa, mas antes o enfraquecimento do quadro político e social no qual se desenrolava, no passado, a vida dos indivíduos: menos fortemente inseridos nas cidades, mais isolados uns dos outros e mais dependentes de si próprios. (FOUCAULT, 2007a, p. 47)

Foucault mostrou que, neste período referido, a subjetividade foi produzida, a partir de grandes preocupações com o uso dos prazeres, enquanto que, na modernidade, os modos de subjetivação passam a ser cada vez mais produzidos por meio de saberes institucionais, capazes de delimitar e de fabricar indivíduos para um perfeito funcionamento da máquina estatal. Trata-se de mostrar como, em algum momento histórico, a cultura do *cuidado de si* deu lugar a uma cultura de sujeição. Assim, o *cuidado de si*, para os filósofos, precisava ser implantado na alma do sujeito e deveria gravar no homem uma reflexão sobre os seus modos de existência, para que a trajetória de sua vida fosse marcada pela felicidade e pelo domínio de seus instintos.

Outra questão muito significativa diz respeito ao fato de que o sujeito, ao cuidar de si, estaria necessariamente cuidando do outro. É o que esclarece Foucault (2007b), quando analisa que:

[...] convém notar que as doutrinas da conduta – e em primeiro lugar pode-se colocar os estóicos – eram também aquelas que insistiam mais sobre a necessidade de realizar os deveres com relação à humanidade, aos concidadãos e à família, e que estavam prontas a denunciar nas práticas de isolamento, uma atitude de frouxidão e complacência egoísta. (FOUCAULT, 2007b, p. 47)

Por conseguinte, aquele que tinha uma relação de reciprocidade com o outro, no âmbito familiar assim como no profissional, era um sujeito virtuoso. Tal comportamento exigia uma responsabilidade do sujeito para com os outros, e esse cuidar lidava com o diálogo, a persuasão e a prescrição, que são estratégias não-repressivas de poder.

Na antiguidade, só era possível cuidar de si, estando atento ao cumprimento de regras e condutas que se apresentavam enquanto prescrições para o sujeito. É por isso que o autor descreve que a ética do *cuidado de si* era exercida no âmbito da racionalidade, pois a pessoa só poderia exercitar os ensinamentos prescritos pelos moralistas gregos e estóicos, mediante uma memorização e uma dedicação em torno do cumprimento de verdades propostas. O homem virtuoso era aquele que conduzia sua vida mediante a prática do *cuidado de si*. Ser livre significava não ser escravo de si mesmo, de seus instintos. Para Foucault (2007b), essa liberdade significava um domínio do sujeito em relação a si mesmo, e esse domínio deveria ser exercido através do cuidado da alma¹⁶ e feito permanentemente, durante toda a vida:

¹⁶ Segundo Foucault (2006), o sujeito de todas as ações corporais, instrumentais e de linguagem é a alma. É a alma que se serve da linguagem dos instrumentos e do corpo.

[...] para ninguém é demasiado cedo nem demasiado tarde para assegurar a saúde da alma [...] assim também o homem que vela por seu corpo e por sua alma (*hominis corpus animumque curantis*) para construir por meio de ambos a trama de sua felicidade, encontra-se num estado perfeito e no auge de seus desejos, do momento que sua alma está sem agitação e seu corpo sem sofrimento [...]. Aqueles que querem salvar-se devem viver cuidando-se sem cessar. (FOUCAULT, 2007b, p. 51)

No entanto, apesar dessa menção, o próprio Foucault alerta para o caráter esporádico e superficial dessas medidas políticas, que tiveram efeitos muito limitados e efêmeros, e não expressam absolutamente nenhum tipo de evolução sócio-moral, assim como não encontram eco no pensamento filosófico contemporâneo; tal sentido moralista e coercitivo, baseado nos valores do pecado e da culpa, está relacionado à ética cristã, a qual viria a desenvolver-se e estabelecer-se apenas mais tarde. Ou seja, pode-se dizer que o ímpeto por maior rigor sobre as demandas da sexualidade não estava precisamente ausente do pensamento filosófico. A diferença é que não havia o intento de ampliá-lo de tal maneira que houvesse uma uniformização autoritária generalizada. Todavia, encerrava seu valor e sentido justamente no contexto de uma busca individual e voluntária, de quem queria levar uma vida diferente e elevada, distinguindo seu comportamento do que era comum à maioria. Assevera Foucault (2007b):

[...] o que se marca [...] mais do que novas interdições sobre os atos - é a insistência sobre a atenção que convém ter para consigo mesmo; é a modalidade, a amplitude, a permanência, a exatidão da vigilância que é solicitada; é a inquietação com todos os distúrbios do corpo e da alma que é preciso evitar por meio de um regime: austero; é a importância de se respeitar a si mesmo, não simplesmente em seu próprio status, mas seu próprio ser racional, suportando a privação dos prazeres [...]. (FOUCAULT, 2007b, p. 46)

Para Foucault, a valorização do indivíduo que, no âmbito de sua vida privada, cultiva a si próprio não necessitava, fundamentalmente, de um isolamento individualista, nos moldes do que era praticado pelos ascetas cristãos dos primeiros séculos, os quais buscavam, no recolhimento absoluto da vida pública, as condições ideais para relacionarem-se consigo mesmos. No entanto, sua motivação não era um incremento de si, muito menos gozo pessoal, pois sua postura ética desqualificava o corpo e suas sensações, as quais deveriam ser diligentemente suprimidas mediante a autoimposição de privações e flagelos físicos, que funcionavam como mecanismos para purificação e elevação do espírito. Segundo Foucault (2007b),

[...] convém notar que as doutrinas da conduta – e em primeiro lugar pode-se colocar os estóicos – eram também aquelas que insistiam mais sobre a necessidade de realizar os deveres com relação à humanidade, aos concidadãos e à família, e que estavam prontas a denunciar nas práticas de isolamento, uma atitude de frouxidão e complacência egoísta. (FOUCAULT, 2007b p. 47)

Como pré-requisito básico para o desenvolvimento de uma arte da existência, o ocupar-se consigo mesmo, como explana Foucault, não tinha nenhum propósito de vigilância com fins punitivos ou coercitivos, mas era um valor antigo na cultura grega, o qual, segundo Sócrates de Platão, colocava a alma acima das riquezas, das conquistas militares e da própria honra. E é justamente esse cultivo da alma, que estava na essência dessa arte da existência e passou a ser um imperativo, que circulou entre numerosas doutrinas diferentes, que dividiu-se em conjuntos variados e bastante elaborados de procedimentos, práticas, receitas, as quais eram ensinadas, aperfeiçoadas e desenvolvidas. Passando a compor-se numa verdadeira prática social, que resultou num sensato modo de conhecimento e na elaboração de um saber.

Constituiu-se num fenômeno, designado por Foucault, como uma “cultura de si”, a natureza das relações de si para consigo, intensificadas e valorizadas nos primeiros séculos de nossa era, que se apresentava bem diferente da era do dilaceramento, a qual passou a distinguir o indivíduo na nova concepção de subjetividade, estabelecida, sobretudo, pelo Cristianismo. Esta nova cultura regulava-se pela renúncia e pelos valores do pecado e da culpa. Foucault (1985), a respeito do *cuidado de si*, diz que:

[...] é preciso entender que o princípio do cuidado de si adquiriu um alcance bastante geral: o preceito segundo o qual convém ocupar-se consigo mesmo é em todo caso um imperativo que circula entre numerosas doutrinas diferentes; ele também tomou a forma de uma atitude, de uma maneira de se comportar, impregnou formas de viver; desenvolveu-se em procedimentos, em práticas e em receitas que eram refletidas, desenvolvidas, aperfeiçoadas e ensinadas; ele constituiu assim uma prática social, dando lugar a relações interindividuais [...]. (FOUCAULT, 1985, p. 50)

O desenvolvimento e a intensificação dessas práticas resultaram em que o *cuidado de si* conseguisse um *status* social e um ideal elevado a ser procurado zelosamente através de um trabalho real, que utilizava variadas técnicas, além de exigir tempo e disciplina. Desse modo, foi um verdadeiro movimento que floresceu com vigor entre as classes sociais mais favorecidas. As preocupações prosaicas e todas as atividades relativas às necessidades básicas, tais como a alimentação e a manutenção da casa ficavam a cargo dos escravos e vassallos, dentro de um sistema de castas sociais inalterável.

Para melhor compreender a questão foucaultiana do *cuidado de si*, precisamos ter em mente que a prioridade do autor foi a de entender como chegamos à concepção atual, para

poder questionar a época atual. Nesse sentido, a atitude esclarecida no seu apelo elevado seria a capacidade de captar o presente tal como ele é, compreendendo-o como fruto histórico, mas também e, ao mesmo tempo, na indissociável obstinação em imaginá-lo de outra maneira e em transformá-lo¹⁷. Nessa perspectiva, Foucault acredita que a base da sociedade ocidental está na emergência do Estado liberal, no surgimento e no desenvolvimento das relações de produção capitalistas e na Igreja. Essas esferas estão intimamente ligadas na construção da cultura e do homem moderno.

A biopolítica¹⁸ moderna, com auxílio da escola e das forças organizadas, administradas pelo Estado e pela Igreja, possuiu uma clara função de controle social, de formação de novos valores e de uma nova visão de mundo, vincada nos valores capitalistas. O objetivo dessas instituições sociais (escola, igreja, presídio, hospital, quartel, hospício, etc.) nada mais é do que a normatização e o disciplinamento, o amansamento e a formatação do homem e da sociabilidade modernos. Torna-se evidente a preocupação de Foucault na gênese e no desenvolvimento da sociedade e do indivíduo modernos. Nós e nossa sociedade somos um produto da modernidade (DANNER, 2008, p. 47).

Foucault propõe-se a propiciar a relação do indivíduo com ele próprio para que seja contra e que denuncie a suposta universalidade de todo fundamento baseado em estados de dominação, ou seja, o indivíduo deve estar livre de toda moral imposta por um código. Livre de todos os atributos impostos pelo saber moderno, pelo poder disciplinar e normatizador. O

¹⁷ Tomando de empréstimo as palavras de Foucault, não obstante não se vá entrar e analisar, aqui, neste contexto, pontos e nuances que diferenciam e distanciam o pensamento kantiano do foucaultiano, ou então, vice-versa, foucaultiano do kantiano, o texto kantiano, *Resposta à pergunta: que é Esclarecimento?*, segundo Foucault, encontra-se, por conseguinte, na conexão da reflexão crítica com a reflexão sobre a história. A grande novidade e contribuição do texto kantiano, segundo Foucault, está na reflexão sobre o “hoje”, sobre a “atualidade” como diferença na história e como motivo para uma tarefa filosófica particular. E para que seja possível a compreensão de *esclarecimento* é imprescindível que se o compreenda como modo de pensar, como atitude muito mais que período histórico delimitado. É uma maneira de pensar, sentir. É uma maneira de atuar e de conduzir-se, sendo, portanto, de um lado, uma presença e, de outro, uma tarefa situar-se nesse contexto. A atitude *esclarecida* no seu apelo elevado seria a capacidade de captar o presente tal como ele é, mas, ao mesmo tempo, na indissociável obstinação em imaginá-lo de outra maneira e em transformá-lo. Mas, para tanto, exige-se não apenas uma atitude de todos, mas também, e, sobretudo, uma atitude pessoal. Assim, para Foucault, a contribuição fundamental de Kant acerca do *esclarecimento* é o aspecto da crítica permanente da história. É necessário fazer continuamente a crítica a respeito do gênero humano e de nós mesmos enquanto seres historicamente determinados. Não é possível esquecer que a *esclarecimento* é um acontecimento, por um lado, histórico bem determinado, presente num período delimitado. Porém, por outro, ele representa a maneira e a coragem da relação reflexiva com o presente na história, enquanto o ser humano, por sua vez, se constitui neste trabalho sempre aberto da liberdade, renunciando, por conseguinte, à esperança de, na história, alcançar um conhecimento completo e definitivo, estando o mesmo, então, sempre aberto às novas possibilidades. Ou seja, ainda que o espírito humano tenha condições de alçar-se e estar à busca da compreensão da totalidade das condições e da melhora de suas condições efetivas, toda efetivação, isto é, toda realidade histórica é sempre circunscrita, enquanto tal, de limites (FOUCAULT, 2006, p. 53-97).

¹⁸ Há que entender por “biopolítica” a maneira pela qual, a partir do século XVIII se buscou racionalizar os problemas colocados para a prática governamental, pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes enquanto população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raça (CASTRO, 2009, p. 59).

sujeito encontra-se no centro da reflexão (LARROSA, 1994, p. 273). Nesse sentido, o retorno de Foucault à moral greco-romana é uma tentativa de recuperar a liberdade e a autonomia do indivíduo, que foram se perdendo com o avanço do capitalismo e com o surgimento da moralidade ocidental, baseada em preceitos normativos, universalistas, em códigos homogeneizadores. O *cuidado de si* possibilita uma tomada de consciência crítica, pelo indivíduo em relação a si próprio, aos outros e ao mundo em que vive, incitando a uma prática refletida de liberdade.

Podemos questionar, então, questões referentes à formação do sujeito moderno que, ao invés de ser formado pelo cuidado ético e pela liberdade, é formado pelo poder normalizador das Ciências Humanas, tendo uma identidade veraz, que resulta da vontade de verdade característica do poder, e que faz do indivíduo, em última instância, um objeto.

2.3 A subjetivação do sujeito por *práticas de si*

Dando continuidade aos seus estudos, Foucault, em seu curso de 1982, *A hermenêutica do sujeito*, refere-se à subjetivação do sujeito por práticas de si, fazendo uma análise histórica do *cuidado de si*, através de uma problematização das conexões que podem ser estabelecidas historicamente entre subjetividade e verdade. Passando pela análise do diálogo *Alcibiades*, de Platão (428 – 347 a.C.) e pelos dois primeiros séculos de nossa era, Foucault analisou também os textos de Epicuro, Musonius Rufus, Seneca, Epicteto, Filon de Alexandria, Luciano e autores do período do Renascimento da Cultura Clássica do Helenismo, antes da difusão do Cristianismo, embora esses não estejam diretamente relacionados neste estudo.

Baseado num estudo léxico em torno de uma série de expressões, como: *epimeléisthai heautoû* (ocupar-se consigo mesmo, preocupar-se consigo, cuidar de si), *prosékhein tôn noûn* (voltar o olhar para si), *tékhnē tou bíou* (arte da vida, arte da existência), *anakhóresis eis heautón* (retiro em si mesmo), *epiméleia tês psychês* (cuidado com a própria alma), *enkrátēia* (o domínio de si sobre si), *therapeúein heautón* (cuidar-se, ser seu próprio servidor e prestar um culto a si mesmo), *epistrophé eis heautón* (conversão a si), etc., sugerimos o desenvolvimento de um estudo sobre o *cuidado de si*. O cuidado, visto como a arte de evoluir independentemente de onde se está, segundo Foucault (2004b):

Por mais opressiva que seja a cidade, por mais importante que seja a ideia de *nómos* por mais amplamente difundida que seja a religião no pensamento grego. Nunca será. A estrutura política, ou a forma da lei, ou o imperativo religioso que poderão, para um grego ou para um romano, mas, sobretudo para um grego, dizer o que se deve concretamente fazer ao longo de toda sua vida. E, principalmente, não poderão dizer o que se deve fazer da própria vida. A *tékne toû bíou* inscreve-se na cultura grega clássica, creio. No vazio deixado tanto pela cidade quanto pela lei e pela religião, no tocante à organização da vida. Para um grego, a liberdade humana encontra sua obrigação não tanto ou não apenas na cidade, não tanto ou não apenas na lei, tampouco na religião, mas na *tékhne* (esta arte de si mesmo) que nós mesmos praticamos. (FOUCAULT, 2004b, p. 56)

O desenvolvimento do *cuidado de si* deu-se como exercício autônomo e plural nas suas formas, sendo parcialmente distinto da concepção de *Alcibíades*, que é considerada marco histórico e conceito da inteligibilidade do *cuidado de si*, como está demonstrado nessas expressões. Cuidar de si mesmo, trata-se de expor como se constituiu, de acordo com a história, uma obrigação para o homem falar a verdade sobre si, mesmo que abordada por outro. Para Foucault, um discurso feito por um sujeito que possa entender a sua própria verdade, é entendido como uma forma de obediência, de modo que, para o sujeito, procurar a sua verdade será o mesmo que obedecê-la sempre.

Em um discurso verdadeiro, a objetivação do sujeito vai adquirir sentido somente a partir da injunção à obediência. Assim, no ocidente contemporâneo, apenas se é sujeito de verdade, a partir da sujeição a outro. No entanto, segundo Foucault, pode haver outros modos de um sujeito ser verdadeiro. Ele oferece como roteiro para essa objetivação do sujeito as técnicas de existência na antiguidade, nas quais as práticas de si e da verdade têm, por finalidade, uma libertação do sujeito, possibilitando ser verdadeiro, não mais no sentido de sujeição, mas de subjetivação.

Podemos descrever que, na Idade Antiga, o *cuidado de si* era uma atividade do adulto, ou seja, nos séculos I e II, da nossa Era, o eixo temporal privilegiado do *cuidado de si* deixa de estar no período da adolescência para situar-se no meio da idade adulta ou mesmo no final da idade adulta, na velhice.

Entretanto, na década de 80 do século XX, Foucault considera a sexualidade reveladora da dimensão da relação consigo. Sendo assim, o sujeito deixa de ser objeto de reflexão, como o produto objetivo dos sistemas de saber e de poder, onde ele obtinha uma identidade imposta do exterior, para ser refletida, não mais como estabelecida, mas como em processo de construção, através de exercícios disciplinados, das técnicas de existência e das práticas de si. Sendo assim, em 1982, em *A hermenêutica do sujeito*, Foucault passa a se concentrar nos processos de subjetivação e passa a evidenciar a oposição entre Antiguidade e Modernidade, por meio de duas alternativas conceituais: entre filosofia e espiritualidade, entre

cuidado de si e conhecimento de si. Na Modernidade, a filosofia elabora um sujeito moderno, em que o acesso à verdade independe de um trabalho interior, de ordem ética. Já na Antiguidade, o acesso à verdade dependia de um movimento de conversão que impusesse ao ser uma modificação ética.

Foucault assegura que a importância atribuída ao conhecimento de si como imperativo do pensamento grego seria apenas retrospectiva, já que o conhecimento de si seria um imperativo característico da modernidade filosófica, enquanto que a Antiguidade se reconheceria muito mais num outro imperativo, o *cuidado de si*. Trata-se, então, de descobrir aquilo que se transforma entre o *cuidado de si* grego e o conhecimento de si moderno, analisando as relações históricas entre o sujeito e a verdade, supostas na antiguidade e na modernidade (FOUCAULT, 2004b, p. 613).

Foucault afirma que, em algum momento histórico, a ideia de *Epiméleia Heautoû* (ocupar-se consigo mesmo) foi, de certa forma, rechaçada, dando espaço ao princípio delfico do *Gnôthi Seautón*: “conhece-te a ti mesmo”. Na cultura grega, o princípio do “conhece-te a ti mesmo” estava subordinado ao do *cuidado de si*. O *Gnôthi Seautón* é uma consequência, quando o indivíduo se ocupa consigo mesmo e cuida de si mesmo. Já *Epiméleia Heautoû* é uma ação para consigo, para com os outros, para com o mundo. É o ato de voltar o olhar do exterior, dos outros, do mundo, para si mesmo e requerer um conjunto de atitudes para consigo mesmo, para assumirmo-nos, modificarmos-nos, purificarmos-nos e transformarmos-nos. Por sua vez, o *cuidado de si* não aparece, inicialmente, como um preceito filosófico. Bem antes de Sócrates e Platão, o *cuidado de si* já era apregoado e estava arraigado na cultura grega. Foucault diz que o termo, *cuidado de si*, surgiu em textos antigos, quando Plutarco, ao citar uma fala de Alexândrides, um espartano, disse que as suas terras eram cultivadas por hilotas, para ele poder cuidar de si mesmo. Indicava um privilégio político, econômico e social, não era um princípio filosófico. Sócrates, a partir desta tradição, dá seu seguimento (FOUCAULT, 1985, p. 49).

O cuidado, para os antigos, era ordenado com fins de estabelecer no “eu” certa relação de retidão entre ações e pensamentos: assim era preciso agir corretamente na mesma medida em que seus atos correspondem à retidão de sua filosofia. Se esse cuidado comporta uma parte de conhecimento, é porque os indivíduos precisavam medir os progressos na constituição de um ‘eu’, ou seja, de uma subjetividade, de uma ação ética correta. O que é fundamental, na oposição entre o sujeito antigo e o moderno, é uma ligação inversa de subordinação entre *cuidado de si* e conhecimento de si. Nesse sentido, enquanto para os antigos o *cuidado de si* acentuava a relação com o ideal e buscava estabelecer no “eu” uma

determinada relação de retidão entre ação e pensamento, para a modernidade, o conhecimento de si e a constituição de si mesmo como sujeito são produtos de uma experiência indefinida de conhecimento que procura, em última análise, abreviar a distância entre o que se é e o que se crê ser. Sócrates, por exemplo, segundo Foucault, reconhece-se bem mais no *cuidado de si* do que no conhecimento de si, por ser aquele a quem o deus confiou a tarefa de cuidar do cuidado que os homens devem tomar de si mesmos, de modo que o conhecimento de si, na antiguidade, seria como que um instrumento para o imperativo e fundamental *cuidado de si*.

Como na antiguidade era grande a prevalência do *cuidado de si* sobre o conhecimento de si, Foucault faz algumas considerações sobre qual o modo de subjetivação satisfazem esses imperativos. A subjetivação do *cuidado de si* pode ser designada de ética, pois, através dela, é possível estabelecer, de si para consigo, uma relação comparável a do criador com sua obra. Trata-se de uma estética, de uma ascética e de uma ética da existência, já que importa saber o que fazer com a própria vida, tomá-la como matéria de trabalho, através de exercícios que consigam transformá-la e de regras de conduta a serem aceitas.

A subjetivação do conhecimento de si seria epistemológica e equivaleria, a uma objetivação, já que conhecer a si mesmo consiste em se constituir a si mesmo em objeto de conhecimento, em estabelecer, de si para consigo, uma relação epistemológica de exame. O conjunto da história tradicional da filosofia, que Foucault coloca em questão, nesse curso, seria o dever do pensamento ocidental como uma resposta à antiga injunção ao conhecimento de si. Trata-se de constituir a si mesmo como sujeito verdadeiro em obediência ao imperativo que exige a produção de um conhecimento verdadeiro de si mesmo, a constituição de si mesmo em objeto de conhecimento. Nesse texto, Foucault afirma que o prestígio do “conhece-te a ti mesmo” socrático é retrospectivo, e que uma leitura atenta dos enunciados antigos demonstra o imperativo do cuidado de si como sendo o fundamental no pensamento antigo.

Apoiado nos Diálogos e em Platão, *A apologia de Sócrates e Alcibíades*, Foucault mostra a exacerbação do tema do *cuidado de si* socrático. Então é porque ele entra na idade adulta e porque possui pretensões políticas, que Alcibíades deve tomar cuidado consigo mesmo. Nas filosofias helenística e romana, o cuidado de si consistiu um imperativo incondicional de existência. É em toda idade da vida que se deve tomar cuidado consigo, que deve ser considerado um modo de existência, que possui um fim em si mesmo.

Alcibíades precisava cuidar de si para sua formação, a fim de poder governar a cidade, pois houve uma falha na sua educação, quando jovem. “No período do ouro da cultura de si, o cuidado de si deve se dar por toda a vida, e não somente quando se é jovem”

(FOUCAULT, 2004b, p. 52). Nesse momento histórico, *o cuidado de si* assume a função de fazer com que o sujeito questione os seus hábitos, os ensinamentos recebidos e seja crítico. Eis uma função de constante alerta, já que a alma deve estar sempre preparada para se defender, através do exercício de fortalecimento, que deve ser constante; *o cuidado de si* passa, também, a ter uma função terapêutica, de recuperação da alma, de cuidado, no sentido médico, da alma.

O discurso dos períodos helenístico e romano prega a necessidade de se voltar sobre si mesmo, de se converter em si mesmo, de se possuir a si mesmo, de se concentrar em si mesmo. Entretanto, essa conversão em si mesmo não visa o conhecimento, mas qualquer coisa da ordem da vigilância e da concentração. Não se trata de se converter em si mesmo, para se constituir em objeto do conhecimento, mas para se concentrar em si mesmo e encontrar, por essa concentração, um modo de reagir aos eventos mundanos.

Na sociedade grego-romana, como Foucault evidenciou, os exercícios do *cuidado de si* demonstravam uma maneira de o sujeito conduzir a sua vida por si mesmo e de como escolhê-la. É isso que Foucault propõe que se possa distinguir as formas de sujeição e criar meios de ser menos sujeitados, já que, em sua teoria, o poder sempre existe e sempre existirá. A liberdade não que dizer liberação. Nunca haverá espaço livre de poder, no qual não haja dominação. A liberdade será aquele movimento de escolher e de ver a qual sujeição se estará submetido, ou seja, o poder escolher o destino de vida.

O sujeito resultante da conversão de si em um sujeito de ação, não é um sujeito do conhecimento introspectivo. Foucault, avaliando o exame de consciência, prática estoica, de raízes pitagóricas, verifica que Sêneca não aspira, através desse exame, se constituir em objeto do conhecimento, mas avaliar a correspondência entre a sua ação e os princípios que se propõe. O sujeito proveniente do *cuidado de si* consiste em ser um sujeito ético, que tem como alvo concentrar-se em si mesmo, para definir, novamente em si mesmo, os seus princípios de ação, de modo que essa conversão sobre si não é da ordem do deciframento psicológico, mas da ativação ética. Foucault, com sua análise, tem a intenção de indicar a ruptura instaurada entre o sujeito antigo da ética e o sujeito moderno, objeto da inspeção hermenêutica e das relações científicas. Foucault (2004b) assevera:

Mas é preciso bem compreender: não se trata de descobrir uma verdade no sujeito nem de fazer da alma o lugar em que, por um parentesco de essência ou por um direito de origem, resiste a verdade; também não se trata de se fazer da alma o objeto de um discurso verdadeiro. Estamos ainda muito longe do que seria uma hermenêutica do sujeito. Trata-se, ao contrário, de dotar o sujeito de uma verdade que ele não conhecia e que não residia nele; trata-se de fazer desta verdade

aprendida, memorizada, progressivamente aplicada, um quase-sujeito que reina soberanamente em nós. (FOUCAULT, 2004b, p. 68)

A relação entre o sujeito e a verdade é analisada historicamente por Foucault, que coloca que a modernidade se diferencia por um discurso de verdade, que permite um conhecimento objetivo do sujeito, não importando se esse discurso verdadeiro sobre o sujeito objetivado é produzido pelo sujeito mesmo, através de procedimentos de introspecção e confissão, ou por um outro sujeito, através de descrições determinadas. O discurso de verdade, próprio da modernidade, consiste num empreendimento de objetivação do sujeito enquanto domínio do conhecimento. Já o discurso de verdade da filosofia antiga consiste num empreendimento de subjetivação do sujeito como sujeito da ação, segundo Foucault.

Observa-se, pois, que é o próprio jogo de verdade que se transforma da antiguidade para a modernidade. O que faz a verdade de um discurso sobre o sujeito para o pensamento moderno, que começa com os primeiros padres cristãos e vai até à psicanálise, é a sua capacidade de constituí-lo como objeto, numa relação de si para consigo, passando pelo conhecimento. Para o pensamento antigo, o que faz a verdade do discurso é a sua capacidade de transformar o modo de ser do sujeito em sua conduta, fornecendo-lhe regras e fazendo agir como se deve. A verdade do discurso moderno estabelece uma correspondência entre o que se é e o que se crê que se é. Por sua vez, a verdade do discurso antigo assegura uma correspondência entre o que se faz e o que se diz que se deve fazer, procurando diminuir a distância existente entre os atos e as palavras.

Com a introdução do conceito de pecado, no Cristianismo, as práticas do *cuidado de si* eram aquelas que tinham a finalidade de despojar o sujeito dos seus problemas internos. Essas práticas serviam, no período do ouro da cultura do *cuidado de si*, para robustecer moralmente o sujeito, ajudando-o a defrontar-se com os problemas interiores e exteriores, contudo, experienciando suas vivências. No Cristianismo, entretanto, havia a privação das vivências prejudiciais, tanto exteriores como interiores, de acordo com Foucault (2004b):

Foi a partir desta injunção a 'se ocupar de si mesmo' que se constituíram as morais mais austeras, mais rigorosas, mais restritivas que o Ocidente conheceu, em referência às quais eu repito que não se deve atribuí-las ao cristianismo, e sim à moral dos primeiros séculos antes de nossa era e no início de nossa era (moral estóica, moral cínica e, até certo ponto, moral epicurista). (FOUCAULT, 2004b, p. 14-15)

Foucault, ao explicar esse desenvolvimento do conceito do *cuidado de si*, contrapõe dois sujeitos: o sujeito-sujeitado e aquele que faz parte da formação da verdade. O sujeito do

cuidado de si é aquele que tem domínio sobre as técnicas, a fim de ser menos sujeitado ou para intuir as verdades que o cercam.

A diferenciação entre essas duas técnicas leva a concluir que o *cuidado de si* mesmo é contrário a qualquer tipo de sujeição, sendo esse cuidado uma análise do que se aceita ou do que se rejeita, do que queremos mudar em nós mesmos e em nossa atualidade. Trata-se de um sujeito de ação reta, ligada a uma verdade que não é necessariamente conhecimento verdadeiro. O sujeito de *cuidado de si mesmo* deve tornar-se sujeito de verdade. É a partir dessa noção de sujeito, como alguém que exerce uma técnica de *cuidado de si*, que se opõe a qualquer tipo de sujeição.

Como diz Foucault, a *Epiméleia Heautoû* é uma ação para consigo, para com os outros e para com o mundo. É o ato de voltar o olhar do exterior, dos outros, do mundo, para si mesmo e requerer um conjunto de atitudes para consigo mesmo, para assumir-se, modificar-se, purificar-se e transformar-se. Afirma Foucault (2004b):

Primeiramente, o tema de uma atitude geral, um certo modo de encarar as coisas, de estar no mundo, de praticar ações, de ter relações com o outro. A epiméleia heautoû é uma atitude - para consigo, para com os outros, para com o mundo. (FOUCAULT, 2004b, p. 14-15)

O curso de 1982 envolveu uma história do próprio sujeito em suas constituições filosóficas: a substituição, na modernidade, do sujeito antigo da ação reta pelo sujeito do conhecimento verdadeiro.

A avaliação da problemática do *cuidado de si* e das técnicas de existência possibilitou uma nova reflexão sobre a verdade e sobre o sujeito. Durante as décadas de 60 e 70, Foucault interpretou o sujeito como a decorrência passiva das técnicas de dominação. A partir da década de 80, ele começou a fazer reflexões sobre a composição, na constituição do sujeito, numa determinada relação consigo, de técnicas de si, com referências históricas, através de técnicas de dominação historicamente datáveis, uma vez que acreditava que “o sujeito emerge sempre historicamente a partir de um cruzamento entre uma técnica de dominação e uma técnica de si” (FOUCAULT, 2004b, p. 53).

A concentração do poder imperial no estoicismo romano, por exemplo, permite um isolamento das técnicas de si, e Foucault, ao traçar a história dessas relações consigo, pretendeu comprovar que o sujeito não se vincula à verdade por destino ou necessidade transcendental, pois é “na imanência da história que as subjetividades se constituem e se desfazem” (FOUCAULT, 2004b, p. 29). Foucault estudou a dimensão ética do sujeito e, além

disso, descreveu o sujeito em sua determinação histórica. Para ele, a moral ao ser obedecida à lei, é apenas uma possibilidade ética, de modo que “o sujeito moral é apenas uma realização histórica do sujeito ético”. A análise do *cuidado de si* que este pensador empreendeu mostra o *cuidado de si* como uma possibilidade ética do sujeito, uma interiorização da lei e das normas.

O que simplesmente quer dizer que, no tipo de análise que eu tento lhes propor há algum tempo, vocês veem que: correlações de poder–governamentalidade– governo de si e dos outros– relação de si consigo, tudo isto constitui um elo, uma trama, e é aí, em torno destas noções, que se deve poder, penso eu, articular a questão da ética. (FOUCAULT, 2004a, p. 32)

Como Foucault (2004b, p. 32) alega, que ser um sujeito ético é o se soltar do prestígio do sujeito jurídico moral estruturado pela obediência à lei, para “o fazer aparecer em sua precariedade histórica, de modo que as práticas de si evidenciam uma nova ideia de sujeito, distante tanto das constituições transcendentais quanto das fundações morais.”

A *hermenêutica do sujeito* manifestou também uma maneira nova de pensar a verdade, ou seja, o discurso de verdade. Nos textos da antiguidade tardia, Foucault desvenda a ideia de que um enunciado nunca vale por seu conteúdo teórico próprio. Isso porque, nas práticas de apropriação do discurso verdadeiro, não estava em jogo apreender a verdade sobre o mundo ou sobre si mesmo, mas assimilar verdades que auxiliassem no confronto com os acontecimentos externos e as paixões interiores, de modo que o discurso de verdade deveria atualizar a retidão da ação e não o conhecimento.

Portanto, o sujeito do *cuidado de si* é aquele que reflete sobre, que é o agente da construção da verdade, que vê as sujeições a que está submetido, questionado-as, ou seja, sendo menos sujeitado. Por outro lado, se todos, em princípio, são capazes de aceder a prática de si, também é fato que, no geral, poucos são efetivamente capazes de ocupar-se consigo, seja por falta de coragem, de força, de resistência, por incapacidade de aperceber-se da importância desta tarefa ou mesmo de executá-la. Foucault ainda complementa o seguinte: “[...] e este jogo entre um principio universal que só pode ser ouvido por alguns e a rara salvação da qual, contudo, ninguém se acha a priori excluído, que estará, como se sabemos, no cerne da maioria dos problemas teológicos, espirituais, sociais, políticos do cristianismo” (FOUCAULT, 2004b p. 148).

Quando nos voltamos a nós mesmos, passamos a conhecer melhor quem somos e o que queremos. Assim, buscamos meios para atingir nossos objetivos. Conhecer a nós mesmos faz com que nos cuidemos melhor, mas, para isso, é preciso que nos ocupemos com nossas

atitudes e pensamentos. Esse cuidado certamente refletirá nas nossas relações com o mundo exterior e conosco mesmos.

Logo, o sujeito somente se dá como sujeito, quando coloca em prática seu cuidado de si, frente à relação com o outro e, quando ele se comunica, o ser se constrói. Nas relações é onde podemos colocar em prática as mudanças originárias da observação de nós mesmos (BOFF, 2000, p. 35). O cuidado, na relação com o outro, talvez pudesse ser chamado, por Foucault, de uma atitude ética.

A existência ética torna-se possível através das técnicas ou práticas de si, que podem influenciar e alimentar as lutas atuais contra a normalização individualizante identificadora, contra a objetivação do sujeito por práticas epistêmicas, disciplinares e normalizadoras, enquanto um modo de resistência, através do qual se daria uma nova ética, um novo modo de vida.

Diante das reflexões de Foucault, podemos nos perguntar qual é o objetivo da educação em nossos dias, como se dão as práticas educativas, sendo o homem um ser naturalmente político, autoconstituído na relação com o outro, numa interação intersubjetiva. Ou seja, a autoconstituição só se dá na presença do outro. A escola é o lugar da emancipação humana, onde há uma íntima ligação entre o eu e o outro, entre a autoconstituição do sujeito e a constituição da sociabilidade, ou seja, onde se dá a formação do indivíduo e da própria sociedade. Então, o papel do professor e do aluno adquire, hoje, tanta importância quanto tinha na sociedade grega.

Na Educação, em especial, na Educação Infantil, observa-se a prática de temas problematizados por Foucault, como a questão da disciplina, da ética e, principalmente, da preocupação em conhecer-se a si mesmo.

3 FOUCAULT E A EDUCAÇÃO

Foucault observou que o poder ou as formas de poder fazem parte do nosso cotidiano e afirmou que governar nada mais é do que elaborar um campo de ação sobre os outros. Ao tratar de textos gregos, refletindo sobre a relação entre mestre e discípulo, de como alguém cuida de si mesmo e se preocupa com dizer a verdade num processo de formação, Foucault relaciona-se diretamente com questões educacionais.

A proposta deste capítulo é a de evidenciar a questão em relação à Educação e mostrar como os aportes da filosofia antiga, fornecidos por Foucault, servem para pensar problemas contemporâneos da Educação.

3.1 FOUCAULT E A ÉTICA NA EDUCAÇÃO

A ética, para Foucault, é a prática da liberdade, da libertação. É assim que ele resume a relação entre liberdade e ética: não há ética sem liberdade. A ética é a forma que se dá à prática da liberdade de alguém e é um campo da nossa autoconstituição como sujeitos, consistindo em um conjunto de atitudes, práticas e metas, pelas quais guiamos nossa autocompreensão.

A autoconstituição se dá através do convívio com as tecnologias do poder que, de alguma forma, impõem normas ou normalidades. Caracterizar o indivíduo é marcá-lo por sua individualidade, atrelá-lo à sua identidade, impor uma lei de verdade, que ele deve reconhecer e que os outros têm de reconhecer (PETERS, 2000, p. 173).

A constituição do sujeito se faz com a relação entre poder e liberdade, onde não há uma antítese. Logo, não há liberdade sem poder nem poder sem liberdade; um é condição do outro. É como poder e conhecimento. Ser livre é uma condição de luta, e lutar é assegurar a expressão ética e a educação do indivíduo. Não ter poder é não ter liberdade e vice-versa. Não ter liberdade é ser dominado pela vontade do outrem, é estar em uma relação onde o poder é bloqueado, onde, por exemplo, a relação com o professor toma a forma violenta de doutrinação. As escolas modernas estão sendo responsáveis por tarefas como socializar os jovens de acordo com os papéis que a sociedade requer e/para torná-los indivíduos.

Foucault nos convida a refletir sobre a constituição do sujeito pelas diferenças econômicas de poder, pelos processos e práticas que constituem o *eu* de alguém como um ser aculturado, inclusive como a consciência de alguém que é constituída pela moralidade convencional. Entende-se por moralidade convencional o comportamento conduzido por um código, obedecendo a um conjunto de prescrições que preceituam o que é correto fazer e pensar e que atribuem valores (positivos ou negativos) a diferentes comportamentos. Segundo Foucault, “ética é o modo como o indivíduo se constitui a si mesmo como um sujeito moral de suas próprias ações” ou, em outras palavras, a ética é constituída como “a relação de si para consigo” (FOUCAULT, 2004b, p. 96).

Foucault retoma os textos antigos e observa que o *cuidado de si mesmo* foi o modo pelo qual os gregos colocaram a questão da liberdade como ética. A ética romana se preocupava com o cuidado de si e dava à liberdade individual um papel muito importante. O exercício de si implicava na responsabilidade do sujeito para consigo e com os outros, e essa responsabilidade, por sua vez, passava por mecanismos de poder, como o diálogo e a persuasão. Podemos observar que, segundo Foucault (2004b):

O *êthos* também dá a entender uma relação com os outros, já que o cuidado de si permite ocupar na cidade, na comunidade ou nas relações interindividuais o lugar conveniente, seja para exercer algum poder como, por exemplo, uma magistratura ou para manter relações de amizade. O cuidado de si também sugere a relação com o outro, uma vez que, para cuidar bem de si, é preciso as lições de um mestre. Precisa-se de um guia, de um conselheiro, de um amigo, de alguém que lhe diga a verdade. Assim o problema das relações com os outros está presente ao longo do desenvolvimento do cuidado de si. (FOUCAULT, 2004b, p. 271)

Visto que a constituição do sujeito moderno é produto, ao mesmo tempo, dos saberes, dos poderes e da ética, Foucault busca aprofundar a tese do que significa conhecer-se, mostrando o exemplo de Alcibíades, cuja finalidade é explicar o que significa ser livre, isto é, livrar-se da subjugação do poder. Assim sendo, se alguém quiser governar os demais e governar de forma qualificada, será preciso *cuidar de si mesmo*, ou seja, será preciso governar a si mesmo, cuja condição fundamental é uma crítica a si mesmo, uma crítica que se dirija à própria sociedade, à cultura instituída e à própria formação recebida. Foucault assevera que uma prática refletida da liberdade não é possível sem uma perspectiva crítica. Esse é um dos primeiros pressupostos da questão do *cuidado de si*. Reforçando a ideia dita anteriormente: é preciso, segundo Foucault, “ocupar-se consigo mesmo para poder governar; e ocupar-se consigo, na medida em que não se foi, suficiente e convenientemente, governado.” (FOUCAULT, 2004b, p. 57).

Retomando o modo como Alcibíades foi educado ou preparado para a vida política, observamos o quanto é importante a presença do mestre, geralmente dotado pela experiência. O cuidado do cuidado também está ligado à responsabilidade que as gerações mais velhas têm na formação pedagógico-moral das gerações mais novas. Sócrates preocupava-se com o fato de como o jovem iria cuidar de si, pois disso resultaria a forma de como ele conquistaria as aptidões necessárias para realizar, da melhor maneira possível, o exercício do poder político e, conseqüentemente, o governo sobre os demais, uma vez que “[...] o cuidado de si é, com efeito, algo que tem sempre a necessidade de passar pela relação com o outro que é o mestre. Não se pode cuidar de si sem passar pelo mestre, não há cuidado de si sem a presença do mestre” (FOUCAULT, 2004b, p. 86).

Além disso, o *cuidado de si*, no sentido socrático, traz consigo uma responsabilidade pedagógica importante que ajuda a esclarecer, de modo extraordinário, o papel que as gerações mais velhas têm sobre as mais novas: cuidar do cuidado que aqueles que os mais velhos guiam podem e devem ter consigo mesmos (DALBOSCO, 2005, p. 177). Podemos traçar um comparativo com as escolas modernas, que foram responsáveis pela criação, através das tecnologias de individualizações disciplinares, imprimindo nos alunos ideias sociais. Ocupar-se consigo assume uma dimensão mais ampla, que significa ocupar-se consigo enquanto *sujeito* que exerce suas próprias características de sujeito, mas que, acima de tudo, respeita as características que os outros possuem. Assim, o ocupar-se consigo mesmo deve assumir uma postura de respeito às características de cada ser humano, pois, como afirma Dalbosco (2005, p. 76), “querer transformar integralmente uma pessoa significa descaracterizá-la.”

Na dúvida sobre como tornar-se sujeitos, Foucault, em suas reflexões, assinala que o importante não é descobrir “o que somos nós, sujeitos modernos, mas perguntarmos como chegamos a isso que somos, para, a partir de então, podermos questionar aquilo que somos.” (FOUCAULT, 1984, p. 49). Muito do que somos devemos ao nosso tempo de permanência na escola, em que fomos expostos aos processos disciplinares, que nos permitiram e permitem a inteligibilidade, a comunicação e a convivência na sociedade. Enquanto aprendo a ser livre, também tenho responsabilidade de não interferir na autoconstituição do outrem, que, por sua vez, é também singular, com o qual eu posso também contribuir para sua autoconstituição. A escola desempenhou um papel muito importante nas transformações que levaram a sociedade soberana à sociedade estatal (PETERS, 2008, p. 177).

A partir dessa ideia, podemos fugir da dupla coerção política, inventada pela modernidade, possibilitando, assim, a abertura de novos espaços de liberdade: de um lado, a

crecente individualização e, de outro, das coerções impostas pelo poder aos indivíduos. De fato, a ontologia histórica da modernidade, efetuada por Foucault, entende que os pilares da sociedade ocidental, estão justamente na emergência do Estado liberal, na gênese e no desenvolvimento das relações de produção capitalistas e na Igreja. O que Foucault mostra é a íntima ligação entre esferas do Estado liberal, da produção capitalistas e da Igreja, no que se refere à construção da cultura e do homem modernos.

A ética é embasada por Foucault ao acreditar na autoconstituição do sujeito por meio da liberdade, quando aponta para a importância que o outro tem na formação do sujeito. Foucault afirma ainda que a liberdade é sempre política, ou seja, sempre associada ao outro, fazendo relação com as condições políticas, econômicas, sociais e culturais.

Acredita-se que a relação professor-aluno tem de romper a lógica instrumental-mercantilista da sociedade de massa, estimulando o diálogo crítico que problematize as percepções do aluno, ajudando-o a desenvolver a sua capacidade reflexiva e autônoma.

3.2 EDUCAÇÃO, ESCOLA E DISCIPLINA

As concepções do homem e da mulher modernos, como seres autoconscientes e autorreflexivos, devem-se a uma mutação sobre o humano, que se verificou na moderna sociedade ocidental européia, entre os séculos XVI e XVII, e que se aprofunda nos séculos seguintes. A ideia de um sujeito que se autovigia, que se autoavalia e que se narra ou se confessa é, certamente, uma novidade no cenário.

O que possibilita esta novidade é a “aparição de novas formas na vontade de verdade” (FOUCAULT, 1996a, p. 16). Tal vontade de verdade, segundo o autor, se reforça pela ação de um sistema institucional e precisa se servir de um conjunto de práticas, como a pedagogia, por exemplo, e de um sistema de apoio, como livros, bibliotecas, associações ou grupos de estudiosos, etc. Esta vontade de verdade está associada ao modo como se distribui, se valoriza, se reparte e se atribui o saber na sociedade, passando a exercer uma espécie de pressão e um poder de coerção sobre os discursos (FOUCAULT, 1996a, p. 16). O poder disciplinar veio substituir o poder pastoral e o poder de soberania. Logo, o poder disciplinar, calcado nas práticas de vigilância, foi capaz de garantir o controle social, bem como a hegemonia do Cristianismo, a partir do século XVIII, na Europa.

É por tais razões que se pode dizer que este conceito de humano é produto de um processo muito complexo de definição, e se deve à conjugação de interesses vindos de muitos lugares dispersos pela sociedade e se apóia numa extensa e convergente produção de saberes, que se origina em lugares variados do campo do saber. Este *eu* que é capaz de se autoescrutinar, que se sujeita a uma autoproblematização para encontrar-se a si mesmo, este sujeito que se volta intencionalmente para seu interior, que é visto com um *locus* de pensamento e de ação é, por certo, uma invenção histórica (PETERS, 2008, p. 134).

Tomar os sujeitos modernos como uma invenção histórica e contingente permite que os pensemos não como um ser resultante de capacidades latentes à espera para “desabrochar” num meio favorável, nem efeitos da cultura impondo-se às pessoas. Esses sujeitos são, mais propriamente, constituídos através de muitos modos de transmissão de cultura, tais como a educação formal, a escola, mas também tantos outros ambientes favoráveis para a transmissão da cultura. Ou seja, existe a educação formal da escola, mas existe a contribuição informal, como a família e a sociedade civil. Ambas podem ser compartilhadas através dos discursos. Rose (1996) comenta que:

[...] um complexo de narrativas sobre o eu que nossa cultura torna disponível e que os indivíduos utilizam para relatar os eventos de suas vidas, para atribuir a si mesmos uma identidade no interior de uma história particular e para dar significado a sua conduta e a dos outros. (ROSE, 1996, p. 175)

Essa construção do homem e da cultura moderna é levada a cabo justamente no seio dessas instituições que contam ainda com o auxílio da escola e da repressão das forças organizadas. A escola foi concebida e montada para fazer dos corpos o objeto do poder disciplinar; corpos dóceis, ou seja, corpos maleáveis e moldáveis. Então, passamos a ver a necessidade da disciplina como algo natural para a convivência, mesmo que não sejamos igualmente disciplinados (NETO, 2007, p. 71).

Assim sendo, o regime de visibilidade a que foi e continua sendo submetida a infância, nos tempos modernos, esteve e está associado à intensificação da produção discursiva sobre esse novo objeto, fazendo com que os fenômenos relacionados com a população infantil passassem a ser descritos, ordenados, medidos, calculados, categorizados, tornando as crianças e a infância alvos de determinadas instituições e foco de tecnologias de poder (BUJES, 2002b, p. 22).

A linguagem¹⁹ e seu papel instituidor de sentidos sobre isto que tomamos como o “real” leva a se observar que a “descoberta” do sujeito infantil, na modernidade, e a proliferação de discursos que se enunciam sobre ele teve e tem efeitos muito concretos nas práticas destinadas à sua captura e educação. De acordo com Du Gay et al. (1997), os discursos sobre as crianças e a infância, ao se manifestarem sobre, os objetos do mundo social que são construídos discursivamente, não apenas pelo uso da linguagem falada ou escrita, mas também por meio da utilização de sistemas de representação que permitem utilizar signos e símbolos para representar o que existe à nossa volta, seja um conceito, uma ideia ou imagem. Segundo Bujes (2002b, p. 5), estes objetos estão presentes para manifestar e traduzir, como disse Foucault, o querer fundamental daqueles que falam, não para descrevê-los em sua inteireza, pois, conforme explica Costa (2000, p. 77), não usamos a “linguagem apenas para descrever e interpretar o mundo; as linguagens que utilizamos estão profundamente implicadas na instituição de práticas e na constituição de identidades sociais.”

Assim, o que é preciso verificar constitui-se nas formas de operar das estratégias que atuam no campo pedagógico. É necessário apontar, utilizando como recurso o que Foucault chama de tecnologias disciplinares e tecnologias da experiência de si, como os modelos para conduzir a ação pedagógica propostos no documento instituído são postos em prática. É possível observar como exemplo claro das inserções de poder, na formação do indivíduo no âmbito escolar, ao analisarmos, ainda que de forma breve, o Referencial Curricular Nacional (BRASIL, 1998), conhecido como RCN. Este tem como objetivo o de colocar em ação um conjunto de técnicas que não são da ordem da repressão ou do constrangimento, mas da produção e da estimulação da subjetividade, ou seja, de acordo com Hunter (1996, p. 163), que “os sujeitos infantis autorreflexivos e autorregulados que este instrumento burocrático pretende formar são o resultado de uma iniciação incondicional nas disciplinas da consciência.”

Verifica-se que há a invenção do sujeito infantil como um sujeito autônomo, livre, transparentemente, autoconsciente, visto como fonte de conhecimento e de ação moral e política. No dizer de Peters (2000, p. 31), “é uma tarefa sempre ameaçada, sempre inconclusa, que os ideais modernos necessitam reafirmar constantemente” e, pela mesma razão, constitui-se também em “uma experiência tal que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos” (FOUCAULT, 1998, p. 10).

¹⁹ Linguagem: aqui utilizada como transmissão de aspectos culturais de formação.

Comprova-se, pois, esse caráter inventado do sujeito infantil, vendo-o como fruto de um procedimento muito complexo de definição, de interesses vindos de várias direções na sociedade e apoiado numa produção convergente de saberes, proveniente de pontos variados do campo do saber. Campo em que as chamadas tecnologias do *eu* operam quando tomam as crianças como seus objetos. No campo pedagógico, as proposições do RCN fazem funcionar as pedagogias comprometidas com o que Foucault chamou de práticas de si. Tais práticas, segundo Larossa (1994), contribuem para a criação, transformação e confirmação da identidade da criança. Rose (1998), ao explicar as crianças como sujeitos modernos, afirma que estão:

[...] sendo "montados" no interior de um conjunto de práticas discursivas: um complexo de narrativas sobre o 'eu' que nossa cultura torna disponível e que os indivíduos utilizam para relatar os eventos de suas vidas, para atribuir a si mesmos uma identidade no interior de uma história particular e para dar significado à sua conduta e à dos outros. (ROSE, 1998, p. 175)

Rose (1998), com base em Foucault, em relação a esse processo de constituição do sujeito ou de subjetivação, acredita que:

[...] é o nome que podemos dar ao efeito da composição e recomposição de forças, práticas e relações que lutam ou operam para tornar os seres humanos formas diversas de sujeitos, capazes de tomar a si mesmos como sujeitos de suas próprias práticas ou de práticas alheias que atuam sobre eles. (ROSE, 1998, p. 171)

O *eu* que a cultura torna disponível nada mais é do que um efeito de discursos que constituem tanto as relações de poder quanto a subjetividade. Discursos que definem o que pode ser dito e pensado, quem pode falar e quando isso deve ocorrer. Com base nessas considerações que ressaltam o caráter discursivo, histórico e contingente desse processo de constituição das subjetividades e da sua inescapável e inextricável vinculação aos jogos de poder, observa-se o modo como as tecnologias da subjetividade têm operado na constituição de sujeitos, através do corpo de conhecimentos que a perspectiva foucaultiana apresenta. Desse modo, ao examinarmos a metodologia proposta pelo Ministério da Educação (MEC) para a Educação Infantil, o RCN, verificamos que a experiência de si é ensinada às crianças como novos membros de uma cultura, e que isso não se dá de modo aleatório. Ao mesmo tempo em que as vivências nas creches e pré-escolas permitem às crianças construir uma experiência do mundo exterior, elas transmitem e constroem a experiência que as crianças têm de si mesmas como sujeitos (LARROSA, 1994).

Foucault (1997), por sua vez, diz que é necessária uma representação muito invertida do poder, para se acreditar que,

[...] é de liberdade que nos falam todas essas vozes que há tanto tempo, em nossa civilização, ruminam a formidável injunção de devermos dizer o que somos, o que fazemos, o que recordamos e o que foi esquecido, o que escondemos e o que se oculta, o que não pensamos e o que pensamos inadvertidamente. (FOUCAULT, 1997, p. 60)

Para Bujes (2002b), ao analisarmos o RCN estabelecido pelos órgãos oficiais e seus objetivos gerais propostos para a Educação Infantil, é importante identificar, no documento, a apresentação dos propósitos mais gerais da intervenção pedagógica que se exerce no trabalho institucional com as crianças, especialmente, as pequenas. Constatamos que está estabelecido, no documento, que a prática da educação infantil deve se organizar de modo que as crianças desenvolvam a capacidade de:

- a) ampliar uma imagem positiva de si, atuando de forma cada vez mais independente, com confiança em suas capacidades e percepção de suas limitações;
- b) desvendar e conhecer progressivamente seu próprio corpo, suas potencialidades e seus limites, desenvolvendo e valorizando hábitos de cuidado com a própria saúde e bem-estar;
- c) formar vínculos afetivos e de troca com adultos e crianças, fortalecendo sua autoestima e ampliando gradativamente suas possibilidades de comunicação e interação social;
- d) estabelecer e ampliar cada vez mais as relações sociais, aprendendo aos poucos a articular seus interesses e pontos de vista com os demais, respeitando a diversidade e desenvolvendo atitudes de ajuda e colaboração;
- e) observar e explorar o ambiente com atitude de curiosidade, percebendo-se cada vez mais como integrante, dependente, e agente transformador do meio ambiente e valorizando atitudes que contribuam para a sua conservação;
- f) brincar, expressando emoções, sentimentos, pensamentos, desejos e necessidades; utilizar as diferentes linguagens (corporal, musical, plástica, oral e escrita) ajustadas às diferentes intenções e situações de comunicação, de forma a compreender e ser compreendido, expressar suas ideias, sentimentos, necessidades e desejos e avançar no seu processo de construção de significados, enriquecendo cada vez mais sua capacidade expressiva;
- g) conhecer algumas manifestações culturais, demonstrando atitudes de interesse, respeito e participação frente a elas e valorizando a diversidade (BRASIL, 1998, p. 63)

É importante, neste momento, segundo a perspectiva foucaultiana, recorrer à ideia de governo, para entender as implicações que a proposição de diretrizes curriculares tem na constituição das subjetividades infantis. Para Foucault (1997), governar implica a possibilidade de estruturar o campo de ação dos outros, isto é, “uma atividade dirigida a produzir sujeitos, a moldar, a guiar ou a afetar a conduta das pessoas de maneira que elas se tornem pessoas de um certo tipo.” (MARSHALL, 1994, p. 28). Assim, para governar, torna-se necessário lançar mão de um conjunto de tecnologias, cuja finalidade é a produção, nos indivíduos, de certas qualidades, características e habilidades, de modo a torná-los adequados ao que é ditado pelo poder.

Em *Vigiar e Punir*, Foucault (1994) descreve como as técnicas disciplinares, através de controles microfísicos sobre os corpos, foram utilizadas e ainda o são, especialmente para individualizar e normalizar os seres humanos: “A imposição das disciplinas tornou-se essencial, no mundo ocidental, com a finalidade de colocar em ação sistemas de democracia funcional” (FOUCAULT, 1994, p.58). Varela (1994, p. 45) denominou a “rentável ficção” de que a sociedade está constituída de indivíduos, de sujeitos isolados”. Deste modo, fica mais claro porque as instituições escolares gradativamente foram deixando de lado os mecanismos repressores. Varela (1994), a esse respeito, explica:

O poder deixou de ser exterior aos sujeitos para fazer-se interior ao próprio processo de aprendizagem. Deste modo tenderam a desaparecer as penalizações exteriores, ao mesmo tempo em que a natureza que se conferia a cada aluno aparecia cada vez mais como o resultado de suas próprias capacidades e aptidões. (VARELA, 1994, p. 92).

Para constituir o sujeito moderno, o moderno poder governamental com seu método racional necessitou valer-se de um conjugado de procedimentos, e foram os mecanismos disciplinares que, ao serem acrescentados, “abriram o caminho para que fossem colocados em ação outros aparatos para a produção dos sujeitos cooperativos e moralizados, necessários à nova ordem social” (LARROSA, 1994, p. 38). Ao que o autor denomina serem os processos disciplinares altamente individualizantes, a fim de tornar mais eficaz os efeitos do poder, a elas se associam outras tecnologias de governo cujo objetivo é de produzir, em cada sujeito, uma experiência tal que ele se volte para si mesmo, num tipo de relação reflexiva consigo mesmo, “de modo a poder ter uma certa consciência de si e [de] poder fazer certas coisas consigo mesmo” (LARROSA, 1994, p. 38-9).

Nesse contexto, na elaboração dos objetivos gerais do RCN, como explica Bujes, encontra-se desenhada, de uma forma bastante sólida, uma imagem, ou seja, uma percepção de pessoa ou de um *eu*, “vista como uma entidade singular e distinta: que se diferencia dos outros, adultos e crianças e com eles estabelece trocas com reciprocidade e confiança, compõe vínculos e se afirma.” (BUJES, 2002a, p. 25). Ainda, de acordo com Bujes, a finalidade do RCN é a constituição de um *eu* visto como um foco privilegiado de crenças e desejos, capaz de expressar emoções, sentimentos, pensamentos, necessidades. Assim, no RCN, as crianças são refletidas como dotadas de capacidades que lhes são inerentes. Elas são observadoras, curiosas de um modo muito natural, aptas a se ajustarem às diferentes situações, de distinguirem seus limites e, especialmente, de conhecerem a si mesmas. Assim, ao mesmo tempo, elas são idealizadas como causadoras de ações e decisões, através do domínio que, aos

poucos, vão passando a ter de si mesmas, ou seja, “de suas emoções, das ferramentas linguísticas de comunicação, do seu processo de construção de significados, de compreensão das manifestações próprias e alheias” (BUJES, 2002a, p. 37).

As características das crianças são apresentadas como um fenômeno estável e bastante consistente ainda que se conceba que este fenômeno é atravessado por diferentes contextos, épocas e situações sociais. Essas concepções de criança servirão, ao longo do RCN, para fundamentar e justificar as ações pedagógicas propostas ou aparatos para regulação das condutas infantis. Observa-se, então, que a experiência pedagógica proposta às crianças e às suas professoras, tendo como embasamento teórico as ideias de Foucault, a faz viver uma experiência tal que a constituam como sujeitos morais, ou seja, que se percebam, conheçam-se, decifrem-se, e, ao mesmo tempo, operem transformações no seu modo de ser, com apoio em um autojulgamento.

Examinando as práticas atuais na educação, podemos constatar que os pensamentos de Foucault tornam-se ferramentas que proporcionam uma nova visão sobre as metodologias aplicadas durante a formação da identidade do sujeito. Identificamos redes de poder, os quais passam despercebidos diante de nossos olhos, embaralhados por outras questões que julgamos ser mais importantes. Simplesmente, fazemos parte do conjunto de indivíduos que recebe serviços, ou seja, educação. Foucault nos faz pensar em como e quando vamos nos fazer sujeitos e de que maneira realizamos a nossa liberdade, ou seja, o ato de pensar e de nos preocuparmos com os nossos pensamentos e ações, atitudes que geraram consequências ao outro, seja ele sujeito ou o meio em que vivemos.

3.3 CONHECER-SE A SI MESMO E A EDUCAÇÃO

A partir da vivência de uma situação, em qualquer aprendizado obtido nos moldes que atualmente conhecemos, uma das finalidades mais relevantes é fazer o indivíduo persistir no conhecimento de si mesmo, e o RCN não se desvia desta característica. Ter noção do que é estável e daquilo que está sujeito às circunstâncias, ou seja, “em sua pessoa, conhecer suas características e potencialidades e reconhecer seus limites é central para o desenvolvimento da identidade e para a conquista da autonomia” (BRASIL, 1998, v. 2, p. 11).

Estamos refletindo sobre questões educacionais no momento em que focamos o “ver a si mesmo”, na possibilidade de voltar-se para o próprio interior e dele extrair uma

compreensão daquilo que se é e daquilo que se quer, a verdade sobre si mesmo, pois, como diz Larrosa, “a mente humana seria vista como um olho que pode ver/conhecer as coisas. Assim, o autoconhecimento seria propiciado pela curiosa faculdade do olho da mente ‘de ver o próprio sujeito que vê.’” (LARROSA, 1994, p. 58). Ainda, segundo Larrosa (1994), o autoconhecimento pode ser tomado quando podemos ver “por reflexão”, isto é, exteriorizar, como num jogo de espelhos, o que o sujeito vê de si mesmo.

Foucault (1995) evidencia, ao refletir sobre os modos como o sujeito se constitui como objeto para si mesmo, que esse processo em que o sujeito estabelece uma relação consigo mesmo é inerente às tecnologias do eu, aceitas como aquelas práticas:

[...] que permitem aos indivíduos efetuar, por conta própria ou com a ajuda de outros, certo número de operações sobre seu corpo e sua alma, pensamentos, conduta, ou qualquer forma de ser, obtendo assim uma transformação de si mesmos com o fim de alcançar certo estado de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade. (FOUCAULT, 1995, p. 48)

Assim, para autoconhecer-se, é indispensável uma apropriada manifestação de si, uma objetivação da própria imagem, como se a pessoa passasse a ver a si mesma, ao ver-se convertida em objeto. Pode-se entender melhor essa reflexão, verificando como é expressa a questão da consciência do próprio corpo, no RCN, quando lemos nos seus textos que, no âmbito da consciência corporal, a criança:

[...] nessa idade começa a reconhecer a imagem de seu corpo [...] por meio das interações sociais que estabelece e das brincadeiras que faz diante do espelho. Nessas situações, ela aprende a reconhecer características físicas que integram a sua pessoa, o que é fundamental para a construção de sua identidade. (BRASIL, 1998, v. 3, p. 23)

Portanto, a constituição do sujeito depende da maneira como cada qual vê a si próprio, também do modo como é visto pelos outros, pois isso, tem um grande impacto na formação da personalidade e da autoestima da criança, a maneira como os traços particulares de cada criança são recebidos pelo professor e pelo grupo em que se insere, pois, nesta fase, “sua identidade está em construção.” (BRASIL, 1998, p. 13). É um aspecto importante do processo de diferenciação do *eu* e do outro e da construção da identidade, a aquisição da consciência dos limites do próprio corpo. Por sua vez, Larrosa (1994, p. 59) salienta que o ver-se a si mesmo é “uma espécie de percepção interna que se produziria ao voltar o olhar, este olhar que normalmente está dirigido às coisas exteriores, para si mesmo”. Ele frisa, ainda que, pela observação, reproduzir-se-ia o modelo sujeito-objeto, mas este objeto não estaria

refletido fora do sujeito, mas, sim, dentro dele mesmo, isto é, as coisas que seriam vistas fariam parte do domínio privado daquele que vê; que esta exigência de que se deve conhecer a nós mesmos, carrega este duplo: “Há algo de mim que conhece e algo que é conhecido [...]. Deste modo, [...] a busca de uma imagem o menos distorcida possível, um ideal de transparência, pode ser entendido como um influente ideal pedagógico.” (LARROSA, 1994, p. 60).

Foucault explora, de forma consistente, a questão da visibilidade²⁰ e mostra que as instituições educacionais, entre elas, aquelas designadas para as crianças, são máquinas de fazer ver, fazer ver quem se é, quem se pode ser e, principalmente, de ver o outro. Como comenta Larrosa (1994), a questão da visibilidade de Foucault é:

[...] um regime de visibilidade composto por um conjunto específico de máquinas óticas abre o objeto ao olhar e abre, ao mesmo tempo, o olho que observa. Por isso o sujeito é uma função da visibilidade, dos dispositivos que o fazem ver e orientam o seu olhar. (LARROSA, 1994, p. 61)

Portanto, o fato de o indivíduo ver a si próprio está cercado por formas óticas preexistentes na cultura, e isso coloca em questão, segundo Bujes, a possibilidade de um sujeito “cuja consciência, cujas formas de pensar e de sentir sejam transparentes, um sujeito no controle de tais processos e, portanto, no controle de si mesmo, imune a influências vindas de fora ou do seu próprio interior” (BUJES, 2002a, p. 21). O indivíduo interior é delineado de um modo que a subjetivação do homem livre se transforma em sujeição, ou seja, presta obediência ao outro pelo controle e pela dependência, com todos os comportamentos de individualização e de frequência que o poder instaura. Assim também é o apego de cada um à sua própria identidade, com a ajuda da consciência e o conhecimento de si, com todas as técnicas das ciências morais e humanas que compõem o saber do sujeito. Ao considerar as modificações que acontecem nos mecanismos de subjetivação, na modernidade, Foucault dá especial atenção aos rituais em que o sujeito é posto em confronto consigo próprio, ao mesmo tempo em que se expõe àquele que o observa. Assim, em relação às tecnologias do eu, observa-se uma referência exemplar: o dispositivo da confissão.

Ora, conforme Foucault, a confissão é um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado: é, também, um ritual que se desenrola numa relação de

²⁰ Foucault desenvolve o tema da visibilidade. É um tema recorrente. Em muitas de suas obras, tais como, *As palavras e as coisas*, *História da loucura*, *O nascimento da clínica*, *Vigiar e punir*, *História da sexualidade*, ele abrange desde a análise da representação clássica até a arquitetura do panóptico, com a acentuação do poder disciplinar e do biopoder e o dispositivo da confissão. Foucault faz uma análise de como se constituem historicamente os dispositivos ou as máquinas de fazer ver (PETERS, 2008, p. 136).

poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro, que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar. Portanto, “[...] um ritual onde a enunciação em si, independentemente de suas consequências externas, produz em quem a articula modificações intrínsecas: inocenta-o, resgata-o, purifica-o, livra-o de suas faltas, libera-o, promete-lhe a salvação.” (FOUCAULT, 1997, p. 61).

Compreendem os dispositivos que levam à experiência de si também as estruturas que levam a aprender a usar as regras para ver-se de modo correto. Assim sendo, essa experiência de autoconhecer-se é delimitada por um conjunto de conhecimentos e por um “sentido de propriedade”, que vai adequando não apenas o que há para ver em si mesmo, mas o que é preciso reformular para ajustar-se ao que é esperado. De acordo com Larrosa (1994), para Foucault, existe uma relação muito estreita entre o visível e o dizível. Correspondem as formas legítimas de olhar, a formas legítimas de dizer. Porém, não se pode dizer qualquer coisa em qualquer época. Dependemos de condições históricas de possibilidades, o que se vê, assim como o que se diz.

Bujes (2002a), destaca que são essenciais à constituição subjetiva dos sujeitos, as oportunidades de interação, as trocas, as oportunidades de convívio em uma multiplicidade de situações. As crianças, bem como os adultos, desenvolvem-se em situações de interação social, nas quais conflitos e negociação de sentimentos, ideias e soluções são elementos indispensáveis (BRASIL, 1998, v. 1, p. 31). Confirma esse pensamento, a ideia de que novos objetos são incorporados ao discurso pedagógico e de que este não é constante nem estanque. Tanto a inserção do tema das relações de gênero, como também o tema das diferenças comprovam que os vocabulários empregados, nas instituições, para pensar os sujeitos são históricos, móveis, ocasionais. Segundo Rose (1996), eles conservam uma precária relação com a intensa

[...] discussão acerca das identidades, que se estende, desde há mais tempo, por este início de milênio. Mas é preciso não esquecer que as estratégias políticas motivadas pelos ideais da identidade estão, sem dúvida, imbuídas, com igual frequência, tanto pelos valores nobres do humanismo e de seu compromisso com a liberdade individual quanto por uma vontade de dominar ou purificar em nome da identidade. (ROSE, 1996, p. 39)

Para Foucault, não há distinção entre os diferentes tipos de discurso, sendo o discurso um mecanismo autônomo funcionando no interior de um dispositivo. O sujeito também não é a origem do discurso. Como diz Larrosa (1994, p. 66): “Tem o discurso seu próprio modo de existência, sua própria lógica, suas próprias regras, suas próprias determinações”. Um sujeito

do discurso, a rigor, não existe, porém posições discursivas que o constituem, num mesmo movimento. E, como manifesta Larrosa (1994), também não cabe, nesta perspectiva,

[...] examinar se um discurso é verdadeiro ou falso, mas sob que condições ele se constituiu como tal. O discurso é também inseparável dos dispositivos materiais nos quais se produz. As práticas sociais - a elaboração do RCN, as creches e pré-escolas etc. - são tanto máquinas óticas que produzem ao mesmo tempo o sujeito que vê e as coisas visíveis [como] máquinas enunciativas que produzem [também simultaneamente] significantes e significados. (LARROSA, 1994, p. 67)

Palavra e imagem não se fundem do ponto de vista foucaultiano e, na análise que faz da linguagem, Veiga-Neto (1996, p. 30) coloca que a linguagem “não faz a mediação entre o que se vê e o pensamento, mas ela constitui o próprio pensamento e, assim, precede o que se pensa ver no mundo”. Já no entender de Foucault (1995), são:

[...] os elementos visíveis são formações não-discursivas - e os elementos enunciativos - formações discursivas - que farão do mundo isto que ele parece ser para nós. [...] Todos os entendimentos que temos sobre o mundo [...] se dão em combinações flutuantes entre olhares e enunciados, entre visão e palavra, entre formações não-discursivas e formações discursivas. (FOUCAULT, 1995, p. 53)

Portanto, ao observar os dispositivos pedagógicos, Bujes (2003c) afirma que:

[...] estes implicam visibilidades e enunciados. O discurso da pedagogia neles, compõem, ao mesmo tempo, uma verdade sobre o sujeito e um conjunto de técnicas materiais, de jogos práticos para controlar a produção/autoprodução de subjetividades assujeitadas de professoras e das crianças. (BUJES, 2003c, p. 18)

Ao verificarmos as técnicas de si como, segundo Foucault (1997, p. 109) aqueles “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”, seria decisivo, graças a relações de domínio de si sobre si ou do conhecimento de si por si, refletir sobre o modo de funcionar das atividades pedagógicas como, no explicar de Larrosa (1998),

[...] mecanismos práticos que criam, regulam e modificam uma experiência subjetiva de si mesmo. [...] Essa experiência subjetiva de si mesmo pode ser moldada a partir de um ponto de vista moral, na medida em que pode ser enquadrada por um código normativo de conduta ou por um conjunto axiológico de valores a serem alcançados. (LARROSA, 1998, p. 64)

Então, o que se enfatiza é que as atividades propostas pelo RCN, além de favorecer as crianças para que elas aprendam a expressar sentimentos, desejos, necessidades, esperamos que, ao lidar com as propostas ali presentes, as crianças e os professores aprendam que aquele

é um discurso legítimo, que tem regras que precisam ser aprendidas e praticadas. Deste modo, as crianças tornam-se adestradas a uma gramática e a um vocabulário apropriado para se autoexpressarem. As crianças, com essas experiências, manifestam-se como sujeitos que falam de si mesmos e nas práticas cotidianas em que são solicitados a se descrever e se redescrever, não apenas se constroem como pessoas, mas se transformam segundo as direções esperadas.

Vemos, nessa prática do RCN, as preposições exaltadas por Foucault, o exercício não visível do poder, subjulgando e moldando corpos e mentes, a fim de tornar possível a convivência entre humanos. Além disso, está a intenção de facilitar o governo sobre os outros.

Diante de tudo o que se refletiu, temos, ainda, em Foucault, o seguinte questionamento: “Como se formou um tipo de governo dos homens onde não se é exigido simplesmente a obedecer, mas a manifestar, enunciando-o o que se é?” (FOUCAULT apud LARROSA, 1994, p. 53). Diante disso, há que se estabelecer uma reflexão, pois é interessante notar que o desenvolvimento do indivíduo está condicionado, desde muito cedo, à cultura, principalmente, a do governismo. Da mesma forma, a sociabilidade, nessa sociedade, faz com que as relações humanas objetivem a satisfação dessas necessidades provocadas pela cultura de massa.

Em sua constituição, o *eu* do indivíduo torna-se um objeto massificado pelas instituições formadoras, as fomentadoras de conhecimentos, e as relações sociais que, nessa lógica, baseiam-se exclusivamente no interesse de observar o outro, fazendo dos objetivos alheios os próprios objetivos. Uma das características mais marcantes desse conjunto consiste na perda da individualidade, exatamente porque a massificação, a que os seres humanos estão submetidos, tende a formatá-los, a torná-los uma massa de manobra, formando um autêntico “rebanho”, anulando as singularidades e instrumentalizando as relações sociais.

Não podemos nos esquecer dos meios de comunicação que, de maneira informal, também “educam”, pois possui um potencial de disciplinamento e de massificação sem igual. Eles são os fundamentos do desenvolvimento e da reprodução do sistema e se tornaram um meio para a obtenção de conhecimento. Portanto, a escola, com seus instrumentos, nos dias atuais, assume funções primordiais, entre elas: trazer à luz a crítica das ideologias, a crítica da cultura, a crítica das instituições, ou seja, precisa estabelecer uma teoria crítica, uma *práxi* política que tem em vista a emancipação de cada ser humano, a preocupação com a sua própria formação, ou seja, com o cuidado de si, e a construção de uma sociabilidade fundada no diálogo, na cooperação e no respeito mútuos (DANNER, 2008).

É necessário que o objetivo norteador da *práxis* escolar e educativa seja a construção da autonomia e da criatividade de cada aluno, assim como a construção de uma sociabilidade equitativa. Pelo fato de a educação ser *práxis* política, de estar sempre comprometida com a construção de um determinado tipo de indivíduo e de sociabilidade, precisa preservar seu papel político central e afirmar seu potencial emancipatório, que lhe diz respeito, enquanto teoria crítica.

Nesse sentido, o *cuidado de si* tem uma dimensão ético-político-pedagógica importante, exatamente porque aponta para essa postura permanentemente crítica e inventiva do *eu* sobre si mesmo, em vista de sua emancipação, em vista de uma prática refletida de liberdade. O conhecimento de si e a prática de si sobre si mesmo, ínsitos à noção de *cuidado de si*, têm seu sentido justamente enquanto atitude permanentemente crítica e criativa ante o contexto no qual o indivíduo está inserido, de modo que ele desvele o sentido da objetividade à sua volta e, assim, possa reconhecer-se e dar-se conta da sua situação: trata-se de esse indivíduo, por meio de uma postura crítica e criativa, contrapor-se à objetivação, à instrumentalização, à mercantilização e a massificação dos seres humanos e das relações humanas (DANNER, 2008, p. 63).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A linha teórica percorrida no decorrer deste trabalho dissertativo teve como objetivo demonstrar a relação existente entre o *cuidado de si* e a constituição do sujeito e como ambos relacionam-se com o processo educativo atual. O filósofo Foucault é um dos principais autores que trata, sobretudo, das *tecnologias do eu* e do *cuidado de si*, que permitiram, a partir de um pensar crítico e criativo, fazer um exercício de reflexão sobre nossos saberes e nossas práticas educacionais. Um entre outros aspectos e pontos de vista à luz dos quais se podem ler Foucault, encontra-se no fato de que sua teoria versa sobre a tentativa de esclarecer em que medida o trabalho de pensar a própria história ou de outrem pode liberar o pensamento daquilo que ele pensa silenciosamente e permitir-lhe pensar diferentemente (FOUCAULT, 1984, p. 14).

Neste trabalho, pode-se inferir que Foucault dedicou-se em, através da criação de um vocabulário próprio, problematizar questões que fazem parte do cotidiano. Entre as questões estão às técnicas ou práticas do biopoder: ações (estratégias) que levam o indivíduo a caracterizar-se conforme a vigência da autoridade. Essas estratégias, muitas vezes, passam despercebidas e são postas em prática sem qualquer questionamento. Embora Foucault tenha retomado o tema presente na Antiguidade clássica, o *cuidado de si*, seu interesse estava em embasar e analisar as práticas modernas. Quais são e como atuam as “forças externas” na formação do indivíduo? Essa questão poderia nos fazer entender quais eram as preocupações do autor. Preocupações que se fizeram presentes também nesta pesquisa.

A perspectiva reflexiva do *cuidado de si* objetivou confirmar as estratégias de problematização da ética, que permitem que ocorra a relação e o desenvolvimento do sujeito consigo mesmo e com os outros, entremeado pelo exercício reflexivo da liberdade e da autonomia. Verificou-se que, para o autor em estudo, o *cuidado de si* é um ponto de conexão entre a história da subjetividade e as formas de *governamentalidade*. Está ligado o aprendizado do *cuidado de si* a duas grandes zonas: ao poder e à *governamentalidade*, os quais estão essencialmente ligados à ética.

O *cuidado de si*, entre os gregos, estava ligado a uma perspectiva de governo dos outros ou governo da cidade, a técnica da vida. Os gregos faziam um trabalho sobre si mesmo, ou seja, uma maestria de si, objetivando poder governar os outros. Recorriam às práticas de moderação que tinham como alvo os atos ligados ao prazer e ao desejo, e, assim, ao valor ético. Como explica Menezes (2004b, p. 113), esta atitude de buscar moderar-se era uma

“tentativa de dar à existência uma forma bela de sujeição.” Segundo Foucault (2004b), tal ocorrência era porque os jovens, especialmente, constituíam a população-alvo para o exercício do cuidado de si, devido à íntima relação existente entre a atitude de estar ocupado de si e a atividade política.

Através do tema da sexualidade, abordado por Foucault, foi possível analisar as formas de subjetivação que formam o sujeito, pois através desta temática, observamos fatores diretamente relacionados com o aspecto ético e moral do indivíduo, com ações de si para si e de si para com os outros. O sujeito de desejo, quando tem domínio de si, desenvolve uma arte da existência, determinada pelo cuidado de si, sabendo que ninguém é livre sem o outro. Ter liberdade significa ser ético. Ser livre é uma construção social.

Como se constatou em toda esta reflexão, Foucault (2004b) salienta que o *cuidar de si*, em última instância, significa conhecer-se, cuidar de si, ocupar-se de si, ocupar-se da alma. Significa que o indivíduo tenha uma melhor compreensão da sua relação consigo, com os outros e do mundo que o circunda. E isso não significa senão a concepção foucaultiana de ética. Ele, ao tratar sobre ética, dá-lhe o significado de uma forma privilegiada de reflexão sobre as maneiras de viver. Foucault sugere que a vida deve ser vista como um comportamento próprio de cada sujeito, pois este se torna ético, ao se adaptar através de práticas historicamente construídas em cada cultura. Foucault avalia essa relação diante da compreensão de como o sujeito se define de maneira ativa, através das práticas de si, sistemas que o sujeito encontra na cultura e que lhe são propostos, apresentados ou impostos pelo grupo social, mas que não são criadas por ele mesmo.

Tendo por base o diálogo de Alcibíades, podemos concluir que a educação é uma das bases para o cuidado de si. Segundo Foucault (2004a), o homem da ética é aquele que se inquieta com o mundo, aquele que pode criar e reinventar a cidadania e a democracia para além dos ditames instituídos. Para podermos estar preparados para atuar de forma crítica na sociedade, é preciso que tenhamos conhecimento: de nós mesmos, dos nossos limites e capacidades e, também, conhecimento científico. Conhecermo-nos melhor, nos faz ser melhores conosco mesmos, e isso se refletirá no outro, no cuidado com o outro. O sujeito do *cuidado de si* é aquele que busca conhecer-se para poder se tornar menos sujeitado aos códigos normalizadores.

Foucault nos fez ver a sociedade moderna como produto do poder normalizador. Instituições como a escola tem, entre outros objetivos, o de exercer a função de tornar indivíduos homogeneizados, baseados em preceitos normativos e universalistas. Na formação do sujeito atual, a escola é o lugar da emancipação humana, pois existe ali uma íntima ligação

entre o eu e o outro, visto que o sujeito só se constitui na presença do outro. A educação se dá com a relação poder e liberdade, onde ambos atuam juntos. Muito do que somos devemos ao nosso tempo de permanência na escola, em que fomos expostos aos processos disciplinares, que nos permitiram e permitem a inteligibilidade, a comunicação e a convivência na sociedade. Sendo assim, o processo educativo deveria ocorrer sempre respeitando o outro, que também está em processo de constituição.

Para que, de fato, a escola exerça a função disciplinar ou, como Foucault, também denominou de formação de corpos dóceis, existe a aplicação de estratégias pedagógicas, nas quais crianças e adolescentes tenham seus fenômenos descritos, ordenados, medidos, calculados e categorizados. A preocupação com a formação das subjetividades, atualmente, inicia cedo. Já na Educação Infantil são utilizados métodos que proporcionam às crianças formas para sua expressão e socialização, conforme regimento do RCN, utilizado na ação pedagógica.

Assim, concluímos que, para governar, tornou-se necessário lançar mão de um conjunto de tecnologias, cuja finalidade é a produção, nos indivíduos, de certas qualidades, características e habilidades, de modo a torná-los adequados ao que é ditado pelo poder. Então, o que vemos é o indivíduo tornando-se um objeto massificado pelas instituições formadoras, baseadas exclusivamente no interesse de observar o outro, fazendo dos objetivos alheios os seus próprios objetivos, trazendo a perda da individualidade e a instrumentalização das relações sociais.

Acredita-se que a relação professor-aluno tem de romper a lógica instrumental-mercantilista da sociedade de massa, estimulando o diálogo-crítico que problematize as percepções do aluno, ajudando-o a desenvolver sua capacidade reflexiva e autônoma. Nesse sentido, o *cuidado de si* tem uma dimensão ético-político-pedagógico importante, exatamente porque aponta para essa postura permanentemente crítica e inventiva do eu sobre si mesmo, em vista de sua emancipação, em vista de uma prática refletida de liberdade. O *cuidado de si* não é outra coisa, como explica Foucault (1985), senão essa atitude desafiadora diante da existência, ou seja, não é outra coisa senão o convite inquietante à ação, um convite a situar-se no mundo como cidadão.

Sendo assim, é necessário, na relação professor-aluno, que prevaleça a ética, e que haja empenho em passar conhecimento, proporcionando possibilidades para mobilizar e conectar as pessoas entre si e considerar a capacidade do educando de pensar, decidir e participar, exercendo sua liberdade. Entretanto, segundo Foucault, a ocorrência de um problema nessa relação está no fato de que, ao invés de relações de afeto e reconhecimento

achar-se ali presentes “diferentemente, relações de dominação, nas quais quem sabe e conhece mais procure sujeitar e submeter o outro à sua autoridade ao seu saber, de forma abusiva” (FOUCAULT, 1987, p. 37).

Foucault considera fundamental o *cuidado de si*, pois significa a valorização da subjetividade humana; constitui o recusar-se a todo despotismo, a toda dominação, a toda violência; traduz-se em impor limites à obsessão pela eficácia a qualquer custo; significa negar a ditadura da racionalidade fria e abstrata, para dar lugar ao cuidado; significa respeitar a comunhão que todas as coisas entretêm entre si e conosco; constitui-se em demonstrar à humanidade, a disposição para a bondade, a alegria e a amorosidade que se tem.

Foucault afirma que a educação é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos e que é nela que se deve fazer com que o *cuidado de si* esteja voltado para as potencialidades do sujeito, não em costumes subjetivos de coagi-lo, “apontando suas fraquezas, construindo valores em cima de tarefas e avaliações que medem simplesmente a quantidade de saber apreendido” (FOUCAULT, 1996b, p. 44).

Para Foucault, a construção de uma comunicação entre educando e educadores favorece um processo de conhecimento e crescimento mútuos, pois, como uma tecnologia de cuidado de si, de conhecimento de si, das verdades do corpo e da alma, tem-se, como pressuposto, o diálogo. Assim, temos uma educação que reclama para si uma construção do saber, a fim de desconstruir os processos de subjetivação, marcados pelos abusos, fazendo uma releitura dos sentidos, novas formas do viver, relações que têm por base as diferenças e o afeto. Nesse contexto, principalmente o educando sente-se livre na relação com o mestre para expressar o conhecido e o desconhecido, uma vez que a troca de saberes estimula e dá condições para o aprendizado, para o cuidado de si, no enfrentamento do desafio que se apresenta.

Verificou-se ainda que, para Foucault, é preciso que se pense numa escola cuja finalidade seja promover a humanização, fazendo investimento em um espaço que não torne privilegiado somente o normativo, mas um espaço de expansão da vida, onde o indivíduo construa sua humanidade.

É preciso ponderar que os educadores e os educandos, nessas circunstâncias, coexistem em uma sucessão de dias carregados de ambiguidades, onde a crença na possibilidade caminha lado a lado com a frustração e o descontentamento. É nesse dia a dia que ambos escrevem a sua história do jeito possível, compreendendo, entretanto, que cada espectador pode transformar-se em sujeito de sua própria trajetória. Diante dessas inúmeras questões que estão relacionadas, lutar, reivindicar, exigir respeito e reconhecimento, assumir-

se protagonista de sua existência constitui-se, para cada educador e educando, saber-se vivo, sentir-se vivo, desenvolvendo-se numa relação positiva e criadora com o mundo e com o ambiente onde atuam.

De acordo com Foucault, na relação pedagógica, existe a negação dos espaços de *cuidado de si*, os quais se configuram em relações abusivas, de controle e domínio, sendo, portanto, relações que se fundam na violência. As dimensões a serem empregadas devem seguir no sentido da valoração de uma convivência humana que compreende e reconhece o outro em sua legitimidade.

Assim, como Foucault (1985) destaca, o *cuidado de si* envolve o cuidado do outro, e é nessa dimensão que a escola torna-se um dos espaços para se problematizar a sacralidade das regras que governam professores, alunos e demais profissionais da educação. No entanto, para ter condições de fazer negociações e trocas consigo mesmo ou com os outros, esses profissionais necessitam de uma formação que contemple essas habilidades, pois elas não são inerentes ao sujeito, mas são construídas nas diferentes relações sociais intermediadas pelos discursos, ou seja, são historicamente construídas, relacionais e contextualizadas.

Portanto, diante do contexto em que a educação se apresenta, é necessário refletir sobre a formação de professores. É preciso repensar os lugares de produção das subjetividades. Essa perspectiva de análise da produção de subjetividades proporciona uma experiência de si, entendida e derivada da preocupação com o outro. Somente assim será possível falar, então, de uma ética do cuidado mútuo, que se estabelece a partir de uma prática de co-gestão nas relações educativas.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. Os maus costumes de Foucault. *Pós-História*, São Paulo, v. 6, 1998.

ARISTÓTELES. *A política*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BOFF, Leonardo. *Tempo de transcendência: o ser humano como um projeto infinito*. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2000.

BRASIL. Ministério da Educação e do Desporto. Secretaria de Educação Fundamental. Referencial Curricular Nacional para a educação Infantil. Brasília: MEC/SEF (V. I, II, III), 1998.

BUJES, Maria Isabel E. Governando a subjetividade: a constituição do sujeito Infantil no RCN/EI. *Pro-posições*, v. 13, n. 1, p. 163-175, jan/abr. 2002a.

_____. *O currículo da educação infantil como dispositivo pedagógico*. Canoas: ULBRA/Programa de Pós-Graduação em Educação. Trabalho apresentado no IV Seminário de Pesquisa em Educação da Região Sul (Florianópolis: UFSC, nov. 2002b).

_____. A invenção do eu infantil: dispositivos pedagógicos em ação. *Rev. Bras. Educ.*, n. 21, p. 17-39. 2002c.

CANDIOTTO, Cesar. Foucault: uma história crítica da verdade. *Trans/Form/Ação*, v. 29, n. 2, 2006.

CASTRO, Edgardo. Vocabulário de Foucault: Um percurso sobre seus temas, conceitos e autores. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CAVALCANTE JÚNIOR, Idelmar Gomes. *O Cuidado de si: por uma hermenêutica mais próxima do sujeito*. Disponível em: <p://www.fap.com.br/fapciencia02/edicao_2008/007.pdf>. Acesso em: 22 set. 2010.

COOK, Daniel. *The subject finds a voice: Foucault's turn to subjectivity*. New York: Lang, 1993.

CORAZZA, Sandra M. *História da infâncidade: a-vida-a-morte e mais-valia de uma infância sem fim*. Porto Alegre: UFRGS, 1998. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1998.

COSTA, Marisa V. (org.). Mídia, magistério e política cultural. In: COSTA, Marisa. *Estudos culturais em educação*. Porto Alegre: Editora Universidade/UFRGS, 2000.

DALBOSCO, Claudio A. Corpo e Alma na velhice: significação ético-pedagógica do “cuidado de si” mesmo. In: DALBOSCO, C. A.; FLICKINGER, H. G. (Coord.). *Educação e maioria: dimensões da racionalidade pedagógica*. Passo Fundo: Editora da UPF, 2005.

DANNER, Fernando. O “cuidado de si” em Foucault: algumas reflexões. *Conjectura, filosofia e educação*, Caxias do Sul, v. 13, n. 1, jan./jun. 2008.

DELEUZE, Giles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1998.

DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DU GAY, Paul et. al. *Doing cultural studies: the story of the Sony Walkman*. London: Sage/The Open University, 1997.

EIZIRIK, Marisa F. *Michel Foucault: um pensador do presente*. Ijuí: Ed. Unijui, 2002.

FERREIRA, Adelar. *Novo Aurélio Século XXI: dicionário da língua portuguesa*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FIGUEIREDO, Lucio. Foucault e Heidegger: a ética e as formas históricas do habitar (e do não habitar). *Tempo Social, Ver. Social*. USP, São Paulo, v. 7, n. 1-2, out. 2005.

FOUCAULT, M. A governamentalidade. In: MACHADO, Roberto (Org.). *Microfísica do Poder*. São Paulo: Graal, 2007a.

_____. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 12. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007b.

_____. *A hermenêutica do sujeito*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Sobre la Ilustración*. 2. ed. Madrid: Tecnos, 2006.

_____. *Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a.

_____. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004b.

_____. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: *Ditos & Escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004c.

_____. *Estratégia poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. O que é um autor? In: FOUCAULT, M. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

_____. *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

_____. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

_____. A vontade de saber. In: FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1997.

- _____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996a.
- _____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 14. ed. Tradução de L. M. Pondé Vassallo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996b
- _____. Sobre a história da sexualidade. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1995.
- _____. Tecnologias del yo. In: FOUCAULT, M. *Tecnologias del yo y otros textos*. Barcelona: Paidós, 1995.
- _____. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Tradução de Lígia M. Pondé Vassalo. Petrópolis, Vozes, 1994a.
- _____. *Doença mental e psicologia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994b.
- _____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- _____. *Tecnologias de si e outros textos afins*. Barcelona: Paidós, 1990.
- _____. *Hermenêutica del sujeto*. Madri: La Piqueta, 1987.
- _____. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro, Graal, 1984.
- _____. *Microfísica do poder*. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- _____. *História da loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- _____. *As palavras e as coisas*. Lisboa: Portugalia, 1970.
- GOLDIM, José R. *Manual de iniciação à pesquisa em Saúde*. 2. ed. Porto Alegre: Decasa, 2000.
- GUIRALDELLI JR., Paulo Guiraldelli. *O corpo filosofia e educação*. São Paulo: Ática, 2007.
- HUNTER, Ian. Assembling the school. In: BUJES, Maria Isabel E. *O currículo da educação infantil como dispositivo pedagógico*. In: IV SEMINÁRIO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO DA REGIÃO SUL, nov. 2002, Canoas. **Anais...** Canoas: ULBRA/Programa de Pós-Graduação em Educação/Florianópolis: UFSC, 2002.
- LARROSA, Jorge. A construção pedagógica do sujeito moral. In: SILVA, T. T. da (org.). *Liberdades reguladas*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- _____. Tecnologias do Eu e Educação. In: Silva, Tomaz T. da (org.). *O sujeito da Educação: estudos foucaultianos*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- MAIA, A. C. Sobre a analítica do poder de Foucault: tempo Social. *Rev. Sociol. USP*, São Paulo, v. 7, n. 1-2, p. 83-103, out. 1995.

MARSHAL, L. H. Governamentalidade e Educação Liberal. In: T. Silva, Tomaz T. da (org.). *O sujeito da Educação: estudos foucaultianos*. Petrópolis: Vozes, 1994.

MARTIN, R.; GUTMAN, H.; P. Ed. *Technologies of the self: a seminar with Michel Foucault*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1988.

MENDES, Cláudio. *Controla-me que te governo: os jogos para computador como formas de subjetivação e administração do "eu"*. Porto Alegre: URGs, 2004. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

MENEZES. Jaileila de Araújo. Metamorfoses do “Cuidado de Si”: da hermenêutica à performance. In: FALCÃO, L. F; SOUZA, P. de. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL MICHEL FOUCAULT: PERSPECTIVAS, set. 2004. **Anais...** Florianópolis: Universidade de Santa Catarina, 2004.

MUCHAIL, Salma Tannus. Cuidado de si e coragem da verdade. In: GROS, Frédéric Gros (org.). *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola editorial, 2004.

NARDI, Henrique Caetano; SILVA, Rosane Neves da. Ética e subjetivação: as técnicas de si na atualidade. In: FALCÃO, L. F; SOUZA, P. de. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL MICHEL FOUCAULT: PERSPECTIVAS, set. 2004. **Anais...** Florianópolis: Universidade de Santa Catarina, 2004.

NETO-VEIGA, Alfredo. *Foucault e a educação*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PAVIANI, Jayme. Platão, a educação e o cuidado de si: a recepção de Foucault. *Hypnos*, São Paulo, n. 24, jan./jun., 2010.

PEREIRA, Ana Luísa. *O ginásio: um panóptico de bentham para o cuidado de si?* Disponível em: <<http://www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/spp/n51/n51a07.pdf>>. Acesso em: 9 maio 2009.

PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

_____; BESLEY, TINA. *Por que Foucault?* Novas diretrizes para a pesquisa educacional. Porto Alegre: Artmed, 2008.

PICOLI, Arlindo Rodrigues. *O ensino de filosofia a partir do 'cuidado de si': algumas reflexões inspiradas na ética de Foucault*. Disponível em: <http://br.geocities.com/ap_es/apfes_02.htm#_ftn4>. Acesso em: 21 abr. 2009.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates: banquete*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

_____. *Diálogos*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Pará: Coleção Amazônica, 1975

RABINOW, P; DREYFUS, H. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

REDEKER, Robert. *Um Foucault surpreendente*. Disponível em: <<http://diplo.dreamhosters.com/imprima22>>. Acesso em: 5 maio 2009.

ROSE, Nikolas. Como se deve fazer a história do Eu? *Educação e realidade*, Porto Alegre, v. 26, n. 1, p. 33-57, jan./jun. 2001.

_____. Governando a alma: a formação do eu privado. In: SILVA, T. T. da (org.). *Liberdades reguladas*. Petrópolis: Vozes. 1996.

SANTOS, João de Deus. *Licenciaturas e biopoder: uma perspectiva de análise*. Porto alegre: UFRGS. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.

SGANZERLA, Anor; FALABRETTI, Ericson S.; BOCCA, Francisco V. *Ética em Movimento: contribuições dos grandes mestres da filosofia*. São Paulo: Paulus, 2009.

SUGIZAKI, Eduardo; ROSA, Mário F. F. La espiritualidad ayer y hoy: Foucault y la hermenéutica de si. *Rev. Abordagem Gestalt.*, Goiania, v. 15, n. 1, dez. 2008.

VARELA, J. O estatuto do saber pedagógico. In: Silva, Tomaz T. da (org.). *O sujeito da Educação: estudos foucaultianos*. Petrópolis: Vozes, 1994.