

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL**

**MARIA ANGÉLICA GAZZANA DE LUCENA**

**AS PRÁTICAS DE SI E O CUIDADO DE SI NO FAZER PROFISSIONAL  
DE SAÚDE: UMA LEITURA A PARTIR DE MICHEL FOUCAULT**

**CAXIAS DO SUL  
2014**

**MARIA ANGÉLICA GAZZANA DE LUCENA**

**AS PRÁTICAS DE SI E O CUIDADO DE SI NO FAZER DO PROFISSIONAL  
DE SAÚDE: UMA LEITURA A PARTIR DE MICHEL FOUCAULT**

Dissertação de Mestrado, apresentada à  
Universidade de Caxias do Sul, como  
requisito para a obtenção do título de  
Mestre em Filosofia.

Programa de Pós Graduação em  
Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Jayme Paviani

**CAXIAS DO SUL  
2014**

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

L935p Lucena, Maria Angélica Gazzana de, 1957-  
As práticas de si e o cuidado de si no fazer do profissional de saúde: uma  
leitura a partir de Michel Foucault / Maria Angélica Gazzana de Lucena. -  
2014.  
105 f. ; 30 cm

Apresenta bibliografia.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul, Programa de  
Pós-Graduação em Filosofia, 2014.  
Orientador: Prof. Dr. Jayme Paviani

1. Enfermeiros – Filosofia. 2. Sujeito (Filosofia). 3. Foucault,  
Michel, 1926-1984. I. Título.

CDU 2.ed.:614.253.5:1

Índice para o catálogo sistemático:

1. Enfermeiros - Filosofia	614.253.5:1
2. Sujeito (Filosofia)	111
3. Foucault, Michel, 1926-1984	19FOUCAULT

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária  
Carolina Machado Quadros – CRB 10/2236.



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

*“As práticas de si e o cuidado de si no fazer profissional de saúde: uma leitura a partir de Michel Foucault”*

Maria Angélica Gazzana de Lucena

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

Caxias do Sul, 7 de agosto de 2014.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Jayme Paviani (orientador)  
Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dr. Idalgo José Sangalli  
Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dr. Thadeu Weber  
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

**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 – CGCTE 029/0089530

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus, por ter me dado mais essa experiência de vida.

Ao meu orientador, Professor Dr. Jayme Paviani, pela distinção, acolhimento afetuoso e análise pontual ao longo do processo de pesquisa.

A todos os docentes do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, pela excelência dos ensinamentos.

Aos membros da Banca Examinadora, pela leitura atenta e ponderações que contribuíram para o resultado final desse estudo.

À Daniela Bortoncello, pela sempre prestimosa atenção.

Aos meus amigos com quem compartilho a vida e que sempre estão presentes nos momentos de felicidade ou fragilidade.

Aos meus colegas, pela escuta compreensiva.

Devemos viver a vida de maneira tal que a cada instante cuidemos de nós mesmos e que o que encontrarmos ao termo, por certo enigmático, da vida – velhice, instante da morte, imortalidade difundida no ser racional, quer imortalidade pessoal, pouco importa –, enfim, o que deve ser obtido por meio de toda a *tékhnē* que se aplica à própria vida, é precisamente, uma certa relação de si para consigo, relação que é o coroamento, a completude e a recompensa de uma vida vivida como prova.

*FOUCAULT*

## RESUMO

O presente estudo refere-se à noção de práticas de si e cuidado de si na análise desenvolvida por Michel Foucault (1926-1984), considerada desde suas origens no pensamento grego romano clássico à atualidade, em relação ao pensamento teórico e prático do profissional de saúde, enquanto sujeito que cuida do outro, no campo da saúde. Neste trabalho se usa ao mundo do Enfermeiro o conceito de *práticas de si e cuidado de si*. Esta noção trabalhada por Foucault é trazida como sendo a maneira do sujeito constituir-se em sua subjetividade, em uma relação consigo mesmo, conhecendo a si mesmo, relacionando-se consigo mesmo, onde o *cuidado de si* se apresenta como uma alternativa que possibilita ao sujeito se constituir em um sujeito ético, moral e livre. Dentre os objetivos, esse estudo procura explicitar as principais ideias que cercam o conceito de práticas de si e cuidado de si que emergem da análise de Foucault e pontuar alguns aspectos sobre a concepção de sujeito trazida por ele e que se alcança nas discussões do *cuidado de si*. A metodologia de investigação para a elaboração deste estudo é bibliográfica e utiliza o procedimento expositivo, tendo como aporte teórico fundamental as investigações de Foucault para a identificação e elaboração do conceito de práticas de si e cuidado de si, e de fontes relevantes no que tange ao campo da saúde. Esse trabalho divide-se em cinco capítulos. Em seguida a uma apresentação introdutória, no segundo capítulo se pretende explicitar as principais ideias que cercam a noção de *práticas de si e cuidado de si*. Assim, em um delineamento geral, apresenta-se sobre as contribuições de Foucault que anunciam a noção de práticas de si e cuidado de si, em uma retomada histórica. Para tal, se toma como ponto de partida *A hermenêutica do sujeito* e destacam-se os momentos do cuidado de si, considerados como socrático – platônico, helenístico e ascético – cristão. No terceiro capítulo, se faz uma aproximação à concepção de sujeito trazida por Foucault e o espaço das subjetividades nos processos de subjetivação de si por si mesmo. Nessa aproximação, se utiliza alguns elementos sobre a constituição do sujeito por si mesmo e que se alcança na discussão do cuidado de si. Ao encontro daquele sujeito que cuida do outro, o profissional Enfermeiro, se remete a referenciais que envolvem a construção discursiva de seu saber – fazer e a categoria “cuidado em saúde”, material que se apresenta no quinto capítulo. Sem esgotar o tema, em uma última abordagem, o último capítulo tece considerações sobre uma questão subjacente: - como vimos dirigindo o nosso olhar para a nossa vida, permitindo-nos aplicar as práticas de si, incluindo o exercício do pensar, na condução de uma vida plena?

**Palavras-chave:** Enfermeiro. Cuidado de si. Foucault. Práticas de si.

## ABSTRACT

The present study refers to the practices' notion of the self-practices and self-care in the developed analysis by Michel Foucault (1926 - 1984), considered from its origins to today in classic Roman Greek thought, in relation to the theoretical and practical thinking about the professional health, as individuals who care for others in the health field. In this study, is used to the nurse's world the concept of *self-practices and self-care*. This worked notion by Foucault is brought as a way to establish the subject in its subjectivity, in a relationship with himself, knowing himself, relating to himself, where *self-care* is presented as an alternative that allows the subject to constitute an ethical, moral and free subject. Among the objectives, this study seeks to explain the main ideas that are surrounding the concept of self-practices and self-care that emerge from Foucault's analysis and score some points about the concept of subject brought by him and that is achieved in discussions of self-care. The research methodology for the preparation of this study is literature and uses the expository procedure as a fundamental theoretical contribution of Foucault's investigations for the identification and elaboration of the concept of self practices and self care, and relevant secondary sources, in an approach to the health field. This work is divided into four chapters. Following a introductory presentation, the second chapter is intended to explain the main ideas surrounding the notion of *self-practices and self-care*. Thus, in a general outline, is presented on the Foucault contributions that announce the notion of self practices and self care in a resumed historical. To this, taking as a starting point *The hermeneutics of the subject* and highlight the moments of self care, considered as Socratic - Platonic, Hellenistic and Ascetic - Christian. In the third chapter, we present an approach to the subject conception brought by Foucault and the space of subjectivity in the process of itself subjectivity by itself. In this approach, it addresses the constitution of the subject itself in general and which attains the discussion of self-care. To the meeting that guy who takes care of the other, the professional nurse, reference is made to the database on health with referentials that involve the discursive construction of his know-how and the category "health care", material that is presented in the fourth chapter. Without running out of the topic in a final approach, this study reflects on an underlying question: - as we have seen directing our view to our lives, allowing us to apply the self-practices, including the exercise of think, in conducting a fulfilled life?

Keywords: Foucault. Professional Nurse. Self-care. Self – practices.



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>8</b>
<b>2 AS CONTRIBUIÇÕES DE FOUCAULT PARA O CONCEITO DE CUIDADO DE SI .....</b>	<b>15</b>
2.1 O PERCURSO DE FOUCAULT QUE ANUNCIA AS PRÁTICAS DE SI E O CUIDADO DE SI .....	15
<b>3 AS PRÁTICAS DE SI NA ANTIGUIDADE GRECO-ROMANA .....</b>	<b>25</b>
3.1 O CUIDADO DE SI E SEUS MOMENTOS HISTÓRICOS FILOSÓFICOS .....	29
3.1.1 O cuidado de si no momento socrático – platônico.....	29
3.1.2 O cuidado de si no momento helenístico.....	43
3.1.3 O cuidado de si no momento ascético – cristão .....	47
<b>4 O PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO EM FOUCAULT .....</b>	<b>51</b>
4.1 DO SUJEITO EM FOUCAULT .....	53
4.2 AS FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO E A CONSTITUIÇÃO DE SI .....	58
4.3 O CUIDADO DE SI NA MODERNIDADE .....	62
4.4 PERSPECTIVA ÉTICA DO CUIDADO DE SI.....	69
<b>5 O SUJEITO QUE CUIDA DO OUTRO E A CONSTRUÇÃO DISCURSIVA DE SUAS PRÁTICAS EM SAÚDE .....</b>	<b>80</b>
5.1 DISCURSOS SOBRE O PROFISSIONAL ENFERMEIRO.....	81
5.2 A CATEGORIA CUIDADO E AS PRÁTICAS EM SAÚDE.....	87
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>95</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>100</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O presente estudo refere-se à noção de práticas de si e cuidado de si expressado por Michel Foucault<sup>1</sup>, em relação ao pensamento teórico e prático do profissional de saúde, enquanto sujeito que cuida do outro, no campo da saúde, tornada campo de problematização. Guardado o aspecto de como cada profissional se movimenta nesse campo, nesse trabalho se usa ao mundo do Enfermeiro o conceito de cuidado de si. Neste caso, o cuidado pode ser entendido como um procedimento empírico e, também, como uma condição ética. Sob esses dois aspectos considerados, se pretende oferecer subsídios para esse profissional, que tem em suas origens e justificativa o cuidado, ou o “fazer cuidado”, não apenas em relação às boas condutas profissionais, mas, especialmente, aos aspectos éticos de sua atuação profissional. Em um exercício de construção, o que indica a necessidade de aprofundar muitos elementos que envolvem a temática escolhida, este estudo procura explicitar as principais ideias que cercam a noção de *práticas de si e cuidado de si* que emergem da análise de Michel Foucault, considerada desde suas origens no pensamento grego romano clássico à atualidade. Desse modo, privilegia como quadro de referência as investigações realizadas por Foucault e apresentadas em *A história da sexualidade v. 2 – O uso dos prazeres; v.3 – O Cuidado de si; A Hermenêutica do sujeito*; e em material reunido de seus escritos, entrevistas e conferências em *Ditos & escritos (V)*, mais especificamente. Entende-se relevante salientar que para falar ou trabalhar determinados conceitos e noções a que esse estudo pretende expor, e dada à complexidade do pensamento de Foucault, como, também, de talvez estabelecer uma complementaridade a esses conceitos, considerou-se apropriado acrescentar alguns elementos e intervenções de outros expoentes da Filosofia, e suas respectivas ideias, como dos comentaristas desse pensador, pela pertinência de suas contribuições para a temática aqui proposta. Esse estudo também tomou como subsídio fundamental para o entendimento da produção teórica de Foucault o *Vocabulário de Foucault*, de

---

<sup>1</sup> 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).

Edgardo Castro, em sua versão em português. Também se utilizou como meio de investigação a web ao encontro de outros elementos de análise, extraídos a partir das referências de Foucault, complementando-se com leituras gerais.

Já bastante explorado por pesquisas em diferentes áreas como o da filosofia e da saúde, sob diversos enfoques, encontram-se, na literatura, trabalhos que vêm pesquisando o tema do cuidado de si, e aqueles que se dedicam ao estudo das noções trazidas por Foucault ao longo de todo o seu percurso intelectual, como da governamentalidade, das relações de poder e da ética que ressoam na atualidade e nas inquietações presentes em seus textos, como também na vida de cada um. Disso a escolha por esse pensador francês.

Dentre as pesquisas que abordam o tema sobre o *cuidado de si* encontra-se *Figuras de Foucault* (2006), *Cartografias de Foucault* (2008) e *Para uma vida não fascista* (2009). Como bem lembrado por Paviani a “atualização contemporânea da questão do cuidado de si é tematizada (e divulgada) por Michel Foucault, entre outros autores. E é no campo da educação e da saúde que a questão vem adquirindo maior visibilidade” (2010, p. 38).

A temática do cuidado de si também pode soar como algo estranho na atualidade, mas esse estranhamento, como diz Rolnik (2010), se referindo ao campo da arte, por exemplo, que:

[...] o estado de estranhamento constitui uma experiência crucial porque [...] ele é o sintoma das forças da alteridade que reverberam em nosso corpo e exigem criação. Ignorá-lo implica o bloqueio da potência pensante que dá impulso à criação artística e sua provável interferência no presente. (2010, p. 41).

Ao percorrer os estudos relacionados à área da Enfermagem o tema “cuidar de si”<sup>2</sup> vem sendo tratado através de estudos direcionados à saúde do trabalhador e à luz de algumas concepções, como *Cuidar de si para cuidar do outro* (GASPERI; RADUZ, 2006; LUNARDI et al., 2004); *Cuidar de si na perspectiva sujeito – self (eu-mim)* (WALDOW, 2004); *Cuidar de si na dimensão do cuidar do corpo* (BOFF, 2003). Aparecem mais recentemente os estudos sobre o cuidado de si na perspectiva foucaultiana, a que esse projeto se dedica. Na leitura dessas formulações teóricas,

<sup>2</sup> Sobre publicações do “cuidado de si” em Enfermagem. Em artigo de revisão sobre **Produção científica sobre ética de enfermagem** este tema encontra-se inserido na subcategoria “Bem estar do profissional”, em sete estudos, publicados entre janeiro de 1997 a fevereiro de 2009, excluídos pelos autores os livros, as dissertações e as teses. (TEIXEIRA; LABRONICI; MANTOVANI, 2010).

encontram-se aqueles que realizam a análise arqueológica do discurso do sujeito, objetivando encontrar as homogeneidades e singularidades implícitas no discurso e sua *episteme*. Nos que trataram em uma perspectiva genealógica, os estudos buscaram as formações discursivas e sua relação com o poder. Também os que articulam a análise genealógica e arqueológica. Nesses, se encontram nos acontecimentos por eles estudados os discursos históricos na trama do jogo do poder, visando compreender como se constituíram os domínios do saber a partir de práticas sociais.

A ética é um campo da Filosofia que se preocupa com questões práticas que parecem acompanhar o homem ao longo de seus diferentes momentos históricos. Entre algumas dessas questões aparece o medo da morte, o significado da existência, do sofrimento físico ou psíquico, que para alguns fragiliza, enquanto a outros fortalece, da tragédia de eventos – naturais e sociais que mudam itinerários de vida, o que é a felicidade e como alcançá-la. De acordo com a escola filosófica que a postula e de seus argumentos, pode variar em sua avaliação sobre uma ação, se é correta ou incorreta. No entanto, nas suas diferentes concepções, como na utilitarista (onde a moralidade depende das consequências), na deontológica (a moralidade depende de deveres e direitos), na ética da virtude (a moralidade depende de traços de caráter), na ética aplicada (como a bioética, a ética dos negócios, a ética na mídia) a necessidade de uma reflexão encontra-se sempre presente.

E dentre as discussões éticas contemporâneas encontram-se aquelas que têm contemplado, sobremaneira, a ética na área da saúde, onde estão presentes os dilemas que permeiam o cotidiano profissional no processo do cuidado, alguns de difícil solução. No âmbito da Enfermagem, muitos estudos foram realizados sobre questões éticas, de onde se extraem pesquisas de relevância para a profissão e para a sociedade, como um todo. Em geral, essas pesquisas têm privilegiado sobre os valores e as crenças que estão associadas às práticas do cuidado, particularmente nas que concernem às relações entre Enfermeiro e paciente e sobre os dilemas éticos enfrentados no cotidiano profissional e, mais restritamente, àquelas sobre o “cuidado de si”. Das questões que se leem nessas pesquisas encontram-se aquelas sobre a desumanização do cuidado, sobre as condições e relações de trabalho e os paradoxos entre teoria – prática.

Talvez pela complexidade de sua estrutura e de elementos envolvidos com a temática proposta, esse estudo se dá pela possibilidade de revisitar um tema que se entende sempre inquietante e, portanto, atual e necessário – a noção de *cuidado de si*, tal como esta aparece nos trabalhos de Foucault. Nesse sentido, seu estudo sobre as práticas de si e o cuidado de si, tomado como um preceito filosófico é de relevância na medida em que se encontra a atualidade da reflexão ética dispersa em seus textos, o que pressupõe outras reflexões e que envolvem os modos de vida do sujeito que se questiona frente às suas práticas profissionais, na sua forma de cuidado com o outro, e que podem alterar itinerários desse sujeito, quando em situações de “(des) cuidado de si”, expressão aqui utilizada para indicar que o “(des) cuidado de si” representa a ausência de um olhar ético para consigo e para com o outro.

Desconstruir implica também questionar as intencionalidades contidas nos conceitos. Dessa forma, esse estudo propõe considerar os conceitos analisados por Foucault, no que se referem às práticas de si e cuidado de si, não como fins em si mesmos, mas como um meio para se pensar outras experiências. Reverberando essa idéia, segundo García (2000) há duas maneiras de aproximação aos estudos de Foucault: uma aproximação hermenêutica (filosófica) e uma com enfoque praxiológico. Nesse, os mesmos são considerados como uma caixa de ferramentas ou um instrumental conceitual. Nessa perspectiva, os conceitos não são tomados como um fim em si mesmo, mas como um meio para compreender problemas empíricos específicos (GARCÍA, 2000, p. 72).

Nessa direção, não devemos tomar os estudos Foucaultianos como verdades absolutas, mas podemos utilizá-los como ferramentas através das quais somos capazes de observar os fenômenos que nos ocorrem e que cercam o mundo que nos rodeia. Neste entendimento, utilizamos as palavras de Deleuze (2006) como argumento, onde ele diz:

Uma teoria é como uma caixa de ferramentas. Nada tem a ver com o significante... É preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma. Se não há pessoas para utilizá-la, a começar pelo próprio teórico que deixa então de ser teórico, é que ela não vale nada ou que o momento ainda não chegou. (DELEUZE apud FOUCAULT, 2006, p. 71).

Também Castro (2009), autor que ao longo desse estudo se utiliza como subsídio para a leitura de Foucault, no prólogo à edição brasileira, nos diz que:

Foucault faz do pensamento uma prática ativa de problematizar as questões de seu tempo. Produziu teoria, muita teoria; mas também ajudou a pensar que há formas diversas de se relacionar com a teoria. Na esteira de Nietzsche, chamou a teoria de “caixa de ferramentas”. (CASTRO, 2009, p. 11).

Esse estudo busca, portanto, na possibilidade de aproximação à análise realizada por Foucault sobre as *práticas de si e cuidado de si*, as ferramentas para se pensar o sujeito na condição daquele que cuida do outro, no campo da saúde. A noção de *práticas de si e cuidado de si* trabalhada por Foucault é trazida como sendo a maneira do sujeito constituir-se em sua subjetividade, em uma relação consigo mesmo, conhecendo a si mesmo, relacionando-se consigo mesmo, onde o *cuidado de si* se apresenta como uma alternativa que possibilita ao sujeito se constituir em um sujeito ético, moral e livre.

Dessa maneira, também se interroga sobre qual a concepção de sujeito trazida por Foucault que se encontra na discussão do *cuidado de si* e que pode dar solo para se pensar outras modalidades de experiência. Propõe-se com isso uma hipótese de leitura para mostrar como *as práticas de si e o cuidado de si* se articula com a dimensão que envolve o sujeito quando no seu “fazer profissional”, “fazer” este que se constitui de um conjunto de práticas que produz conhecimento sobre o ser humano e uma “cultura de si” e que se traduz no cuidado com o outro, no que tem sua maior aproximação, o “*cuidado consigo mesmo*”. De acordo com Foucault (2010) quem tem *cuidados consigo mesmo*, encontra-se mais preparado para se relacionar com o outro, de conduzir-se adequadamente na relação com os demais, entendendo-se com isso que o *cuidado de si vai* suscitar uma relação com o outro.

A metodologia de investigação para a elaboração desse estudo é bibliográfica e utiliza o procedimento expositivo, tendo como aporte teórico fundamental as investigações de Foucault para a identificação e elaboração do conceito de *práticas de si e cuidado de si*, e de fontes relevantes, no que tange ao campo da saúde. Com essa proposta, esse estudo se desenvolverá em torno de cinco capítulos principais. Em seguida a uma apresentação introdutória, no terceiro capítulo se pretende explicitar as principais ideias que cercam a noção de *práticas de si e cuidado de si*, noção essa presente na comumente denominada “última fase” de Foucault. Assim, em um delineamento geral, apresenta-se sobre as contribuições de Foucault que anunciam a noção de *práticas de si e cuidado de si*, em uma

retomada histórica. Para tal, se toma como ponto de partida *A hermenêutica do sujeito* extraindo trechos, fragmentos e destacam-se os momentos do cuidado de si, considerados como socrático – platônico, helenístico e ascético – cristão.

Nas investigações realizadas sobre as *práticas de si e cuidado de si*, Foucault faz referência às práticas, ou técnicas específicas a que o sujeito se utiliza para compreender o que ele é (técnicas de si). Para esse filósofo, são as *práticas de si*, as *técnicas de si* que permitem ao sujeito, sozinho ou com a ajuda de outros, realizarem certo número de operações sobre seus corpos, suas almas, seus pensamentos, suas condutas, seus modos de ser, a fim de transformarem-se, para atender certo estado de felicidade, de pureza, de sabedoria, de perfeição. Em outros momentos, Foucault investigara o modo pelo qual o sujeito é objetivado através de práticas discursivas e normativas. Em seus últimos trabalhos, isso se dá através de uma história das práticas de si e do cuidado de si, quando surge a possibilidade de pensar o sujeito como aquele que se constitui como “objeto de si mesmo”, em modos de subjetivação.

Em vista disso, a história das práticas de si e do cuidado de si torna-se o desdobramento necessário para articular a atividade do profissional Enfermeiro, como campo de exame teórico, e o cuidado de si em suas práticas em saúde. Da amplitude de uma reflexão inicial, no quarto capítulo, se faz, então, uma aproximação à concepção de sujeito trazida por Foucault e o espaço das subjetividades nos processos de subjetivação de si por si mesmo. Sem pretender minimizar a importância dos aspectos outros que envolvem essa questão, nessa aproximação, se aborda a constituição do sujeito por si mesmo e que se alcança na discussão do cuidado de si.

Em relação à categoria “cuidado em saúde” esta se encontra inserida no “saber - fazer” do profissional da saúde, porém difere nas suas formas de expressão e na multiplicidade de cenários, como *lôcus* de ações de cuidado. Várias também são as concepções de cuidado e subsequentes modelos de processo saúde – doença e tipos de intervenções que têm influenciado esse “saber - fazer”, dependendo das diferentes concepções históricas e filosóficas adotadas ao longo da história da humanidade. No âmbito da Enfermagem, o cuidado, a ética e a estética permeia o ato de cuidar, considerado como objeto epistemológico e essência da profissão. Embora o cuidado tenha posição de destaque no campo da saúde,

chegando a ser proposto como seu objeto (MEHRY, 2003) ele pouco aparece quando voltado ao cuidado de si.

Diante de profundas mudanças que vem ocorrendo no domínio da saúde e no processo do cuidado, percebe-se a necessidade de se ampliar discussões que venham a compreender a dinâmica dos sujeitos envolvidos nesse processo, ou, dito de outra forma, daquele sujeito que cuida ao encontro de outro sujeito, o ser do cuidado, e entre esses e os diversos *lócus* de práticas em saúde. Os cenários, portanto, que permeiam o complexo cotidiano contemporâneo dos profissionais de saúde envolvem relações e que perpassadas por questões intrapsíquicas, psicossociais e institucionais.

Ao encontro daquele sujeito que cuida do outro, o profissional Enfermeiro, se remete a referenciais que envolvem a construção discursiva de seu saber – fazer, ainda que em linhas gerais, e que se entendeu importante subtrair. Também se faz referencia a categoria “cuidado em saúde”, condição esta que se apresenta em um quinto capítulo. O argumento de fundo desse capítulo é o de que esse sujeito, o que cuida do outro, se encontra inserido, histórica e socialmente, na trama complexa das relações e mantido por uma rede de poderes que se encontra na atualidade. Sem esgotar o tema, em uma última abordagem, esse estudo retoma as questões desenvolvidas e tece considerações sobre a possibilidade do cuidado de si na atualidade.



## 2 AS CONTRIBUIÇÕES DE FOUCAULT PARA O CONCEITO DE CUIDADO DE SI

Meus livros não são tratados de filosofia nem estudos históricos; no máximo, são fragmentos filosóficos em canteiros históricos (FOUCAULT, 1994, p. 21).

### 2.1 O PERCURSO DE FOUCAULT QUE ANUNCIA AS PRÁTICAS DE SI E O CUIDADO DE SI

Problematizados no contexto geral da obra de Michel Foucault (1926-1984), ou de sua *intenção*,<sup>3</sup> foram objetos de pesquisa deste pensador temas como a loucura, a medicina, a prisão, as instituições de saúde, a delinquência, a sexualidade, assim como as noções de saberes e os poderes, as epistemes e os corpos, as formas de subjetivação e a ética. Nesse contexto, ele fala então do “psiquiatrizado”, do doente, do anormal, do sujeito. Em suas últimas investigações, Foucault analisava as práticas do cuidado de si na Antiguidade. Seu pensamento é complexo e rico e como forma de introduzir o histórico da constituição das práticas de si e do cuidado de si, procurou-se extrair, em um primeiro momento, as ideias gerais que cercam a sua trajetória intelectual e alguns elementos e intervenções de outros expoentes da Filosofia, como de seus estudiosos, para uma complementaridade ao tema.

Várias são as classificações que têm sido aplicadas ao trabalho de Foucault e diferentes ângulos que abordam sua obra, como estruturalista, neomarxismo, irracionalismo, fenomenologia historiográfica, genealogia, etc. Mesmo para os comentadores e estudiosos de seu pensamento, a sua trajetória filosófica é difícil de situar, como se ela estivesse sempre em movimento. Movimento este que inverteu a noção de “continuidade”, corrente até então, e para a qual Foucault acaba introduzindo o conceito de *descontinuidade*,<sup>4</sup> o que lhe valeu a atribuição de um relativismo histórico. O conceito de *descontinuidade* diz respeito a algo que não cessa de ser ajustado em uma nova disposição da história, pois toma novas formas e funções específicas de acordo com os níveis que lhe são designados.

---

<sup>3</sup> A *intenção* geral que orienta o trabalho de Michel Foucault, a saber: como é escolhido o objeto da investigação; quais os meios acionados para analisá-lo; quais os objetivos que uma tal análise visa a atingir.

<sup>4</sup> Sobre *Descontinuidade*. Ver: FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

O próprio Foucault, quando faz a reflexão sobre o percurso investigativo de suas pesquisas e os “movimentos” nesses trajetos, em seu texto *Modificações*<sup>5</sup> apresenta como justificativa:

Talvez me digam que esses jogos consigo mesmo têm de permanecer nos bastidores; e que no máximo eles fazem parte desses trabalhos de preparação que desaparecem por si sós a partir do momento em que produzem seus efeitos. Mas o que é filosofar hoje em dia – quero dizer, a atividade filosófica – se não o trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento? Se não consistir em tentar saber de que maneira e até onde seria possível pensar diferentemente em vez de legitimar o que já se sabe? (FOUCAULT, 1984, p. 15).

Segundo Yazbek (2012, p.10), a filosofia foucaultiana pertence a uma geração para a qual “o acesso à filosofia se dará pelo questionamento declarado das heranças de uma *metafísica do cogito* (ou seja, da pretensão em fazer o pensamento repousar – ou originar-se em uma manifestação inequívoca do sujeito verdadeiro)”, diversa daquelas chamadas “metafísicas do sujeito”. É “pelo esforço de ‘desconstrução’ das linhas de força constitutivas da história da metafísica que esta geração virá a lume”.

Entre os comentadores, no Brasil, Machado (1979, 1981, 2006) é um dos primeiros pesquisadores que se dedicou ao estudo do trabalho intelectual de Foucault, notadamente da chamada fase arqueológica. Destaca que, a despeito das classificações dos momentos do autor, podem-se vislumbrar suas contribuições e os movimentos em cada escrito. Cita como exemplo que, do domínio chamado de arqueologia, tem-se a conceituação de saber, o estabelecimento das descontinuidades históricas, a articulação dos saberes com a estrutura social, a crítica da ideia de progresso na história das ciências. Segundo Machado “todas as suas análises estão centradas na questão do homem, isto é, formam uma grande pesquisa sobre a constituição histórica das ‘ciências do homem’ na modernidade”. Ainda, sobre a chamada fase arqueológica, expõe que:

A riqueza do método arqueológico é ser um instrumento capaz de refletir sobre as ciências do homem enquanto saberes – investigando suas condições de existência através da análise do que dizem, como dizem e por que dizem – neutralizando a questão de sua cientificidade escapando assim do desafio impossível da recorrência, sem, no entanto, abandonar a exigência de realizar uma análise conceitual capaz de estabelecer

<sup>5</sup> Texto publicado na introdução do segundo volume de *História da sexualidade* e que circulou como artigo, aparecendo em *Ditos & Escritos V* (edição brasileira), com algumas variações e sob o título de “O uso dos prazeres e a técnica de si”.

descontinuidades, não certamente epistemológicas, mas arqueológicas, isto é, situadas ao nível dos saberes (MACHADO, 1981, p. 11).

Também Yazbek (2012, p.14) esclarece que, no período demarcado como de sua arqueologia, “as atenções de Foucault estarão voltadas para o modo de aparecimento e de inserção do sujeito como *objeto* para um *saber* com *status* de ciência” e, no momento de sua genealogia, “tratar-se-á de investigar a maneira como o sujeito, aprisionado em objetividade pelo *saber*, torna-se objeto de divisões normativas diversas”. Na análise de Díaz, em A Filosofia de Michel Foucault, na arqueologia “são percorridos diferentes estratos de saber correspondentes aos discursos que uma etapa histórica considera verdadeiros”. Segue a autora:

Trata-se de elaborar uma História dos *a priori* que são estabelecidos em uma época determinada. Para realizar essa História, Foucault parte da noção de “problematização”. Isto é, a partir do objeto de estudo escolhido, pergunta-se como e por que, em um momento dado, esses objetos tem sido problematizados através de uma determinada prática institucional e mediante quais aparelhos conceituais” (DÍAZ, 2012, p. 5-6).

Exemplo desse momento é quando se ocupou dos temas sobre a loucura, a doença mental, a alienação, a *desrazão*<sup>6</sup> e que se poderia colocar da seguinte maneira: a partir de que momento a loucura abandona o seu *status de desrazão* e passa a ser vista como doença mental, tornando possível o saber da psiquiatria? Reiterando essa ideia, encontra-se em Machado (2006, p. 51) que “toda a sua argumentação (de Foucault) se organiza para esclarecer a situação da loucura na modernidade. E na modernidade a loucura diz respeito fundamentalmente à psiquiatria”. A *História da loucura*, no dizer de Yazbek (2012, p. 16-17) se apresenta:

Não como uma “*história da psiquiatria*”, mas como uma investigação dedicada à “*cisão originária*” que estabeleceu a distância entre razão e loucura no curso de nossa história, bem como aos esforços da primeira para arrancar da segunda *sua* verdade. Trata-se, portanto, de fazer a história da progressiva *medicalização* da loucura no pensamento ocidental [...] e na experiência moderna da loucura (séculos XIX e XX) – momento em que o “homem alienado” será reconhecido, a um só tempo, como “incapaz e como louco”, e no qual a loucura se constituirá como “doença mental.

*História da loucura* é uma história do diferente, assevera Díaz onde:

<sup>6</sup> Neste verbete estão reunidos vários temas, dos quais Foucault ocupou-se extensamente: a loucura, a doença mental, a alienação, a desrazão. Trata-se de um eixo temático que se estende da primeira publicação de Foucault, *Maladie mentale et personnalité* (1954), até os cursos no Collège de France, especialmente, *Le pouvoir psychiatrique* (1973-1974) e *Les anormaux* (1974-1975). (CASTRO, 2009, p. 258).

O louco é o outro em relação aos demais: o outro – no sentido da exceção – entre os outros. Entre o louco e o sujeito que pronuncia “aquele é louco” abriu-se uma distância. O louco representa o diferente. *História da loucura* ocupa-se especificamente do outro (2012, p. 9).

Desse período Foucault também se ocupa de *O nascimento da clínica*, obra publicada em 1963, onde ele se detém na doença e na descrição do discurso da medicina mental. Em contrapartida, segue Díaz:

Em *As palavras e as coisas*, Foucault abandona (momentaneamente) o tema do outro para ocupar-se exclusivamente do mesmo, da ordem das coisas e do pensamento do mesmo, entendido como o território daquilo que a modernidade considerou racional (DÍAZ, 2012, p. 10).

Em *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*, publicado em 1966, nas palavras de Yazbek (2012, p. 19-20) “Foucault se debruça sobre a análise da constituição histórica dos saberes *sobre* o homem”, o “homem” como objeto disposto ao conhecimento, bem como as ambivalências desta “estranha figura epistêmica” (e onde lançará a polêmica da “morte do homem”) o “homem”:

Um estranho duplo empírico – transcendental, porquanto [o homem] é um ser tal que nele se tomará conhecimento do que torna possível todo conhecimento. Este “objeto” específico que é o “homem”, surgido das novas disposições do pensamento moderno, dará lugar a um conjunto de novos saberes: as ciências humanas (YAZBEK, 2012, p. 20).

Depois de *As palavras e as coisas*, Foucault escreve um livro para explicar seu método. Surgiu assim *A arqueologia do saber*, pois era necessário agora, no entendimento de Yazbek “precisar um vocabulário, fixar e estabilizar certos conceitos, conferir, enfim, certo desenho a um procedimento cujos resultados preenchem as páginas de obras anteriores” (2012, p. 21). Na opinião dos estudiosos da obra de Foucault, encerra-se, nesse momento, a chamada “fase arqueológica” de seu pensamento.

O método genealógico, por sua vez, procura reconstruir a historicidade de uma verdade ou uma prática discursiva ou não discursiva, reconstruindo não só continuidades, mas também rupturas. Nessa configuração, o da genealogia, Foucault aponta para o aspecto microfísico do poder, a postura da análise ascendente do poder, a relação entre saber e poder. No que chama de *genealogia do poder*, seu trabalho busca o poder no interior de uma trama histórica e analisa,

então, a questão da produção do conhecimento de modo a evidenciar que a verdade tem uma história. Analisa o saber na direção dos comportamentos, das lutas, das decisões, das estratégias. Os textos fundamentais desse momento genealógico de Foucault referem-se *A ordem do discurso*, *Vigiar e punir* e *A vontade de saber* (também *Microfísica do poder*).

A genealogia – termo utilizado por Foucault para caracterizar suas pesquisas desse momento – analisa as relações de poder e que, a exemplo da indagação anterior, pode-se colocar da seguinte forma: Que forças estão em jogo quando um novo dispositivo de poder é posto em cena? Sob a influência de Nietzsche, “e que deságua em um procedimento que busca na emergência das ‘identidades’ e das ‘essências’ não a potência antecipadora de um sentido, mas o jogo casual das dominações”. Transcreve Díaz (2012, p. 96) de uma metáfora utilizada por Foucault (em *Microfísica do poder*) e outra de Nietzsche (em *Genealogia da moral*):

A genealogia é cinza; ela é meticulosa e pacientemente documentária. Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados, várias vezes reescritos.

[...] outra cor deve ser mais importante para um genealogista da moral: o cinza, isto é, a coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra, a longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano! (DÍAZ, 2012, p. 96).

Dessa etapa encontra-se *A vontade de saber* (1976), primeiro volume da História da sexualidade, projeto posteriormente modificado, tanto em sua metodologia como em sua periodização histórica, onde se observará um terceiro deslocamento na trajetória de Foucault, conforme Yazbek, no qual “o acento agora recairá sobre o papel das resistências ao poder, em todos os seus matizes, seus antecedentes históricos e na trama complexa de suas relações na atualidade”. E se terá como abordagem as questões do “biopoder”, ou dos mecanismos de governo e de controle das *populações* (YAZBEK, 2012, p. 27).

A partir de então seu percurso culmina com os primeiros estudos que o levaram à conceituação da *governamentalidade*<sup>7</sup>, termo utilizado por ele para referir-se ao objeto de estudo das maneiras de governar, como uma função específica de gestão e de regulação.

<sup>7</sup> Governamentalidade. Termo utilizado por Foucault para identificar, em um sentido amplo, o estudo das artes de governar: o governo de si (ética) e dos outros (formas políticas de governabilidade) e a relação entre ambas. (CASTRO, 2009, p. 189).

Segundo Castro, as noções de *governo* e de *governamentalidade* situam-se no centro da obra de Foucault. Em relação à noção de governo, ela tem dois eixos: o governo como relação entre sujeitos e o governo como relação consigo mesmo. No primeiro sentido “governar consiste em conduzir condutas” (castro, 2009, p. 190). Em segundo lugar, Foucault expõe o conceito de governamentalidade ao encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si. Ainda em Castro, encontra-se que Foucault chama de “governamentalidade”:

Ao encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si. Nesse sentido, o estudo da governamentalidade não pode deixar de lado a relação do sujeito consigo mesmo. [...] As noções de governo e de governamentalidade nos permitem compreender por que é o sujeito, e não o saber ou o poder, o tema geral das investigações de Foucault. Ou nas palavras de Foucault: não é o poder [e poderíamos acrescentar, nem o saber], mas o sujeito o que constitui o tema geral de minhas investigações (CASTRO, 2009, p. 189-191).

É possível, por fim, reconhecer no percurso investigativo de Foucault as três fases de sua obra, assim identificada por Castro:

Podemos dizer que, a partir dos anos 1970, o interesse de Foucault deslocou-se do eixo do saber para o eixo do poder e da ética. A tais deslocamentos corresponde a divisão, frequente, de dois ou três períodos na obra de Foucault: arqueologia e genealogia, ou arqueologia, genealogia e ética. A tais deslocamentos correspondem também seu interesse e preocupação por certas noções características de seu trabalho: episteme, dispositivo e prática (CASTRO, 2009, p. 189).

A abordagem sobre a questão do governo dos outros e do governo de si é tratada por Foucault no correr dos seus *Cursos*, a partir de 1976, como também na sistematização do material para publicação sobre as técnicas de si. A denominação de governamentalidade (tratada no curso de 79/80 – *Do Governo dos Vivos*) refere-se ao domínio e poder aplicado a outros indivíduos e situações. Nesse momento, ocupa-se com as questões atuais, que circundam seu tempo, e realiza sua análise sobre a passagem da sociedade disciplinar à sociedade de controle, o que lhe permite formular e estudar a noção de *biopoder*<sup>8</sup> e de *biopolítica*.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Considerados como textos de referência acerca do biopoder, encontra-se no último capítulo de *La volonté de savoir* e o curso de 17 de março de 1976 de “*Il faut dé-fendre la société*” essas questões, sendo que no primeiro, a questão do biopoder aparece em seguida à descrição da formação do dispositivo de sexualidade e termina na questão do racismo moderno, um racismo biológico e de Estado. No segundo, o biopoder aparece ao final de um extenso percurso, no qual Foucault analisa as transformações do conceito de guerra de raças. (CASTRO, 2009, p. 57).

Foucault, em seus estudos, preocupa-se em gerar o entendimento sobre os determinantes e condicionantes históricos que demarcam o que pensamos e o que fazemos hoje, assim como o que criamos a partir desses elementos. Por meio de suas investigações filosóficas, dentre outros aspectos, pretende fazer um diagnóstico do presente. E diagnosticar, para Foucault, é levar a cabo o esforço para pensar de outra maneira (CASTRO, 2009, p. 174).

Para ele, este é um dos aspectos fundamentais do exercício filosófico: dizer o que somos. Também em Castro (2009) encontramos sobre isso que:

Que o que eu faço tenha algo a ver com filosofia é muito possível, sobretudo na medida em que, ao menos depois de Nietzsche, a filosofia tem como tarefa diagnosticar e não tratar mais de dizer uma verdade que possa valer para todos e para todos os tempos. Eu trato de diagnosticar, de realizar um diagnóstico do presente: dizer o que nós somos hoje e o que significa, hoje, dizer o que somos. Esse trabalho de escavação sob os nossos pés caracteriza desde Nietzsche o pensamento contemporâneo. (2009, p. 173).

Sobre a tarefa da filosofia em diagnosticar o presente, assim afirma Foucault:

Chamemos de “filosofia”, se quisermos, essa forma de pensamento que se interroga, não certamente sobre o que é verdadeiro e sobre o que é falso, mas sobre o que faz com que haja e possa haver verdadeiro e falso, sobre o que nos torna possível ou não separar o verdadeiro do falso. Chamemos “filosofia” a forma de pensamento que se interroga sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade, forma de pensamento que tenta determinar as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade (FOUCAULT, 2010, p. 15).

Também Goldmann se posiciona sobre isso, ao comentar:

Diríamos, pois, que Foucault não pretende produzir retratos das épocas que estuda, porque ele justamente não estuda épocas, mas problemas, e aquelas só aparecem à luz destes”. Complementa esse mesmo autor, que “a arqueologia e a genealogia constituem, pois, respectivamente, análises das formas da problematização e das práticas objetivadoras. Nesse sentido, todo novo “objeto” de estudo – o sujeito ou a ética, por exemplo – são passíveis de um tratamento ao mesmo tempo arqueológico e genealógico, cada um apreendendo um nível do fenômeno em questão” (GOLDMANN, 1998, p. 90-91).

---

<sup>9</sup> 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. (FOUCAULT, 1994).

Seu domínio de análise são as práticas, encontradas nos verbetes *episteme* e *dispositivo*. Sobre estas acepções, em *As palavras e as coisas*, Foucault define a *episteme* como o “solo” ou o “espaço comum” a partir e em função do qual os saberes de uma dada época histórica tornaram-se possíveis e enunciáveis. Conceito capital na obra acima citada, é a *epistémê*, conforme Yazbek (2012, p. 69), “que especifica o objeto de análise da arqueologia enquanto uma “arqueologia do saber”, isto é, um tipo de investigação que incide sobre o *saber* e não sobre a “ciência”. E o domínio da *episteme* moderna é considerado por Foucault como um espaço aberto a três dimensões, assim identificadas por Díaz:

Na primeira dimensão, encontram-se as ciências físicas e matemáticas, cuja ordem está dada pela dedução. Na segunda, estão localizadas as ciências que tem a ver com a vida, a linguagem e o trabalho, as quais se ordenam segundo relações causais. Em uma terceira dimensão, situa-se a reflexão filosófica (DÍAZ, 2012, p. 76).

Mas, em *Arqueologia do saber*, nosso filósofo passará para uma concepção mais aberta de *episteme*, quando propõe dar um conteúdo a essa noção a partir de outras noções – formações discursivas, enunciado, arquivo – delimitadas desde um ponto de vista arqueológico. Assim, na medida em que Foucault se interessa pela questão do poder e pela ética, o conceito de *episteme* será substituído, como objeto de análise, pelo conceito de *dispositivo* e, finalmente, pelo conceito de prática. À medida que substitui a noção de *episteme* pela de *dispositivo* e, finalmente, pela de prática, a análise do *discurso* começará a entrelaçar-se cada vez mais com a análise do não discursivo (práticas em geral) (CASTRO, 2009, p. 117).

Em 1970, quando nomeado para o *Collège de France* em substituição a Jean Hyppolite, pronuncia uma aula inaugural intitulada *A ordem do discurso*, que atrairá uma multidão e anuncia: “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 2004, p. 10). E, por *discurso*, conforme Castro (2009, p. 117), Foucault entende “o conjunto de enunciados que provém de um mesmo sistema de formação; assim se poderia falar de discurso clínico, discurso econômico, discurso da história natural, discurso psiquiátrico”. E é nos discursos que se articulam poder e saber, ou no dizer de Díaz (2012, p. 87): “não há discurso sem poder. Não há discurso sem desejo. O discurso é o lugar do



desejo. Mas no desejo existe ambigüidade. O desejo de falar e o desejo, às vezes, de não ser aquele que deve romper o silêncio”.

Em 1975, quando publica *Vigiar e punir: nascimento da prisão*, Foucault realiza uma análise das formas de exercício do poder, influenciada pelo seu trabalho ao redor das prisões. Fala, então, de *disciplina*, termo utilizado por ele com dois usos principais, conforme o *Vocabulário de Foucault* (Castro, 2009, p. 110): “um na ordem do saber (forma discursiva de controle da produção de novos discursos) e outro na do poder (o conjunto de técnicas em virtude das quais os sistemas de poder tem por objetivo e resultado a singularização dos indivíduos)”.

Diz Foucault:

Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade – utilidade, são os que podemos chamar as ‘disciplinas’ (FOUCAULT, 1987, p. 164).

Em relação ao conceito de dispositivo, este é introduzido como objeto da descrição genealógica, sendo mais geral que o de *episteme*. Foucault falará de dispositivos disciplinares, dispositivo carcerário, dispositivos de poder, dispositivos de saber, dispositivo de sexualidade, dispositivo de aliança, dispositivo de subjetividade, dispositivo de verdade, etc. A delimitação dessa noção não será tratada nesse momento, mas como reconhecida pelo próprio Foucault, faltava ao seu trabalho à análise do poder, da relação entre o discursivo e o não discursivo. A *episteme* era o objeto da descrição arqueológica; o dispositivo, por sua vez, o é da descrição genealógica (CASTRO, 2009, p. 124).

Ao lado das questões que importa o conceito de “biopoder” se abre nova possibilidade de problematização:

Abre-se todo um flanco de problematizações ao redor da maneira como os próprios indivíduos se constituem e, ao fazê-lo, respondem a essa mecânica do poder (afinal, como dirá Gilles Deleuze, o poder não pode tomar por objeto a *vida* a não ser suscitando uma vida que resiste ao poder) (YAZBEK, 2012, p. 28).

Em seus últimos trabalhos, e marcando o que viria a ser considerado como um terceiro momento de sua trajetória, as investigações se voltarão para o tema do “cuidado de si” na Antiguidade greco-romana, onde se situam os dois volumes finais de *História da sexualidade – O uso dos prazeres e o Cuidado de si* - onde se dará a

reflexão acerca das formas de problematização moral e das práticas do “cuidado de si” e do “trabalho de si sobre si”.

Em um delineamento geral e aqui contextualizado para uma apresentação do pensamento de Foucault, que anuncia as práticas de si e o cuidado de si, há de se ter presente que a problemática do “sujeito” sempre foi a sua preocupação. No dizer de Castro:

Se trata de uma abordagem histórica da questão da subjetividade. O que Foucault, segundo suas palavras, sempre “teve na cabeça” é levar a cabo uma “história do sujeito” ou, antes, do que denomina modos de subjetivação. E essa história do sujeito mudou de estilo, de objetos e de metodologia, à medida que Foucault se desloca da *episteme* para o dispositivo e, finalmente, às práticas de si mesmo. (CASTRO, 2009, p. 407-408).

### 3 AS PRÁTICAS DE SI NA ANTIGUIDADE GRECO-ROMANA

Eis o que tentei reconstituir: a formação e o desenvolvimento de uma prática de si que tem como objetivo constituir a si mesmo como o artesão da beleza de sua própria vida (FOUCAULT, 2004, p. 244).

A *Hermenêutica do Sujeito* foi o último curso ministrado por Foucault no *Collège de France*, em 1982 que começa com a retomada da questão da subjetividade e verdade, tratada no ano anterior e presente em *Subjetividade e Verdade* quando iniciou suas pesquisas sobre os modos instituídos do conhecimento de si ou de como o sujeito se tornou objeto de conhecimento possível e no qual, entre outras questões, diagnosticou diferentes noções de verdade e de formas de relação com ela. Sobre esse momento Francisco Ortega (1999, p. 104) em seu livro *Amizade e estética da existência em Foucault*, coloca sobre o assunto que “a temática da *ascese* da verdade ocupa o centro da reflexão nos cursos de 1982: verdade, não como verdade da essência ou da origem que o sujeito deve descobrir em si, mas como trabalho sobre si, verdade como produção e *éthos*”, como um *éthos* no sentido grego do termo<sup>10</sup>.

Ao realizar um deslocamento histórico, para observar a possibilidade de o sujeito constituir-se como sujeito de outro modo, sem os mecanismos disciplinares até então estudados e, a partir daí pensar a atualidade, Foucault encontrou elementos que o levaram ao tema do cuidado de si e das práticas de si.

Conforme Castro (2009), a problemática do cuidado de si foi também abordada nos resumos publicados no *Annuaire du Collège de France* e reimpressos em *Dits et écrits*, assim como no seminário apresentado na Universidade de Vermont em outubro de 1982, quando trata do tema *As tecnologias de si (Technologies of the self)*<sup>11</sup>.

Nesse deslocamento histórico, Foucault redescobre na Filosofia antiga as relações que os sujeitos estabeleciam, em uma relação consigo mesmo, de um

---

<sup>10</sup> O *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 se enfrentam os acontecimentos da vida. O homem que possui um *éthos* belo e que pode ser admirado e citado como exemplo é o que pratica sua liberdade de maneira refletida (CASTRO, 2009, p. 154).

<sup>11</sup> Ao longo de seus estudos, Foucault nomeia vários tipos de tecnologias, dentre elas a tecnologia política do corpo, a tecnologia da verdade, a tecnologia do sexo, a tecnologia de governo, a tecnologia disciplinar (CASTRO, 2009, p. 412-414).

sujeito se auto-constituindo, por ele próprio. Esse recuo à moral greco-romana antiga, segundo as declarações do autor, mostraria um interesse ético, ou seja, pela problemática da constituição de si mesmo, domínio de análise presente em *História da sexualidade* e na *Hermenêutica do sujeito*, que reúne parte de suas aulas proferidas no *Collège de France*, entre 1980 e 1982 e é assim exposto por Ewald:

As portas do asilo, os muros da prisão desaparecem, dando lugar a falas livres em que gregos e romanos discutiam as melhores maneiras de conduzir suas vidas [...] A paisagem do confinamento cede lugar à liberdade luminosa do sujeito. (EWALD, 1984, p. 71-73).

Cabe assinalar então:

O que lhe interessa nessa filosofia [antiga], no entanto, não são doutrinas, não é a teoria, não são os elementos de conhecimento, mas o que ele chama de “técnicas de subjetivação”. Isto é: ele encontra na sabedoria antiga procedimentos pelos quais o sujeito é convidado a se construir a si próprio, como se a própria vida devesse ser para cada um de nós um material que fosse preciso trabalhar e moldar. A filosofia se entende neste caso como o empreendimento pelo qual cada um é convidado a dar uma forma à sua liberdade e, conseqüentemente, a se inventar. Passamos então do tema da produção do sujeito pelas máquinas cegas ao da autoprodução do sujeito por ele mesmo (GROS, 2010, p. 179).

Foucault sugere que até então seu objetivo teria sido esboçar uma história das diferentes formas a partir das quais os homens, na cultura ocidental, elaboram saberes sobre eles próprios e, onde conhecimentos como a medicina, a psiquiatria, a biologia são analisados não como conhecimentos nos quais se deve ou não acreditar, mas como “jogos de verdade”, orientados por técnicas específicas que ajudam os homens a compreender aquilo que são. Estas técnicas são divididas em grupos, cada um representando uma matriz da razão prática. Para uma melhor compreensão dessa reflexão realizada por Foucault, encontra-se em Castro o que segue:

Os termos “técnica” e “tecnologia” agregam à ideia de prática os conceitos de estratégia e tática [...] e estudar as práticas como técnicas ou tecnologia consiste em situá-las em um campo que se define pela relação entre meios (táticas) e fins (estratégias). Foucault utilizou essa terminologia e essa conceitualização, em primeiro lugar, para estabelecer uma metodologia de análise do poder (a disciplina e o biopoder); depois estendeu essa perspectiva ao estudo da ética. (CASTRO, 2009, p. 412).

Na antiguidade greco-romana as “técnicas de si” ou “tecnologias de si” representavam a prática de determinadas ações por meio das quais o sujeito determinava para si mesmo as regras de sua conduta, como também buscava modificar-se para alcançar “um estilo próprio” um novo fazer-se. A prática dessas técnicas resultava em uma reflexão sobre os modos de vida e sobre as escolhas de existência de cada um. As práticas de si são consideradas por Foucault em forma de exercícios ou técnicas, que vão desde o “exercício filosófico” ao “ascetismo cristão”, durante cerca de mil anos de evolução. Trata-se de um conjunto de práticas na qual o cuidado de si se manifesta.

As “técnicas de si” possibilitavam aos indivíduos a realização, por eles mesmos, de determinadas ações onde o próprio sujeito era o objetivo final dessas, por meio da qual o indivíduo não apenas determinava para si mesmo as regras de sua conduta, como também buscava modificar-se para alcançar seu “estilo próprio”. A prática dessas técnicas resultava de uma reflexão sobre os modos de vida e sobre as escolhas de existência de cada um. Para o estabelecimento dessa relação consigo mesmo era necessário um trabalho sobre si mesmo e que se realizava através de uma *askésis* (palavra grega que significa exercício, prática), ou seja, era necessário “ocupar-se consigo”, caracterizado por uma atitude constante de atenção e cuidado consigo próprio.

Quanto à definição do trabalho que é preciso realizar sobre si mesmo, ela também sofre, através da cultura de si, uma certa modificação: através dos exercícios de abstinência e de domínio que constituem a *askesis* necessária, o lugar atribuído ao conhecimento de si torna-se mais importante; a tarefa de se por à prova, de se examinar, de controlar-se numa série de exercícios bem definidos, coloca a questão da verdade – da verdade do que se é, do que se faz e do que se é capaz de fazer – no cerne da constituição do sujeito moral (FOUCAULT, 1985, p. 72).

Ademais, a tecnologia de si implica a reflexão sobre os modos de vida, sobre a eleição da existência, sobre a maneira de regular a conduta, de fixar para si mesmo os fins e os meios (CASTRO, 2009, p. 413). Também encontra-se em Foucault, com o mesmo sentido, a expressão *técnica de existência*. E em sua busca por elementos teóricos para uma abordagem dos temas sobre o sujeito, sobre a ética, sobre a estética da existência, faz referências a Platão, Epiteto, Epicuro, Aristóteles, Plutarco, Cícero, Sêneca, Marco Aurélio, entre outros, e isso é colocado

por Gros (2004, p. 616) como “uma maturação lenta, um percurso sem ruptura nem alarde, que devia conduzir Foucault às margens do cuidado de si”.

As técnicas de si permitem que o sujeito seja conduzido a um trabalho de modificação de si mesmo, este ligado à *parresía* que constitui, em sua análise, uma das técnicas fundamentais das práticas de si mesmo na Antiguidade, que Foucault traduz por “dizer verdadeiro” quando coloca que “no momento mesmo em que se diz ‘digo a verdade’, se compromete a fazer o que diz e a ser sujeito de uma conduta que é uma conduta obediente, ponto por ponto, à verdade que formula” (CASTRO, 2009, p. 316-319). Cabe que no vocabulário do cuidado de si, “*parresía*”<sup>12</sup> é um termo técnico traduzido pelos latinos por *libertas*. Encontra-se que nas línguas românicas, *parresía* foi traduzida por “falar francamente.”.

Por fim, ao abordar o que seria as “técnicas de si”, ou “práticas de si”, estas seriam aquelas que permitiriam aos indivíduos, por si sós ou com o auxílio de outros, efetuarem certas operações sobre seus corpos, suas almas, condutas, seus pensamentos, sobre seu modo de ser no mundo e que se insere a ética do cuidado de si. Também em Castro (2009, p. 413), encontra-se que a tecnologia de si implica a reflexão sobre os modos de vida, sobre a eleição da existência, sobre a maneira de regular a conduta, de fixar para si mesmo os fins e os meios.

Com esses apontamentos, procurou-se apoiar a compreensão de um percurso da leitura que Foucault realiza sobre a noção de práticas de si e cuidado de si, visando a explicitar as principais ideias que a cercam ao encontro de outras questões que se seguirão a essa apresentação.

Em suas palavras, “eis o que tentei reconstituir: a formação e o desenvolvimento de uma prática de si que tem como objetivo constituir a si mesmo como o artesão da beleza de sua própria vida” (FOUCAULT, 2004, p. 244). Nesse horizonte, os próximos elementos a serem apresentados tratarão dos momentos do cuidado de si, caracterizados por ele como socrático-platônico, helenista e ascético-cristão.

---

<sup>12</sup> A *parresía*, em primeiro lugar, na literatura epicúrea, expressa uma qualidade de *fisiólogo*, o médico conhecedor da natureza, que define a relação entre o médico e o paciente. Falar com *parresía*, isto é, com liberdade de palavra, consiste em dizer ao enfermo as verdades da natureza que podem mudar o modo de ser do sujeito doente. Em segundo lugar, no contexto mais amplo da relação mestre- discípulo. Na linguagem da cultura do cuidado de si, necessita-se de um diretor de vida, de um guia.

### 3. 1 O CUIDADO DE SI E SEUS MOMENTOS HISTÓRICOS FILOSÓFICOS

Para a compreensão da história do cuidado de si, Foucault a apresenta em diversos momentos nos quais se estabeleceram relações filosóficas e espirituais dos sujeitos consigo mesmos. Os momentos históricos analisados por Foucault são denominados por ele de socrático-platônico, de surgimento da *epiméleia heautoû* na reflexão filosófica, cujo foco é o Alcibíades de Platão; o segundo identificado como helenístico, o período da idade de ouro da cultura de si, da cultura de si mesmo, do cuidado de si mesmo, que pode ser situado nos dois primeiros séculos de nossa era, tendo como suporte os escritos de Sêneca, Marco Aurélio e outros estoicos, assim como de epicuristas e cínicos; e um terceiro que trata do momento entre a passagem aos séculos IV-V, passagem, genericamente, da ascese filosófica pagã para o ascetismo cristão (FOUCAULT, 2010, p. 30). Assim identificados, lança-se um olhar sobre os tipos de práticas de si, seu contexto de surgimento e as implicações relativas ao cuidado de si.

#### 3.1.1 O cuidado de si no momento socrático – platônico

Ao esclarecer o contexto de surgimento do cuidado de si, este preceito emerge como um preceito da vida filosófica fundamental, mas também como uma continuidade técnica da temática sobre “as práticas de transformações do eu”, na Grécia arcaica, e seus vestígios são encontrados durante muito tempo, conforme ressalta Foucault:

Contudo, ainda assim, não se deve esquecer e é preciso reter sempre na memória, que essa exigência de ocupar-se consigo, essa prática – ou, antes, o conjunto de práticas nas quais vai manifestar-se o cuidado de si – enraíza-se, de fato, em práticas muito antigas, maneiras de fazer, tipos e modalidades de experiência que constituíram o seu suporte histórico, e isso bem antes de Platão, bem antes de Sócrates (FOUCAULT, 2010, p.44).

Para a compreensão do preceito do cuidado de si, é necessário entender o que significa “ocupar-se consigo mesmo”, aqui em menção aos textos platônicos com Alcibíades. Nesse diálogo, Foucault identifica uma teoria global do cuidado de si e afirma que “é a primeira teoria e, pode-se mesmo dizer, [entre] todos os textos de Platão, a única teoria global do cuidado de si. Pode ser considerada como a

primeira grande emergência teórica da *epiméleia heuatoû* (FOUCAULT, 2010, p. 44).

Ao lançar um olhar sobre o contexto de surgimento do “cuidado de si” atribuindo a *Alcibíades* de Platão a única teoria global do cuidado de si, assevera Foucault (2010) que a exigência de ocupar-se consigo, essa prática – ou, antes, o conjunto de práticas nas quais vai manifestar-se o cuidado de si – enraíza-se, de fato, em práticas muito antigas. Também enumera certo número de práticas, pertinentes às tecnologias de si, como os ritos de purificação, as técnicas de concentração da alma, a técnica do retiro (*anakhóresis*, anacorese) e a prática da resistência “que faz com que se consiga suportar as provações dolorosas e difíceis, ou, ainda, resistir às tentações que possam advir” (FOUCAULT, 2010, p. 45). Esse conjunto de práticas, então, já existia na civilização grega arcaica e foi integrado nos movimentos religiosos, espirituais e filosóficos, em especial no pitagorismo. (FOUCAULT, 2010, p. 46-48).

Como um primeiro elemento de contexto de surgimento do cuidado de si, a referência recai nos diálogos socrático-platônicos, quando Sócrates<sup>13</sup> problematiza a relação entre o *status* dos jovens aristocratas e a autoridade e capacidade para governar a cidade. O cuidado de si aparece, então, como vinculado ao exercício do poder político, de um privilégio pelo pertencimento aristocrático ou pela fortuna. Depois, como condição para passar do privilégio aristocrático de uma vontade política definida para o governo efetivo da cidade. O deslocamento da questão política para o cuidado de si ocorre quando Sócrates sustenta da necessidade de ocupar-se consigo mesmo para governar os outros. Pois “quem se ocupa consigo – torna-se capaz de ocupar-se com os outros”, explica Foucault (2010, p. 158).

Não se pode governar os outros, não se pode bem governar os outros, não se pode transformar os próprios privilégios em ação política sobre os outros, em ação racional, se não se está ocupado consigo mesmo. Entre privilégio e ação política, este é, portanto, o ponto de emergência da noção de cuidado de si (FOUCAULT, 2010, p. 35).

Paviani nos ajuda a compreender esse momento de surgimento do cuidado de si, em seu contexto social e histórico, ao trazer os esclarecimentos que seguem:

---

<sup>13</sup> Sócrates nasceu em Atenas (470 ou 469 a.C. – 399 a.C.). Filho de talhador de pedras e uma parteira, ao contrário dos atenienses preocupados com a riqueza material e o poder, inaugura o interesse pela ética (PAVIANI, 2010, p. 39).



O cuidado de si é examinado no *Alcibíades Primeiro*<sup>14</sup>, na perspectiva da formação social e política do cidadão. Ele refere-se ao indivíduo (e aos outros) e também ao cuidado da cidade. Sócrates, na *Apologia* e no *Críton*, deixa claro seu dever às leis da cidade. A *techne* terapêutica socrática tem como objetivo a natureza humana, isto é, a alma, a partir do cuidado que exige o conhecer-se a si mesmo. A meta é a vida feliz do ser humano e do cidadão (PAVIANI, 2010, p. 38).

Em relação a Sócrates, tido pelos historiadores como aquele que inaugurou o interesse pela ética, também esclarece Paviani:

Ele quer saber o que é melhor para o ser humano feliz e, nesse sentido, age contra a tendência da sociedade de sua época, indaga o que é a virtude, a vida em seu grau de excelência, embora, na perspectiva platônica, a virtude investigada tenha como referência o homem livre e não o artesão, a mulher e o escravo” (PAVIANI, 2010, p. 38).

Acompanhando o diálogo, seguindo a análise de Paviani, se observa:

Desde o início, a conversa gira em torno do que é melhor para a *polis*, pois o problema surge com a ignorância de Alcibíades a respeito da justiça, do que é mais útil e vantajoso e, portanto, com a necessidade de identificar o justo, o belo, o bom e o útil. A ignorância fecha a alma, o eu em si. É a ausência de saúde. É o pior dos estados em que o homem pode se encontrar (PAVIANI, 2010, p. 41).

Essa desconfiança na capacidade de governar de Alcibíades observa ainda Paviani:

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 Alcibíades. Péricles transferiu a tarefa da educação de Alcibíades a um velho escravo, Zópiro de Trácia, que não pode ensinar as virtudes e a arte da política ao jovem a ele confiado (PAVIANI, 2010, p.41).

Também aparecerá uma análise do cuidado de si por meio das questões: “o que é o eu com o qual é preciso ocupar-se?” O eu com o qual é preciso ocupar-se é definido como sendo a alma, é a resposta de Foucault. E “em que deve consistir esse cuidado? O que é cuidar?” A essa questão Foucault responde: “identificamos

<sup>14</sup> Alcibíades (450-404) é 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. Nobre, rico, sedutor, nem sempre um príncipe bem qualificado, acabou assassinado (PAVIANI, 2010, p. 38).

que era da alma que devíamos nos ocupar”. E “*em que deve consistir ocupar-se consigo?*”. Desta feita, se tem que o cuidado de si deve consistir no conhecimento de si. E segue: “É para conhecer-se a si mesmo que é preciso dobrar-se sobre si; é para conhecer-se a si mesmo que é preciso desligar-se das sensações que nos iludem; é para conhecer-se a si mesmo que é preciso estabelecer a alma em uma fixidez imóvel que a desvincula de todos os acontecimentos exteriores”. Portanto, haverá uma reorganização geral, parece-me, de todas essas técnicas em torno do “conhece-te a ti mesmo” (FOUCAULT, 2010, p. 62- 63).

Expõe então:

Em todo caso, a partir de aqui [Foucault refere-se à relação cuidado de si – conhecimento de si no *Alcibíades*], creio que se pode compreender em muitos aspectos o grande ‘paradoxo do platonismo’ na história do pensamento, não só na história do pensamento antigo, mas na história do pensamento europeu, até o século XVII pelo menos. Esse paradoxo é o seguinte: por um lado, o platonismo foi o fermento, e pode-se dizer, o principal fermento, de diferentes movimentos espirituais, na medida em que o platonismo concebia o acesso à verdade somente a partir do conhecimento de si, que era reconhecimento de si no divino. [...] Mas, vocês veem ao mesmo tempo, como o platonismo pode ser constantemente também o clima de desenvolvimento do que se poderia chamar uma ‘racionalidade’. E, na medida em que não faz sentido opô-las, como se fossem coisas que estivessem em um mesmo nível, a espiritualidade e a racionalidade, eu diria que o platonismo foi, antes, o clima perpétuo no qual se desenvolveu um movimento de conhecimento, conhecimento puro sem condição de espiritualidade, porque, precisamente, o próprio do platonismo é mostrar como todo o trabalho sobre si mesmo, todo o cuidado de si que se deve ter para aceder à verdade, consiste em conhecer-se, ou seja, conhecer a verdade. (FOUCAULT, 2010, 75-76).

Assim, cuidar de si é primeiramente conhecer a si mesmo, sendo que esse si mesmo é a própria alma, a alma sujeito de ação, pois o corpo não pode ser, diz Foucault (2010, p. 52), nem a título de adjuvante, o que se serve do corpo. E indica:

Portanto, qual é o único elemento que, efetivamente, se serve do corpo, das partes do corpo, dos órgãos do corpo e, por conseguinte, dos instrumentos e, finalmente, se servirá da linguagem? Pois bem, é e só pode ser a alma. Portanto, o sujeito de todas essas ações corporais, instrumentais e da linguagem é a alma: a alma enquanto se serve da linguagem, dos instrumentos e do corpo. Chegamos, pois à alma. [...] É a alma unicamente enquanto sujeito da ação, a alma enquanto se serve [do] corpo, dos órgãos [do] corpo, de seus instrumentos, etc.

Como segundo elemento de contexto de aparecimento do imperativo socrático do cuidado de si, Foucault apresenta a noção de cuidado de si como vinculada à pedagogia, na insuficiência da educação de Alcibíades, com destaque a

dois aspectos: ao escolar e ao amoroso. A educação ateniense encontrava-se em desvantagem com relação à educação espartana (baseada no rigor e na coletividade) e também com a sabedoria oriental, a sabedoria dos persas, consideradas muito superiores. A crítica do amor, do éros pelos rapazes, aparece, pois os amantes de Alcibíades não se ocuparam com a sua educação, apenas se preocuparam com o seu corpo, não o estimulando a ocupar-se consigo mesmo, abandonando-o, deixando-o fazer o que quisesse, quando “mal perdera ele sua desejável juventude”. Afirma, então, Foucault (2010, p.35-36) que “a necessidade do cuidado de si inscreve-se, pois, não somente no interior do projeto político, como no interior do déficit pedagógico”. Sobre as relações amorosas, Sócrates observa que aqueles que assediam os mais jovens buscam apenas a satisfação de seus desejos, sem outra tarefa formadora.

Como terceiro elemento do contexto no qual apareceu a prescrição “ocupa-te contigo mesmo” é a ignorância, a “ignorância que se ignora”. No diálogo em pauta, Alcibíades, acreditando saber o que é a concórdia e como deve ser o bom governo da cidade, padece de ignorância, pois não apenas não sabe como ignora que não sabe o que lhe é mostrado por Sócrates. Ao perceber sua ignorância, Alcibíades se desespera, mas Sócrates o consola, quando diz: “tu ignoras, mas és jovem; portanto, tens tempo, não para aprender, mas para ocupar-te contigo” (FOUCAULT, 2010, p. 42- 43). A deficiência na educação de *Alcibíades* também está relacionada à falta do cuidado de si.

E, finalmente, expõe Foucault (2010, p. 36):

Vemos que a necessidade de ocupar-se consigo eclode como uma urgência, [...] em que Alcibíades se apercebe que ignora [...] ignora o quê? Pois bem, ignora o próprio objeto, a natureza do objeto com que tem que se ocupar, a saber: o bem-estar, a concórdia dos cidadãos entre si.

Resumidamente, conforme nos diz Paviani (2010, p. 48), pode-se apresentar que, para Foucault, no *Alcibíades Primeiro*, as razões e as formas do cuidado de si consistem em saber “quem deve ocupar-se consigo mesmo” (os jovens aristocratas destinados a exercer o poder), qual o objetivo do cuidado de si (ocupar-se consigo mesmo para poder exercer o poder) e, finalmente, o ocupar-se consigo e o conhecer-se.

No entanto, é importante ressaltar a seguinte passagem e que servirá para o entendimento da necessidade do cuidado de si por toda a vida, quando observada por Foucault (2010, p. 35-36):

Em terceiro lugar (caráter também importante, imediatamente vinculado ao anterior), vimos que, se Alcibíades tivesse cinquenta anos, seria tarde demais para reparar as coisas. Esta não é a idade para ocupar-se consigo. É preciso aprender a ocupar-se consigo quando se está naquela idade crítica, quando se sai das mãos dos pedagogos e se está para entrar no período da atividade política [...] Esta será uma questão muito importante, um dos grandes debates, um dos pontos de deslocamento do cuidado de si quando, com as filosofias epicurista e estoica, nós o veremos tornar-se obrigação permanente de todo o indivíduo ao longo de sua existência inteira. Mas, nessa forma precoce [...] o cuidado de si é antes uma atividade. Este é o terceiro ponto, a terceira característica do cuidado de si.

Em sua pré-história filosófica, encontra-se entre as técnicas do cuidado de si mesmo: os ritos de purificação, as técnicas de concentração da alma, as técnicas de retiro (*anachóresis*), os exercícios ou práticas de resistência, como capacidade de resistir às tentações. Esse conjunto de práticas já existia na civilização grega arcaica e foi integrado nos movimentos religiosos, espirituais e filosóficos, em especial no pitagorismo. Essa série de práticas se constitui, na sua maioria, em exercícios, citadas por Foucault (2010), como as técnicas de meditação, as quais se aproximam ao que conhecemos na atualidade; as de memorização do passado; as de exame da consciência; as de verificação das representações<sup>15</sup> na medida em que elas se apresentam ao espírito, etc. Dentre as práticas de si, particularmente ao analisar as técnicas de retiro, denominado anacorese (*anakhóresis*) Foucault as considera de valor em toda a espiritualidade ocidental, o qual denomina de “espiritualidade Alexandrina”. Trata-se de uma maneira de desligar-se, de ausentar-se, mas sem sair do lugar em que se está.

Em torno do sentido de meditação, por exemplo, Foucault considera seu significado, de maneira geral, idêntico ao que se encontra na atualidade. Termos como *melète*, *meletan*, *meditativo*, *meditari*, *meditação* compõem a família dos exercícios do pensamento sobre o pensamento, encontradas na ascética filosófica estoico romana. Também se encontra, no conjunto das meditações, aquela sobre a morte. Esta se resumia na meditação do indivíduo sobre si mesmo quando estava morrendo. A meditação sobre a morte ou o exercício do último dia aparece em

---

<sup>15</sup> Sobre a técnica de filtragem das representações, particularmente em Marco Aurélio e comparativamente ao exame das ideias de Cassiano (aula de Foucault 2010, p. 259).

Platão, entre os pitagóricos e percorre toda a história do pensamento humano. Em Foucault, acerca da meditação sobre a morte, e sendo uma verdade absoluta para o homem, que pode ocorrer a qualquer momento, o homem deve se preparar para ela, como um exercício privilegiado. Ressalta Foucault (2006, p. 580):

Trata-se da possibilidade de certa forma de tomada de consciência de si mesmo, ou de certa forma de olhar que lançaremos sobre nós mesmos a partir do ponto de vista, por assim dizer, da morte, ou desta atualização da morte em nossa vida.

Dentre uma série de práticas, das técnicas de si encontradas nos pitagóricos, elencadas por Foucault, encontram-se a preparação purificadora para o sono, o exame de consciência e as técnicas de provação, sendo que esta, no dizer de Foucault (2010, p. 46), “consiste em organizar em torno de si, em buscar alguma coisa, alguma situação que tenha força de tentação e passar pela prova para saber se se é capaz de resistir”. Em relação ao exame de consciência esta técnica se aproximou de um cuidado (médico) na medida em que se considerava que os males do corpo e da alma se comunicavam entre si. Ao realizar um cuidadoso exame de consciência o indivíduo reconstituía o dia todo, lembrava-se das faltas cometidas e, assim, expurgando-as, se purificava. Também cita um texto de Plutarco, no diálogo *O demônio de Sócrates*<sup>16</sup>, um pequeno exercício e a preparação purificadora para o sonho, pois para os pitagóricos devemos nos preparar para o sonho. Sobre isso, esclarece Foucault:

Assim, antes do sono, devemos nos entregar a algumas práticas rituais que vão purificar a alma e torná-la capaz, conseqüentemente, de entrar em contato com o mundo divino [...] dentre algumas: escutar música, respirar perfumes e, certamente, também praticar o exame de consciência. Reconstituir o nosso dia todo, lembrarmo-nos das faltas cometidas e, por conseguinte, nesse mesmo ato de memória, expurgá-las e delas nos purificarmos (FOUCAULT, 2010, p. 45).

Em relação às demais práticas, enumeradas por Foucault, encontram-se os ritos de purificação, ao que ele coloca: “A prática da purificação, enquanto rito necessário e prévio ao contato não apenas com os deuses, mas [com] aquilo que os deuses podem nos dizer com o verdadeiro” (FOUCAULT, 2010, p. 44). Tema este presente na Grécia clássica e helenística e em todo o mundo romano. Outro

---

<sup>16</sup> Referência ao exame das técnicas de provação que será desenvolvido na aula de 17 de março, primeira hora (FOUCAULT, 2010, p. 371).

exemplo trazido Foucault diz respeito à técnica de concentração da alma, que buscava evitar que a alma se dispersasse, por isto existia a preocupação de recolhê-la, reuni-la, fazê-la refluir sobre si mesma, para conferir-lhe um modo de existência que lhe permitiria permanecer, não se dissipando no momento em que a morte chegasse. Pois que a alma “é algo de móvel”. “A alma, o sopro, é algo que pode ser agitado, atingível pelo exterior. E é preciso evitar que a alma, esse sopro, esse *pneûma* se disperse” (FOUCAULT, 2010, p. 44).

Ao referir-se a *Fédon* cita que: “está dito que é preciso habituar a alma, a partir de todos os pontos do corpo, a se reunir em si mesma, a refluir sobre si, a residir em si mesma tanto quanto possível”, como também a prática do isolamento, da *anakhóresis*, do retiro em si mesmo, que se manifestará essencialmente na imobilidade. “Da imobilidade da alma e imobilidade do corpo: do corpo que resiste, da alma que não se mexe, que está como que fixa em si mesma, no seu próprio eixo e de onde nada a pode desviar” (FOUCAULT, 2010, p. 46-47).

No conjunto das práticas de si da Antiguidade, Foucault cita ainda Marco Aurélio, no tema sobre a *anakhóresis eis heautón* (a *anacorese* sobre si mesmo, o retiro em si e em direção a si). E encontramos também o exame de consciência<sup>17</sup>, como uma prática bastante estendida, nos períodos grego e helenístico. Já o cristianismo vinculará a prática do exame à direção de consciência. Nos contextos grego e helenístico, a técnica de si consistia no autoexame que o indivíduo fazia de seus pensamentos, sentimentos, emoções. Conforme Castro (2009), o exame matinal tinha por objetivo considerar as tarefas do dia e preparar-se para elas; o exame da tarde, a memorização da jornada transcorrida. A respeito desse exame, assim se expressa Foucault:

O que está em jogo no exame não é, portanto, descobrir a própria culpa nas suas mínimas formas e nas suas raízes mais tenazes. Se ‘não se esconde nada de si mesmo’, se ‘não se deixa passar nada’, é para poder memorizar, para poder ter em mente, mais tarde, os fins legítimos, como também as regras de conduta que permitem atingi-los pela escolha de meios convenientes (FOUCAULT, 1985, p. 67).

O exame de consciência como uma prática de si assemelhava-se ao cuidado médico, na medida em que se considerava que os males do corpo e da

<sup>17</sup> Em *Hermenêutica do sujeito*, (2010), Foucault analisa a questão do exame de consciência em Marco Aurélio (aulas de 27 de janeiro e de 24 de fevereiro de 1982), Sêneca e Epíteto (aula de 24 de março de 1982).

alma se comunicavam entre si, conforme se encontra mais detalhadamente na *História da sexualidade Vol. 3 - O cuidado de si* (1985, p. 62-63): “é que o ponto no qual se presta atenção nessas práticas de si é aquele em que os males do corpo e da alma podem comunicar-se entre si e intercambiar seus mal-estares e em *Hermenêutica do sujeito*” (2010, p. 432). O indivíduo fazia uso desta técnica de si tanto para se curar como para ver-se livre de inquietações e perturbações em sua alma.

Ao citar Marco Aurélio, o exame de consciência estava mais direcionado à inspeção das atividades diárias; é um exame do que se vai fazer. Conforme Foucault (2010, p. 433-434):

Tratava-se de repassar antecipadamente as ações que faremos durante o dia, nossos compromissos, os encontros marcados, as tarefas que teremos de enfrentar. [...] O exame da noite responde [ao anterior] como balanço, balanço real da ação que tinha sido programada ou visada pela manhã (FOUCAULT, 2010, p. 433-434).

Outra técnica de si que se encontra nos textos de Foucault é a confissão, que consistia em expor verbalmente da verdade sobre si mesmo, considerado um componente essencial das tecnologias desenvolvidas para o controle e disciplina do corpo, da população e da sociedade, especialmente aquela confissão que o indivíduo faz de sua sexualidade (FOUCAULT, 1997). Mas, na Antiguidade, a verdade em questão era a verdade dos discursos verdadeiros, tema tratado em *Hermenêutica do sujeito*. Seu estudo é considerado por Foucault como importante, no âmbito da ética cristã da carne e para entender como se deu, no Ocidente, a formação de um saber e de um campo de verdade sobre os indivíduos. Conforme Castro o curso dos anos 1979-1980 no *Collège de France, Do governo dos vivos* esteve em grande parte dedicado ao tema do exame das almas e da confissão no cristianismo primitivo (2009, p. 82-83). Análise esta também relacionada a outro curso, intitulado *Segurança, Território População* em 1977-78 quando Foucault aborda sobre o *pastorado cristão*, denominando-o como uma nova arte de conduzir, dirigir, guiar e manipular as pessoas em cada momento de suas vidas.

Na leitura de Foucault, as práticas voltadas às técnicas de si entre os gregos assumem a forma de um preceito, o de “tomar conta de si mesmo”, o de “ter cuidado consigo”, o de “cuidar de si” e deve ser compreendido como um dever, uma obrigação fundamental e um conjunto de procedimentos. Do ponto de vista filosófico,

significa ter cuidados com a alma, com a verdade e com a razão. A partir da ideia do “cuidado de si” que os gregos praticavam a arte de viver. Para os gregos, a própria vida era objeto de uma técnica, de uma arte de vida. Sobre isso, e com apoio em Castro (2009), coloca Foucault (2009.p. 413) que “para nós não há obra nem arte senão ali onde algo escapa à mortalidade de seu criador. Para os Antigos, a *téchne toû bíouse* aplicava, ao contrário, a esta coisa passageira que é a vida, pois que a vida, porque é mortal, tenha que ser uma obra de arte é um tema notável”. O que, na época, se traduziria por uma verdadeira “cultura de si”. E no dizer de Foucault:

Pode-se caracterizar brevemente essa “cultura de si” pelo fato de que a arte da existência – a *technetoubio* sob as suas diferentes formas – nela se encontra dominada pelo princípio segundo o qual é preciso “ter cuidados consigo”; é esse princípio do cuidado de si que fundamenta a sua necessidade, comanda o seu desenvolvimento e organiza a sua prática. Mas é necessário precisar; a ideia segundo a qual deve se aplicar a si próprio, ocupar-se consigo mesmo (*heautou epimeleisthai*) é, de fato, um tema bem antigo na cultura grega. (OUCAULT, 1985, p. 49).

No preceito délfico “Conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seautón*) Foucault (2010, p. 4) identifica a fórmula fundadora da questão das relações entre sujeito e verdade e irá apresentar, além de algumas escolas filosóficas importantes para a noção de “cuidado de si mesmo”, como as citadas em início deste capítulo, pensadores como Platão, Filon, Sêneca, Epíteto, Epicuro, Filodemo, Aristóteles, Plutarco, Cícero, Marco Aurélio, Demétrio, Gregório de Nissa, entre outros, e nos coloca “desde o personagem de Sócrates, interpelando os jovens para lhes dizer que se ocupem consigo, até o ascetismo cristão, que dá início à vida ascética com o cuidado de si, vemos uma longa história de *epiméleia heautou*” (FOUCAULT, 2010, p. 11).

Tema amplamente trabalhado por Foucault, encontra-se a seguinte explicação dada pelo autor sobre a *epiméleia heautoû*:

Por essa expressão 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 constitui assim uma prática social, dando lugar a relações interindividuais, a trocas e comunicações e até mesmo a instituições; ele proporcionou, enfim, um certo modo de conhecimento e a elaboração de um saber. (FOUCAULT, 1985, p. 50).



Segundo Gros, a história da *epimeléia heautoû*, desenvolvida por Foucault, não é uma história dos comportamentos e nem uma história das representações. No seu entendimento, Foucault arrola nos volumes que compõem a trilogia da *História da sexualidade* algumas práticas concernentes ao cuidado de si tentando construir uma história das “modalidades de experiência que resultaram em um sujeito ético”, tendo em conta a relação deste com a verdade (GROS, 2007, p. 129).

Em uma apresentação breve de exemplos, ao citar *Fílon*<sup>18</sup>, que busca a *epimeléia tês psychês* do trabalho dos terapeutas (grupo dos terapeutas descrito por Fílon de Alexandria em seu *Tratado da vida contemplativa*), ao qual Foucault cita como exemplo de um grupo religioso, em relação ao cuidado com a alma, texto que dá conta de homens que se ocupavam com a própria alma, até o final da vida, assim se utiliza Foucault:

Tendo seu desejo de imortalidade e de vida bem aventurada os levado a acreditar que já haviam terminado sua vida mortal, deixam seus bens a seus filhos, suas filhas, seus próximos: deliberadamente, fazem deles herdeiros por antecipação; quanto aos que não têm família, deixam tudo ao seu companheiro, e aos seus amigos. (FOUCAULT, 2010, p. 83).

Originalmente colocada pelo preceito délfico “conhece-te a ti mesmo”, na conduta de si por si e em sua relação com o outro, de acordo com Foucault (2010, p. 6) este preceito é “como uma das formas, uma das consequências, uma espécie de aplicação concreta, precisa e particular da regra geral” do cuidado de si, fundamentada na ideia de *epimeléia heautoû* existente entre os gregos, helênicos e romanos. Tratava-se como um conjunto de preceitos e práticas que funcionavam como exercícios, como um “exercício filosófico”, de início, chegando até as práticas ascéticas cristãs e iam definindo os destinos na história da cultura, da filosofia, da moral e da espiritualidade ocidentais. Ainda, segundo Foucault, o conhecimento de si não dizia respeito a nenhum fundamento da moral nem a qualquer princípio de uma relação com os Deuses. Ao dirigir-se a Delfos, ao lado de outros preceitos, como o de prudência, o indivíduo deveria lembrar-se de que, sendo mortal, deveria conhecer a si mesmo.

---

<sup>18</sup> No estudo do cuidado de si na época helenístico-romana Foucault aborda numerosos autores e temas: *Fílon* (a questão dos terapeutas), *Sêneca* (a noção de *stultitia*), Plínio, Proclo e Olimpodoro (comentário neoplatônico do Alcibiades), as noções de conversão e salvação, Epicuro, Filodemo de Gádara (a questão da *parresía*), a noção de ascese, Marco Aurélio (o exame da consciência), Plutarco, dentre outros.

Na introdução de *Hermenêutica do sujeito* e dada sua ampliação e múltiplas significações, como deslocamentos, a noção de *epiméleia heautoû* é apresentada por Foucault em forma de esquema em um “simples sobrevoou antecipador” do que irá tratar no Curso e aqui transcrita, mais resumidamente, como segue:

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. [...] Em segundo lugar, a *epiméleia heautoû* é também certa forma de atenção, de olhar. [...] O cuidado de si implica uma certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento. Há um parentesco da palavra *epiméleia* com *meléte* que quer dizer, ao mesmo tempo, exercício e meditação.[...] Em terceiro lugar, a noção de *epiméleia* [...] também designa sempre algumas ações, ações que são exercidas de si para consigo, ações pelas quais nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos (FOUCAULT, 2010, p. 12).

O sentido geral da noção de *epiméleia heautou* não designa apenas uma preocupação, mas designavam certas práticas, tais como a memorização do passado, o exame de consciência e as representações conferidas ao espírito, dentre alguns dos exercícios estudados por Foucault referentes ao cuidado de si. Foucault também esclarece que o preceito de “conhece-te a ti mesmo” teria sido ajustado pelo preceito de “cuidado de si”, alegando, para isso, que o conhecimento de si era mais um suporte ao conjunto mais amplo de noções, práticas, maneiras de ser e formas de existência. Vê-se, desse modo, que em torno dos cuidados consigo se desenvolve toda uma atividade de palavra e de escrita, que liga o trabalho de si sobre si e a comunicação com outrem. A prática do cuidado de si não constitui “um exercício da solidão, mas sim uma verdadeira prática social” (FOUCAULT, 1985, p. 57).

A idéia de “aplicar-se a si próprio”, “ocupar-se consigo mesmo” e apresentado como tema na cultura da Grécia antiga, é, segundo Foucault, consagrada por Sócrates, nos diálogos chamados socráticos, que ficaram conhecidos principalmente com a obra de Platão, situando-se como cerne da “arte da existência”. Em Sócrates, Foucault identifica o mestre do cuidado de si, que considera de fundamental importância para se entender a noção de cuidado de si, pois ele – Sócrates era justamente aquele que tinha por missão, dada pelos deuses, de incitar o outro a ocupar-se consigo mesmo. Afirma Foucault:

Para além do sentido de treinamento físico e guerreiro dado à expressão “ocupar-se por eles mesmos” pelos cidadãos de Esparta, [...] Sócrates mostra ao jovem ambicioso que é muito presunçoso de sua parte querer tomar a seu cargo a cidade [...] se não aprendeu anteriormente aquilo que é necessário saber para governar: deve primeiro ocupar-se de si próprio – e logo, enquanto ainda é jovem (FOUCAULT, 1985, p. 49-50).

Encontra-se que no momento caracterizado como socrático-platônico a busca da verdade e das suas bases como o prazer, a felicidade, a natureza das sensações e a própria dúvida sobre a verdade são eixos norteadores deste período e a concepção de cuidado de si torna-se explícita a partir do texto chamado de *Alcibíades* de Platão (“o texto a que então gostaria de referir-me é essencialmente o que constitui a análise, a própria teoria do cuidado de si [...]. Foucault se ocupa de dois textos de Platão, a saber: o *Político* e o *Alcibíades*<sup>19</sup> (atribuído a Platão como o ponto de partida da história do cuidado de si) e que, para Foucault, trata-se da primeira e única teoria global entre todos os textos de Platão sobre a emergência teórica da *epiméleia heautón*. (FOUCAULT, 2010, p. 44).

Em *Alcibíades* a problemática do cuidado de si aparece relacionada a três questões: a política, a pedagogia e o conhecimento de si. A propósito da pergunta “o que significa ocupar-se?”, emerge o que poderia denominar-se o momento constitutivo das práticas (exercícios) do cuidado e o conhecimento. Do *Político*, Foucault se serve para marcar a oposição conceitual entre duas formas de exercício do poder, o político e o pastoral. Em sua dimensão política, *Alcibíades*, invoca o jovem com pretensões políticas a que seja orientado a fazer o melhor nessa função, o que implica refletir sobre si mesmo. Nesse sentido, a necessidade de cuidar de si encontra-se vinculada ao exercício do poder. Assim explicita Foucault:

Não se pode governar os outros, não se pode bem governar os outros, não se pode transformar os próprios privilégios em ação política sobre os outros, em ação racional, se não se está ocupado consigo mesmo. Entre privilégio e ação política, este é, portanto, o ponto de emergência da noção de cuidado de si (FOUCAULT, 2010, p. 35).

Assim, ainda em *Alcibíades*, o objeto maior do cuidado de si era o próprio si, definido naquele momento como a alma. Mas o fim e a finalidade do cuidado de si era a *pólis*, onde a cidade era a mediadora da relação a si, elemento este integrante dessa *pólis*, como também fim do cuidado de si, que visava, em primeiro lugar, à

<sup>19</sup> O curso no Collège de France dos anos 1981-1982, *A hermenêutica do sujeito*, está amplamente dedicado ao Alcibíades.

salvação da cidade. O *si* era fim do cuidado de si, mas somente a partir da mediação da cidade, já que cuidar de si, desde os gregos, esteve ligado à relação com o outro na *polis*. Na concepção platônica, o cuidado de si era tido como uma diretriz formadora exclusiva ao jovem, mas que irá se transformando para uma concepção que se estenderá à maturidade do homem, conforme coloca Foucault (2010, p. 80): “doravante, o cuidado de si não é mais imperativo ligado simplesmente à crise pedagógica daquele momento entre a adolescência e a idade adulta”. O cuidado de si é uma obrigação permanente que deve durar a vida toda.

Ao analisar a obra de Artemiro (*A Chave dos sonhos*), Foucault (1985, p. 14-15) identifica nessa obra uma ampla reflexão elaborada a partir de uma vasta documentação tradicional e procedimentos de inquérito, formas de controle e de “verificação” existentes na época, sob influência do pensamento cético e mediante coletas do saber efetuadas no campo da história natural ou da medicina. E assevera:

Não se trata, num tal documento, de ir buscar as formulações de uma moral austera ou o surgimento de novas exigências em matéria de conduta sexual; ele oferece antes de mais nada indicações sobre modos de apreciação corrente e atitudes geralmente aceitas. A reflexão filosófica não está, certamente, ausente desse texto e nele se encontram referências bastante claras a problemas e debates contemporâneos; mas eles dizem respeito aos procedimentos de decifração e ao método de análise, e não aos julgamentos de valor e aos conteúdos morais (FOUCAULT, 1985, p. 17-18).

Ainda, relaciona sonho e ação, pois, naquela época, a interpretação dos sonhos fazia parte das técnicas de existência, e as imagens, em sua maioria, eram consideradas como “signos de realidade ou mensagens do futuro” e “decifrá-las tinha um grande valor”. A decifração dos sonhos tinha como objetivo suportar mais facilmente o sofrimento, caso surgisse na vida. Porém, não aquele que viesse de forma abrupta e que “desorganiza o espírito sob a brutalidade do golpe e o submerge; ao passo que aquilo que foi esperado antes de ser sofrido pode, por meio da habituação gradual, atenuar a dor” (FOUCAULT, 1985 p. 14-15).

Para Foucault, a interpretação dos sonhos seria como um oráculo que habita em nós mesmos como um conselheiro silencioso e pessoal e que nos acompanha para qualquer lugar. “Trata-se, portanto, de um tratado para interpretar. Quase que

inteiramente centrada, não nas maravilhas proféticas dos sonhos, mas na *techne*<sup>20</sup> que permite fazê-los falar corretamente, a obra se dirige as várias categorias de leitores” (FOUCAULT, 1985, p. 14-15). Com isso, “a interpretação é útil já que ela permite preparar-se para um acontecimento que não é imediato” (FOUCAULT, 1985, p. 22).

### 3.1.2 O cuidado de si no momento helenístico

Após analisar o período socrático – platônico Foucault ocupa-se da evolução do tema do cuidado de si mesmo até o helenismo. Segundo Frédéric Gros, “o que Foucault pretende recuperar é essa história da inquietude de si cuja idade de ouro estaria situada nos dois primeiros séculos de nossa era”, o que ele denomina de período helenístico (GROS, 2007, p. 146) e que tem como objetivo a constituição do eu, através do que Pierre Hadot chama de “exercícios espirituais”, “práticas voluntárias e pessoais destinadas a operar uma transformação do eu” (HADOT, 1999, p.259). Esses exercícios, segundo Hadot “correspondem quase sempre ao movimento pelo qual o eu se concentra em si mesmo” (HADOT, 1999, p.274).

Desse modo, os dois primeiros séculos da época imperial (séculos I e II) podem ser considerados como a idade de ouro da cultura do cuidado de si mesmo. Nesse, produz-se uma profunda transformação do cuidado de si com respeito ao tratamento desse tema no platonismo, assim apresentado por Castro:

1) Estende-se temporalmente. Já não concerne somente a quem abandona a adolescência para ingressar na vida política, mas a vida toda do indivíduo. 2) Quanto à finalidade, já não era dirigido a governar a *pólis*, mas em relação consigo mesmo. Trata-se de uma espécie de autofinalização do cuidado de si. 3) Em relação às técnicas do cuidado, não se trata só nem fundamentalmente de conhecimento, mas de um conjunto muito mais vasto de práticas (2009, p. 93-94).

No decurso desse período, o *cuidado de si* deixa de ser um privilégio concedido àqueles cidadãos que possuíam muitas posses, e, portanto, em condições de se dedicarem à sua formação ética e política, como no período socrático platônico, e se estende a uma prática acessível a todos, de maior amplitude social. Conforme Foucault (2010, p. 113), não aparecia mais como uma

<sup>20</sup> No sentido de conformidade às regras e práticas que possibilitam uma ação a atingir os objetivos.

espécie de condição preliminar ao que depois viria a ser uma arte de viver. No tipo de cuidado de si do *Alcibíades*, diz Foucault, o objeto do cuidado é o eu, mas a finalidade é a cidade. Na idade de ouro imperial, o eu aparece tanto como objeto do qual se cuida, quanto, principalmente, como finalidade que se tem em vista ao cuidar-se de si.

Exercício e meditação orientavam o sentido geral da noção de *epimeleia heautou* no período helenístico e a sua prática passou de um *status* intermediário para “um princípio incondicionado”, segunda característica da prática de si no período helenístico e romano. E como princípio incondicionado “significa que se apresenta como uma regra aplicável a todos, praticável por todos, sem nenhuma condição prévia de *status* e sem nenhuma finalidade técnica, profissional ou social” mas que, com efeito, segue Foucault, “somente alguns poucos podiam ter acesso a essa prática de si”. E acrescenta: “ E a meta da prática de si é o eu. Somente alguns são capazes de si, muito embora a prática de si seja um princípio dirigido a todos” (FOUCAULT, 2010, p. 114).

Assim se expressa Foucault:

[N] os séc. I e II: que à margem das instituições, dos grupos, dos indivíduos que, em nome da Filosofia, reclamavam o magistério da prática de si, [...] essa prática de si se converteu em uma prática social. Começou a se desenvolver entre indivíduos que, propriamente falando, não eram gente do ofício. Houve toda uma tendência a exercer, difundir, desenvolver a prática de si à margem da instituição filosófica, à margem, inclusive, da profissão filosófica, e a fazer dela um modo determinado de relação entre os indivíduos [...] (FOUCAULT, 2001, p. 149).

Antes um comportamento composto por um conjunto de práticas somente acessível a uma elite social, a *epimeleia heautoû*, no período helenístico, passa a ser um cuidado de si mais voltado para uma autofinalização e sua prática, conforme já indicado, um princípio incondicionado. Em nova perspectiva, a *epimeleia heautoû* passa a ser considerada uma prática de longo prazo, não mais limitada à juventude, mas alcançando a maturidade, pois o indivíduo devia ocupar-se não somente para o governo da *polis*, mas para fazer do seu próprio *eu* uma obra constante e autofinalizada.

Sobre esse momento do cuidado de si, Foucault ocupa-se várias vezes de Epicuro<sup>21</sup>, especialmente a propósito de: a extensão temporal do cuidado de si mesmo (nunca é demasiado cedo nem demasiado tarde para ocupar-se de si mesmo); a concepção de filosofia como uma medicina cujo remédio é a verdade; a estrutura da escola epicurista; a relação amizade-utilidade; a oposição *paidéia/fisiologia*; a noção de *parresía* (CASTRO, 2009, p.138), noção esta já apresentada em capítulo anterior. Paviani também nos lembra de que os cínicos e os estoicos atribuíam grande importância ao cuidado de si, assim como Sêneca e Demétrio. Desse modo, a noção de cuidado de si é ampliada e multiplicada em seus significados sobre a governabilidade da vida (PAVIANI, 2010, p. 46).

Em seus textos, Foucault também faz numerosas referências a *Epiteto*, que define o homem como o ser que foi confiado ao próprio cuidado. Entre algumas dessas referências que se inserem no marco geral da exposição do tema do cuidado de si no contexto da filosofia helenista, encontram-se aquelas em que *Epiteto* insiste em que a “escola” não seja considerada como um simples lugar de aquisição de conhecimentos. Antes a concebe a partir das metáforas médicas, como um hospital da alma, em que servia de convivência e de formação necessária ao cumprimento da missão de um filósofo, o de conduzir aos outros o cuidado de si mesmos e da relação entre cuidado de si e cuidado dos outros. Seguem-se as metáforas que Epiteto utiliza (como, por exemplo, aquelas que se referem à atitude de vigilância a respeito de si mesmo); o “exame”, atitude da alma com relação a si mesma, consiste em distinguir as representações, em prová-las, para evitar aceitar o que nos é oferecido nelas “à primeira vista” (CASTRO, 2009, p.145-146).

O cuidado de si, para Epiteto, é um privilégio – dever, um dom – obrigação que nos assegura a liberdade obrigando-nos a tomar-nos nós próprios como objeto de toda a nossa aplicação (FOUCAULT, 1985, p. 53) e se realiza por intermédio da faculdade da razão, faculdade capaz de fazer com que o indivíduo saiba se deve ou não praticar tal ato. Entre os exercícios de si mesmo de que nos fala Epiteto, encontramos: a caminhada (para examinar as representações que nos vêm ao espírito e estabelecer qual seria nosso comportamento) e a memória (recordar um acontecimento da vida passada, estabelecer que influência teve sobre mim, em que

---

<sup>21</sup> Foucault cita Epicuro: “todo homem, noite e dia, e ao longo de toda a sua vida, deve ocupar-se (therapeúein) com a própria alma [...] para ninguém é demasiado cedo nem demasiado tarde para assegurar a saúde da alma [...] de modo que devem filosofar tanto o jovem como o velho”.

medida sou livre, em que medida dependo dele, como tenho que julgá-lo). Foucault analisa também a posição de Epiteto sobre o ouvido como receptor do *lógos*; isto é, os exercícios de escuta (CASTRO, 2009, p. 146). Foucault indica também os três grandes domínios desse momento do cuidado de si, quais sejam: o corpo, na prática da dietética (medicina, alimentação, regime); os familiares e a casa, na prática da vida econômica; e do cuidado com o amor, na prática da erótica. (FOUCAULT, 2010, p. 146).

Com o enriquecimento do vocabulário do cuidado de si observar-se-á uma revalorização da velhice, que passa, no momento helenístico, a se constituir em um momento positivo, de realização, pois que a culminação de toda uma longa prática que o indivíduo realizou. Diferentemente do momento anterior, descrito como socrático – platônico, o cuidado de si é modelado como uma obrigação permanente, de toda uma vida, que Foucault aponta como “um tipo de exigência que devia acompanhar toda a extensão da existência, encontrando seu centro de gravidade na idade adulta, o que evidentemente acarretava, para essa prática de si, algumas conseqüências”. Nesse momento, então, o cuidado de si tinha uma função mais crítica do que formadora, elemento que irá se acentuando e se reformulando, pois, diz Foucault (2010, p. 113) que “tratava-se de corrigir mais que instruir”. O aspecto formador, por sua vez, não mais se dissocia do aspecto corretivo.

Também se produzirá uma relação privilegiada entre a prática de si e a velhice, já que a prática de si toma corpo na vida, incorpora-se à própria vida, diz Foucault (2010, p. 115–116). A velhice, então, é considerada como um objetivo positivo da existência. E apresenta:

Digamos, de modo geral, que a velhice na cultura grega tradicional é sem dúvida honrosa, mas não é com certeza desejável. [...] a partir do momento em que o cuidado de si precisa ser praticado durante toda a vida, principalmente na idade adulta, e em que assume todas as suas dimensões e efeitos durante o período da plena idade adulta, compreende-se bem que o coroamento, a mais alta forma do cuidado de si, o momento de sua recompensa, estará precisamente na velhice [...] Nessa história e nessa forma da prática de si, o idoso tem uma definição [...] O idoso é, portanto, aquele que se apraz consigo, e a velhice, quando bem preparada por uma longa prática de si, é o ponto em que o eu, como diz *Sêneca*, finalmente atingiu a si mesmo, reencontrou-se, e em que se tem para consigo uma relação acabada e completa, de domínio e de satisfação ao mesmo tempo (FOUCAULT, 2010, p. 98).



Em dado momento, questiona Foucault (1985, p. 47), se “podemos pensar, então, num fenômeno frequentemente evocado: o crescimento, no mundo helenístico e romano, de um ‘individualismo’ que conferiria cada vez mais espaço aos aspectos ‘privados’ da existência, aos valores da conduta pessoal, e ao interesse que se tem por si próprio”? A propósito deste “individualismo”, Foucault chama a atenção sobre essa categoria quando coloca que, sob tal (categoria), misturam-se, frequentemente, realidades completamente diferentes e faz distinguir três coisas: a atitude individualista, caracterizada pelo valor absoluto que se atribui ao indivíduo em sua singularidade e pelo grau de independência que lhe é atribuído em relação ao grupo ao qual ele pertence ou às instituições das quais ele depende; a valorização da vida privada, ou seja, a importância reconhecida às relações familiares, às formas de atividade doméstica e ao campo dos interesses patrimoniais; e, finalmente, a intensidade das relações consigo, isto é, das formas nas quais se é chamado a se tomar a si próprio como objeto do conhecimento e campo de ação para transformar-se, corrigir-se, purificar-se, e promover a própria salvação (FOUCAULT, 1985, p. 48).

### 3.1.3 O cuidado de si no momento ascético – cristão

No momento descrito como ascético cristão, ao qual Foucault (2010, p. 193) nomeia como ascético monástico, as artes da existência, as “técnicas de si” perderam certa importância e autonomia “ao serem integradas, no exercício de um poder pastoral<sup>22</sup> e, mais tarde às práticas do tipo educativo, médico ou psicológico”, especialmente as técnicas de “deciframento” dos segredos da consciência. Foucault relaciona o cuidado de si cristão como uma maneira de governar, não mais a um cuidado de si próprio de uma estética da existência, própria dos períodos socrático platônico e helenístico. Com essa transformação sofrida, há uma perda da autonomia, expressa por Ortega “na substituição do cuidado de si (*epimélie heautoû*) pelo cuidado dos outros (*epimélie ton allon*)” (ORTEGA, 1999, p. 94). Esta perda de autonomia, dentro da prática cristã, pode ser constatada na prática da penitência, na

---

<sup>22</sup> Foucault apresenta o poder pastoral como um tipo de poder exercido pelo pastor não só ao rebanho como um todo, de modo totalizante, mas a cada ovelha, individualmente. O pastor do judaico-cristianismo não exerce seu poder sobre um território, mas sobre um rebanho; o pastor deve abandonar o rebanho para sair em busca da ovelha perdida, deve dar a própria vida por cada uma de suas ovelhas (CASTRO, 2009, p. 328).

confissão (como a verdade de si mesmo), na escrita de si ou no jejum como forma de abstinência.

No que concerne à escrita de si, Hadot (2002, p. 90) ao escrever sobre essa prática na tradição filosófica, a considera como importante para o exercício do exame de consciência. A escrita de si teria “um valor terapêutico”, já que possibilitava àquele que a utilizava como que um detalhamento “dos movimentos de sua alma”. Acrescenta o autor que a escrita de si foi uma prática muito difundida no âmbito monástico, tendo como objetivo principal alcançar o domínio de si, simbolizado pelo triunfo da razão sobre as paixões – *prosochê*. A redação de cartas, ao registrar o movimento da própria alma era tida como um treinamento que visava à transformação de si mesmo, mediante a atenção a si mesmo que constituía a essência da *prosochê* e especificada por Hadot como “a transformação da vontade que se identifica com a Vontade divina”. (HADOT, 2002, p. 91-92).

No Cristianismo, as formas de pensar se modificam em que a verdade é revelada apenas por Deus aos homens, e em que aparecem as questões sobre o certo e o errado, sobre o bem e o mal, sobre o problema do conhecimento e da relação do homem com Deus. Nesse período, as questões divinas estão acima das questões do homem, e o cuidado de si fica relegado, pois o aspecto principal da existência humana volta-se para a espiritualidade. À idéia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência, a moral assume mais a forma de um código de regras. Nesse momento do cuidado de si, o conhecimento de si está ligado ao conhecimento da verdade tal como encontrada no texto da Revelação. Sobre esse momento encontra-se em Castro:

Encontramos uma relação circular entre o conhecimento de si, ou conhecimento da verdade e o cuidado de si mesmo: não é possível conhecer a verdade nem conhecer-se a si mesmo sem a purificação de si mesmo, do coração. Em segundo lugar, as práticas de si mesmo têm como função essencial dissipar as ilusões interiores, reconhecer as tentações que se formam dentro da alma, desatar as seduções das quais se pode ser vítima. Em terceiro lugar, o conhecimento de si mesmo não persegue o voltar-se para si mesmo, em um ato de reminiscência, mas a renúncia de si mesmo (CASTRO, 2009, p. 95).

Segundo Gros, Foucault também estabelece uma oposição entre confissão e *parrhêsia* (falar franco), em que a confissão é tida como uma atividade do indivíduo que fala sobre si mesmo a outra pessoa (mestre, diretor de consciência ou sacerdote), produzindo uma verdade de si mesmo e, portanto, subjetivante. Essas

características são contrapostas ao exercício da *parrhêsia*, constituída pela tomada da palavra por parte do mestre ou do diretor de consciência, fazendo valer sua verdade diante do discípulo. Esta diferenciação permitiu a Foucault “estabelecer um ponto de ruptura entre o si antigo e o sujeito cristão” (GROS, 2004, p. 156). Assim, após a fala do mestre, o dirigido também tem algo a dizer, que é a verdade de si mesmo. Esse dizer verdadeiro sobre si mesmo é condição indispensável para a salvação, uma exigência para a salvação, momento esse descrito como capital na história da subjetividade ocidental, ou na história das relações entre sujeito e verdade. Dentre outros temas, o *Curso* denominado *O governo dos vivos* (1979 – 1980) esteve em grande parte dedicado ao tema do exame das almas e da confissão no cristianismo primitivo (CASTRO, 2009, p. 82).

No período em questão, o dizer verdadeiro se inscreve essencialmente a partir de uma revelação, de um texto e de uma relação de fé. Mas, para Foucault, o sistema de confissão, entre os gregos, helênicos e romanos, podia ser exercido pelo reconhecimento de faltas, pelo exame de consciência, pela prática de consulta, pela franqueza com um amigo, mas esse “dizer a verdade”, conforme o que se encontra em Castro, é só instrumental, não é o operador de salvação, de saúde. Na Antiguidade, a verdade em questão era a verdade dos discursos verdadeiros. A partir do século XVI, assistimos a um processo de cristianização em profundidade. Nesse processo, encontramos, por um lado, a extensão do domínio da confissão: tudo ou quase tudo da vida do indivíduo deve passar pelo filtro da confissão (CASTRO, 2009, p. 82-83). Também se encontra o que segue:

A partir do século XVI, baseando-se na pastoral de São Carlos Borromeo, conjuntamente com a confissão, se desenvolverá a prática da direção de consciência. Com o diretor, há que tratar de tudo o que concerne à pessoa interior: pequenas penas do espírito, tentações e maus hábitos, repugnância ao bem, etc. Durante a época da Reforma e da Contrarreforma, a prática da confissão transforma-se, especialmente em relação com o sexto mandamento (“não cometer atos impuros”): o antigo exame era um inventário das relações permitidas e proibidas; o novo, no entanto, é um percurso meticuloso do corpo, uma anatomia do desejo, uma cartografia pecaminosa do corpo (CASTRO, 2009, p. 83).

Em *Hermenêutica do sujeito*, Foucault (2010, p. 156) trata ainda sobre a distinção entre o político e o catártico, quando da absorção do cuidado de si na forma de autoconhecimento, na prática da *epimeléia heautoû*. Quando o privilégio do “conhece a ti mesmo” modificou a prática da *epimeléia heautoû*, isso significou uma

ruptura, um deslocamento, porque o cuidado de si foi transformado e substituído pelo cuidado realizado pelos outros, a *epimeléia ton allon*. Nas palavras de Foucault (2010, p.157) “primeiro, pois, o privilégio do ‘conhece-te a ti mesmo’ como forma por excelência do cuidado de si; segundo, o tema de que esse ‘conhece-te a ti mesmo’ introduz a política; terceiro, o tema de que esse ‘conhece-te a ti mesmo’ introduz também a uma catártica”.

Nessa compreensão, o cuidar de si, durante os primeiros séculos cristãos, passou a ser um deixar-se ser cuidado pelos outros, resultando em uma prática cada vez mais espiritualizada e relacionada à salvação (da própria alma, e com a possibilidade de uma vida pós-morte bem-aventurada) e aquela condicionada à vontade divina. Nesse período, o cuidado de si esteve atrelado à busca pela verdade e alcance da salvação tendo como componente a renúncia de si. Essa modificação operada pelo Cristianismo permitia a revelação pública do *eu*, com o objetivo de encontrar os pecados, os desejos, os males ocultos na alma do indivíduo.

Resgatando o estudo da *epimeléia heautoû* realizada por Foucault, temos que a cultura de si, as técnicas de si e as práticas de si foram se modificando e acompanhando cada momento histórico apresentado, assim como as questões morais e as configurações éticas relacionadas a cada período, as relações de si para consigo, as reflexões sobre a própria existência, e que, de certa forma, também colaboraram na reflexão sobre a verdade de si.

Temos, pois, se quisermos, no nível das práticas de si, três grandes modelos que historicamente se sucederam uns aos outros. O modelo que eu chamaria ‘platônico’, gravitando em torno da reminiscência. O modelo ‘helenístico’, que gira em torno da autofinalização da relação de si. E o modelo ‘cristão’, que gira em torno da exegese de si e da renúncia a si. (FOUCAULT, 2010, p. 230-231).

Em síntese, em seu trabalho de investigação, Foucault nos apresenta que o cuidado de si, no período socrático platônico e helenístico, se preocupava com uma estética da existência, passando pelo Cristianismo, que conforma o poder pastoral e chegando às formas do tipo educativo, médico e psicológico, próprias da Modernidade.

#### 4 O PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO EM FOUCAULT

[...] atrás das coisas há “algo inteiramente diferente”: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo [de] que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas (FOUCAULT, 1999, p. 18).

Discussões sobre o conceito de sujeito permanecem presentes no pensamento ocidental moderno e contemporâneo. Em uma “varredura” do significado deste conceito, encontram-se diversos sentidos, respeitadas suas concepções. No sentido geral do termo, encontra-se em Abbagnano que o sujeito é o “objeto geral ao qual são inerentes ou ao qual se referem às determinações predicáveis; ou o eu, o espírito ou a consciência, como princípio determinante do mundo do conhecimento ou da ação, ou ao menos como capacidade de iniciativa em tal mundo” (ABBAGNANO, 2007, p. 930). Recuperando distintas concepções de sujeito ao longo da história, na tradição que vem com Descartes (*res cogitans*) é a idéia do sujeito como fundamento *a priori* de todo conhecimento. Em Platão, aparece como “alma”; em Kant, como “eu transcendental”, em Husserl, como “consciência pura”, para citar algumas das concepções que cercam esse conceito.

Acerca da concepção foucaultiana de sujeito é de consenso entre os estudiosos de seu pensamento que em seus últimos trabalhos aparece uma inquietude maior em relação a essa questão. Sobre a problemática de o sujeito ter sido sempre a sua preocupação, esta questão está presente ainda em seu texto *O sujeito e o poder* (1995, p. 231-249) onde ele afirma que é o sujeito que constitui o tema geral de suas pesquisas. Para apresentar essa problematização, segue-se utilizando alguns elementos do material reunido em *A hermenêutica do sujeito* e no que compõem a trilogia sobre a *História da sexualidade*. Nessa perspectiva, as investigações realizadas por Foucault sobre as formas de constituição do sujeito moderno fazem referência tanto a mecanismos de objetivação como de subjetivação e presentes no processo de constituição do indivíduo. Os primeiros dizem respeito àqueles mecanismos que se destinam a fazer do homem um objeto (processos disciplinares para tornar o homem dócil politicamente e útil economicamente). Os segundos se referem aos processos que fazem do homem um sujeito preso a uma identidade que reconhece enquanto sua.

A idéia de sujeito para Foucault é a de um sujeito que tem uma gênese, mas produzido na sua própria história e pela história que o permeia através do que denominou de uma “história da verdade”. O sujeito enquanto “realidade histórica e cultural”, que se constitui pelos “jogos de verdade” aos quais se encontra assujeitado, mas podendo romper com tal assujeitamento. Os “jogos de verdade” referem-se “a um conjunto de procedimentos que conduzem a um determinado resultado, que não pode ser considerado, em função de seus princípios e de suas regras de procedimento, como válido ou não, vencedor ou perdedor” (CASTRO, 2009, p. 423).

Foucault proporá um sujeito que é constituído de diversas formas, nos diversos momentos históricos. E, em Foucault, encontram-se na palavra sujeito dois significados: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 235).

Desse modo, partimos da concepção de sujeito trazida por ele que se encontra na discussão do *cuidado de si* para, em uma interrogação, deixando abertos outros caminhos, se pensar sobre o sujeito na condição daquele que cuida do outro, no campo da saúde e seus modos de “fazer o cuidado”. Cabe ressaltar, no entanto, não sendo o propósito desse estudo discorrer detalhadamente sobre aquelas questões mais específicas que envolvem essa problemática como, por exemplo, as que se relacionam à constituição do sujeito por si mesmo no que tange à sexualidade, no uso de seus prazeres, ou “do como” se dá à constituição do sujeito ou, ainda, do problema do transcendental, mas abordar a constituição do sujeito por si mesmo e que se encontra na discussão do cuidado de si.

Em seus cursos no *Collège de France* (1981-1982), sobre a hermenêutica do sujeito, Foucault problematiza as possibilidades de constituição do sujeito ocidental, tomando como ponto de partida à noção de *epiméleia heautôu* da Antiguidade Greco-romana, preceito este já apresentado em capítulo anterior. Conforme esclarece Gros (2006), no artigo *O cuidado de si em Michel Foucault*, se privilegia, em *Hermenêutica do sujeito*, o sujeito presumido nas práticas de si da filosofia Greco-romana, como um eu ético, oposto ao sujeito ideal do conhecimento, pressuposto em uma expressiva tradição filosófica. A tematização dos processos de subjetivação, nos últimos trabalhos de Foucault, lembra Évrard (1995), não implicou um recuo a uma espécie de sujeito transcendental, nem um

refúgio introspectivo no *eu*, mas um modo singular de pensar a constituição do sujeito ético.

Quando faz menção aos textos platônicos e ao diálogo com Alcibíades, é na fórmula do “ocupar-se consigo” que emerge a questão do que é “ocupar-se consigo mesmo”, com dois segmentos: – o que é “si mesmo” e o que é “ocupar-se”. Disto se interroga: Qual é esse *si* do qual se deve cuidar? Qual é seu significado quando se fala em *cuidar de si*? Entende-se que na noção de *cuidado de si*, este *si* é como um ponto em direção ao qual se orienta uma atitude, uma atividade reflexiva e que se retorna sobre si mesmo, isto é, do sujeito para ele mesmo, conformando-se através das práticas de si e do cuidado de si, o que também vem justificar uma abordagem sobre a concepção de sujeito em Foucault.

#### 4.1 DO SUJEITO EM FOUCAULT

Como se pode abordar a noção de sujeito e que se encontra nas discussões do cuidado de si? Inicialmente, se apresenta que Foucault foi contrário à idéia de se fazer previamente uma teoria do sujeito, uma teoria *a priori* do sujeito. O autor postula que o sujeito é histórico, mas produzido na sua própria história e pela história que o permeia através do que denominou de uma “história da verdade”. Disso se supõe uma compreensão de um sujeito constituído historicamente, a partir de práticas distintas, a partir daquilo que o constitui, que o precede, o sujeito pensado enquanto “realidade histórica e cultural” e não o sujeito enquanto dado universal e a - histórico, nem como condição primeira de todas as coisas.

Foucault propõe um sujeito que é constituído de diferentes maneiras, sem identidade fixa, em um processo permanente. Conforme o autor, o sujeito não é uma substância, mas, mais aproximadamente, uma forma. Porém, essa forma também não é idêntica a si mesma, posto que em cada relação que estabelece, se posicionará de uma forma diferente, conforme as relações que o sujeito estabelece com os diversos “jogos de verdade”. A constituição histórica dessas diferentes formas de sujeito é o que interessa a Foucault.

A relação entre o sujeito e a história aparece em toda a sua produção intelectual, como domínio de trabalho e também como uma preocupação metodológica. Essa problemática, conforme situada por Castro (2009) aparece

desde sua primeira obra, *Maladie mentale et personnalité* (1954)<sup>23</sup>, “quando trata da origem da doença mental a partir das contradições da história concreta do indivíduo” e é “no conceito de alienação que se cruzam esses dois eixos do sujeito e da história” (CASTRO, 2009, p. 203).

Segue Castro (2009, p. 204) dizendo que “na realidade, esses dois aspectos (objeto de descrição e questão metodológica) estão entrelaçados em uma relação que falar de história, em Foucault, é falar do sujeito e, vice – versa, falar do sujeito é falar da história”. Esclarece ainda:

Na *Histoire de la folie*, o enfoque de Foucault modifica-se, passando a se concentrar nas condições históricas nas quais surge não a enfermidade mental como fato patológico, mas os modos, institucionais e discursivos, nos quais o sujeito é objetivado como alienado, como doente mental. [...] *La naissance de la clinique* trata das condições históricas que possibilitaram o discurso da clínica, que tornaram o indivíduo cognoscível. *Les mots et les choses* é uma arqueologia das ciências humanas, isto é, uma história, ao nível das condições de possibilidade do saber, da formação do sujeito moderno, das ciências humanas. [...] *Surveiller et punir* é uma história genealógica do sujeito disciplinado. *Histoire de la sexualité* é uma genealogia do homem de desejo, das práticas de subjetivação (CASTRO 2009 p. 203-204).

Ao retomar o tema do sujeito, na opinião de Ortega (1999), houve uma transposição metodológica dos estudos sobre os dispositivos disciplinares para a investigação em torno dos processos de subjetivação. Transposição que se assemelha a um *desdobramento*, uma vez que a analítica do poder passa a ser pensada não mais no campo da sujeição somente, mas também das noções de governo, ou de práticas de si, por exemplo. Era necessário delinear uma análise que passava pela compreensão do que tinha sido o sujeito em diferentes épocas históricas e as maneiras pelas quais ele praticava as relações de si para consigo mesmo.

Também nas palavras de Castro (2009), Foucault concebe seu trabalho filosófico como uma ontologia do presente ou uma ontologia histórica de nós mesmos, expressões consideradas por ele como uma atividade de diagnóstico e um *éthos*. Assim sendo: “Seja quando se trate da experiência da loucura, do nascimento da clínica, da arqueologia das ciências humanas, da história do castigo, das disciplinas ou da sexualidade, a preocupação geral de Foucault foi a problemática do

<sup>23</sup> Na obra *Maladie mentale et personnalité* (1954), encontramos essa problemática; o capítulo III intitula-se “A enfermidade e a história individual. (CASTRO, 2009, p. 203).



sujeito”. (2009, p. 407). E considerando que o sujeito não é uma substancia, mas forma e experiência, seu problema [...] “não era definir o momento a partir do qual alguma coisa como o sujeito apareceria, mas sim o conjunto dos processos pelo qual o sujeito existe com seus diferentes problemas e obstáculos” (FOUCAULT, 2004, p. 261).

Desse modo, seu trabalho se apresenta em três domínios, assim identificados por Castro:

A ontologia histórica de nós mesmos em nossas relações com a verdade (que nos permitem constituirmos em sujeitos de conhecimento), a ontologia histórica de nós mesmos em nossas relações a respeito do campo do poder (que nos constituem como sujeitos capazes de atuar sobre os outros) e a ontologia histórica de nós mesmos em relação à moral (que nos constitui em sujeitos éticos) (CASTRO, 2009, p. 312).

Em relação à expressão “ontologia crítica de nós mesmos”, essa faz referencia à prova histórica – prática dos limites que podemos ultrapassar, não considerada como uma teoria, uma doutrina. Para Foucault “é necessário concebê-la como uma atitude, um *ethós*, uma vida filosófica onde a crítica do que somos é, ao mesmo tempo, análise histórica dos limites que nos são impostos e prova de sua possível transgressão” (CASTRO, 2009, p. 155).

A evolução da problematização do sujeito em Foucault é também respondida por Castro (2009, p. 407), ao colocar que:

[...] há que se ter presente que, antes de tudo, se trata de uma abordagem histórica da questão da *subjetividade*. Em clara oposição à tradição cartesiana, Foucault sustenta que o sujeito “não é uma substância. É uma forma, e esta forma não é, sobretudo nem sempre, idêntica a si mesma”.

Assim, no que diz respeito ao sujeito de conhecimento, e em oposição à ideia cartesiana daquele sujeito dado, de um sujeito *puro e a priori* de conhecimento, Foucault sugere um sujeito que é constituído de diversas formas, em diferentes momentos históricos. Considerando que o sujeito não é uma substância, mas forma e experiência, seu problema “[...] não era definir o momento a partir do qual alguma coisa como o sujeito apareceria, mas sim o conjunto dos processos pelo qual o sujeito existe com seus diferentes problemas e obstáculos” (FOUCAULT, 2010, p. 261). O sujeito não é uma invariante, uma essência fixa, acabada e idêntica a si mesma, mas uma forma constituída com e pelas experiências históricas.

O problema do sujeito é, para Foucault, o problema da história da forma-sujeito. É uma “história do sujeito” ou do que ele denomina *modos de subjetivação*, que mudou de estilo, de objetos e de metodologia, onde “os *modos de subjetivação* são, precisamente, as práticas de constituição do sujeito” (CASTRO, 2009 p. 407-408). Os modos de subjetivação são as práticas de constituição do sujeito. Essas práticas referem-se às formas pela qual o sujeito se constitui.

Dentre as inúmeras questões trabalhadas por Foucault e que permitiram o aparecimento do homem como objeto do conhecimento na modernidade e que possibilitou o surgimento das ciências humanas, a questão do sujeito pode ser tratada, inicialmente, a partir dos discursos que se desenvolvem sobre ele. Tal é a temática de *As palavras e as coisas* (1966) que procura investigar de que modo o sujeito vai se definir como indivíduo falante, vivo, trabalhador. Sobre isso, Pereira (2011) em artigo intitulado *Sujeito e linguagem em As palavras e as coisas, de Michel Foucault*, expõe o que se lê:

Ou seja, para Foucault era evidente que só se podia falar do homem a partir daquilo que o constitui e, portanto, o precede, ou seja, a partir da estrutura, a partir das condições de possibilidade do conhecimento. Desse modo, para se pensar o sujeito a partir do projeto estruturalista e, sobretudo, a partir de *As palavras e as coisas*, faz-se necessário pensar, problematizar o que vêm a ser tais condições de possibilidade do conhecimento e o que estas condições engendram, como, por exemplo, a linguagem, pois ambas, a noção de sujeito e a da linguagem, estão implicitamente ligadas e por sua vez concatenadas sob a égide da estrutura. E é justamente em virtude desta hermética concatenação que se faz necessário elucidar o que vem a ser a noção de sujeito e conseqüentemente quais foram as condições de possibilidade que proporcionaram o seu surgimento no seio da modernidade como quer o projeto estruturalista e, sobretudo, a referida obra ora em questão.

Ainda em *As palavras e as coisas* (1966, p. 478-479) encontra-se que o ser humano tem história:

Uma vez que ele fala, trabalha e vive, acha-se, no seu próprio ser, inteiramente misturado a histórias que não lhe são nem subordinadas nem homogêneas. Pela fragmentação do espaço por onde se estendia continuamente o saber clássico, pelo enrolamento de cada domínio, assim libertado, sobre o seu próprio devir, o homem que surge no início do século XIX é um ser “desistoricizado”.

Também se faz referência, em especial, ao Curso de 1982 – *A Hermenêutica do Sujeito* posto que, nesse momento, Foucault problematiza as possibilidades de constituição do sujeito ocidental, tomando como ponto de partida a

noção de *epiméleia heautôu* da Antiguidade Grego – romana, preceito este já apresentado em capítulo anterior. No referido curso, Foucault aborda o tema das práticas de si, das técnicas de subjetivação, da subjetividade e de seu vínculo à verdade, e que o sujeito suposto por essas práticas de si é um “eu ético”.

Conforme esclarece Gros (2006), no artigo *O cuidado de si em Michel Foucault*, o mesmo privilegia, em *Hermenêutica do sujeito*, o sujeito presumido nas práticas de si da filosofia Grego – romana, como um eu ético, oposto ao sujeito ideal do conhecimento. Um sujeito compreendido como passível de transformação, de autoconstrução, que se dá regras de existência e de conduta e que se forma através das práticas de si, não mais como o produto dos sistemas de saber – poder, mas mediado pelas práticas de si, como experiência reflexiva e ética.

Em relação às práticas de si, o sujeito, então, se estabelece na experiência, ao que afirma Foucault:

[...] 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. (FOUCAULT, 2004, p. 183-184).

Retomando as palavras de Gros (2006), encontram-se três caminhos possíveis para se abordar a questão do sujeito enquanto sujeito constituído historicamente, como propõe Foucault e não como sujeito constituído, quais sejam: o sujeito que é constituído teoricamente por uma série de saberes – científicos ou não – como objeto a ser conhecido; o sujeito constituído – jurídica ou positivamente – por meio de certas práticas institucionais de poder, como objeto a ser dominado; e o sujeito constituído pelo próprio indivíduo, por meio das práticas de si, isto é, o sujeito no âmbito de sua autoconstituição.

Assim pontuado, na introdução de *História da sexualidade – V.2 – O uso dos prazeres* (1984) Foucault explica os deslocamentos teóricos que teve que realizar para abordar a questão do sujeito, contexto em que aparece a expressão “jogos de verdade”, quando, conforme o autor, este se propõe a “estudar os jogos de verdade na relação de si mesmo consigo mesmo e a constituição de si mesmo como sujeito, considerando como domínio de referencia e campo de investigação o que se poderia chamar de “história do homem do desejo” (1984, p. 12)”. Em *A ética do Cuidado de*

*Si como Prática da Liberdade* (2012) também esclarece sobre o problema das relações entre o sujeito e os jogos de verdade, que já não se referiam mais a práticas coercitivas – como no caso da psiquiatria e do sistema penitenciário, mas a uma prática de auto formação do sujeito.

No estudo sobre a sexualidade, dependendo de cada época e sociedade, encontram-se diferentes formas de expressão e seus significados são complexos.

Foucault, em *História da sexualidade (A vontade de saber, 1988)*, aborda a questão do indivíduo que se constitui em sujeito delineada em uma investigação acerca da sexualidade, a partir da Idade Moderna (fim do século XVIII), sobre o sexo enquanto verdade última do sujeito, e de uma investigação genealógica sobre as práticas modernas de poder que normatizaram esse saber. Já nos volumes II e III da *História da sexualidade*, direcionará suas pesquisas acerca da constituição do sujeito de desejo. Para dar seguimento ao assunto aqui proposto, convém não perder de vista que, para Foucault, o indivíduo constitui-se como sujeito enquanto subjetividade, a partir de uma relação que ele estabelece consigo mesmo. É o que, então, se pretende expor a seguir.

#### 4.2 AS FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO E A CONSTITUIÇÃO DE SI

A história da subjetividade já havia sido apresentada por Foucault quando de suas investigações acerca do saber – poder e de seus efeitos sobre a constituição do sujeito racional e normal. Também foi compreendida ao se tentar determinar os modos de objetivação do sujeito em saberes (por exemplo, a linguagem, o trabalho e a vida). Nos seus últimos trabalhos, Foucault tratou de investigar os *modos* ou as *formas* da relação consigo, os *modos de subjetivação* ou as *formas* de subjetividade. Em uma de suas entrevistas, *A ética do cuidado de si como prática da liberdade*, Foucault (2012, p. 268) afirma que o sujeito “é uma forma, e esta forma não é, sobretudo, sempre idêntica a ela mesma”.

Na sua análise, a expressão “modos de subjetivação”, os chamados processos de subjetivação, de forma geral, referem-se às relações que são definidas de si para consigo. Nesse caso, referem-se ao modo como o sujeito percebe a si mesmo na relação sujeito – objeto. De outro modo, os processos de objetivação dizem respeito ao modo como o sujeito pode se tornar objeto para o conhecimento. O processo de subjetivação, conforme se encontra em Castro, abrange dois

sentidos, um sentido amplo e um sentido mais restrito. Em seu sentido mais amplo, é utilizado por Foucault quando “fala dos modos de subjetivação como modos de objetivação do sujeito, isto é, modos em que o sujeito aparece como objeto de uma determinada relação de conhecimento e de poder”. O sentido mais restrito tem relação ao conceito que se refere à ética, conceito este que diz respeito “a maneira como o sujeito se constitui como sujeito moral” (FOUCAULT, 2009, p. 408). A objetivação e a subjetivação são, portanto, processos que se complementam e que se relacionam por meio do que Foucault denominou de “jogos de verdade”, isto é, as regras segundo as quais o que um sujeito pode dizer inscreve-se no campo do verdadeiro e do falso.

Foucault denomina “modos de subjetivação” as “formas de atividade sobre si”, e que é indissociável da ação moral. Nas formas morais acentua-se o elemento dinâmico dos modos de subjetivação: as formas da relação consigo mesmo, as técnicas e os procedimentos mediante os quais se elabora essa relação, os exercícios pelos quais o sujeito se constitui como objeto de conhecimento, as práticas que permitem ao sujeito transformar seu próprio ser (FOUCAULT, 1984). No contexto da moral, ao falar da constituição do sujeito de desejo, para ser dita “moral”:

Uma ação não deve se reduzir a um ato ou a uma série de atos conformes a uma regra, lei ou valor. É verdade que 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. (FOUCAULT, 1984, p. 36-37).

E enquanto *modos* ou *formas* de subjetivação, estas se modificam num momento e noutro. E os modos de subjetivação são, então, as práticas de constituição do sujeito. Assim, a *forma* do sujeito na Antiguidade é diferente da *forma* do sujeito na Modernidade. Como já indicado, Foucault afirma que o sujeito é uma forma nunca idêntica si mesma, que não deixa de “se deslocar” e de se transformar. Mas, “as formas pelas quais os sujeitos se constituem não são alguma coisa que o indivíduo “invente”, mas [...] esquemas que ele encontra em sua cultura e que lhe são propostos” (FOUCAULT, 2008, p. 276). E é no domínio da ética, onde

a forma da subjetividade se constitui e em que são definidas as maneiras pelas quais os indivíduos devem se relacionar consigo mesmos, a fim de se constituírem como sujeitos.

Conforme sua análise, os jogos de verdade são os modos pelos quais os discursos podem ou não se tornar verdadeiros de acordo com as circunstâncias em que são ditos ou a maneira pela qual um tipo de objeto se relaciona com o sujeito. Ao examinar a relação entre os jogos de verdade e a objetivação do sujeito nas ciências humanas e perceber a relação entre poder e saber, Foucault tratou de refletir sobre as condições históricas, políticas e econômicas que possibilitaram seu surgimento, a partir da articulação entre os discursos de verdade e as práticas (sociais e institucionais). Nesse momento, nos fala de como os saberes se tornam dispositivos políticos que auxiliam os mecanismos de poder. A essa relação entre saber e poder, Foucault chama de *genealogia do poder*. Nesse contexto, a ideia de sujeito é o sujeito dos mecanismos de poder na medida em que ele é constituído pelas técnicas de *sujeição*.

Encontra-se amplamente o tema do poder em seus estudos, em sua “analítica do poder”. Em uma visão de conjunto, o tema “poder” faz referência a outros conceitos, como o de *poder pastoral, biopoder, biopolítica, disciplina, governo, medicalização, polícia, panóptico, luta*. O tema do poder é, “em realidade, para Foucault, um modo de enfrentar o tema do sujeito”, sendo que o poder consiste, em termos gerais, “em conduzir condutas e dispor de sua probabilidade, induzindo-as, afastando-as, dificultando-as, limitando-as, impedindo-as”. (CASTRO, 2009, p. 324- 326). Mas não se pode falar em um poder, mas, descrever as relações de poder; essas relações são sutis, múltiplas, em diversos níveis. Há relações de poder em todas as relações entre os sujeitos.

Mas Foucault problematiza quando nos fala que mesmo para aquele sujeito que está sendo *sujeitado*, há outros campos de possibilidade, que é possível ao sujeito criar novas maneiras de se relacionar consigo mesmo e, portanto, criar novas maneiras de se constituir como sujeito. Desse modo, o sujeito é livre, pois o poder, compreendido como uma relação de forças, não se exerce senão sobre “sujeitos livres” e na medida em que são “livres”, entendendo-se por isso “sujeitos individuais ou coletivos que tem diante deles um campo de possibilidade onde se podem dar muitas condutas, muitas reações e diferentes modos de comportamento. Ali onde as determinações estão saturadas, não há relações de poder” (CASTRO, 2009, p. 327).

Ao realizar um “novo deslocamento” quando trata da constituição de um *sujeito de ação* e autônomo, a partir de práticas de autotransformação, em um exercício sobre si mesmo, do governo de si, por meio do qual busca o seu modo de ser e pelo qual exerce a liberdade, Foucault afirma que a história das práticas de si e do cuidado de si seria, então, uma maneira diferente de se fazer uma história da subjetividade, não mais através da separação entre loucos e não loucos, de doentes e não doentes, de delinquentes e não delinquentes; não mais através da constituição entre campos de objetividade científica, dando lugar ao sujeito que vive, que fala e que trabalha; mas sim através da transformação das relações consigo mesmo. Trata-se, assim, de retomar a questão da *governabilidade*, mas sob outro prisma: “o governo de si por si mesmo na sua articulação com as relações com o outro” (FOUCAULT, 1984, p. 110-111).

Nessa perspectiva, Foucault procurou observar as questões que dizem respeito tanto ao governo de si quanto ao governo dos outros, no âmbito das práticas, ou os modos do sujeito se relacionar consigo mesmo, com os outros e com as coisas que o cercam, buscando compreender como governamos e somos governados. “Desde esse ponto de vista, suas investigações foram as práticas de governamentalidade que constituíram a subjetividade ocidental” (CASTRO, 2009, p. 190). Nesse ponto, também Castro nos esclarece sobre a noção foucaultiana de *governo* e *governamentalidade*, onde governo tem dois eixos: o governo como relação entre sujeitos e governo como relação consigo. No primeiro sentido, governar consiste em conduzir condutas. No segundo sentido, relaciona-se a relação que se pode estabelecer consigo mesmo. Já o termo “governamentalidade” é utilizado para referir-se ao objeto de estudo das maneiras de governar (instituições, Estado), onde:

A história do *cuidado* e das *técnicas* de si seria, portanto, uma maneira de fazer a história da subjetividade [...] através do empreendimento e das transformações, na nossa cultura, das relações consigo mesmo, com seu arcabouço técnico e seus efeitos de saber. Seria possível, assim, retomar num outro aspecto a questão da *governamentalidade*: o governo de si por si na sua articulação com as relações com os outros. (FOUCAULT, 1997, p. 111).

Ainda, em *Ética, Sexualidade, Política* sobre a questão da governamentalidade, afirma Foucault:

Digo que a governabilidade implica a relação de si consigo mesmo, o que significa justamente que, nessa noção de governabilidade, visto ao conjunto das práticas pelas quais é possível constituir, definir, organizar, instrumentalizar as estratégias que os indivíduos, em sua liberdade, podem ter uns em relação aos outros (FOUCAULT 2012, p. 279).

Ao trazer o tema das práticas de si, das formas de subjetivação, na perspectiva de uma história da subjetividade, Foucault propõe um sujeito ético, compreendido como um sujeito que se constrói, capaz de se autotransformar e que se forma através das práticas de si. A formação do sujeito ético é pensada como efeito das práticas de si que objetivam a condução de uma vida bela, redirecionando a investigação para o estudo das práticas de si e sua potencialidade na criação de novas formas de vida na atualidade (FOUCAULT, 2010). Um sujeito capaz de se apropriar de sua vida e de refletir sobre os seus modos de viver. Sem dúvida, um sujeito envolvido no campo das relações de saber – poder, mas que pode exercer a liberdade. Mas que é também preciso praticar a liberdade eticamente, a prática refletida da liberdade. Nesse ponto, Foucault compreende a liberdade como uma realidade ética em si mesma, quando afirma que “a liberdade é condição ontológica da ética. Mas a ética é a forma refletida assumida pela liberdade” (FOUCAULT, 2012, p. 261).

Tem-se assim, em linhas gerais, o pensamento de Foucault sobre o sujeito, o que é constituído a partir de imposições externas, sendo compreendido como um produto das relações de saber e poder; e, noutra análise, o sujeito que é constituído a partir de relações intersubjetivas em que há espaço para a manifestação da liberdade e que possibilita a criação de si mesmo como um sujeito livre e autônomo.

#### 4.3 O CUIDADO DE SI NA MODERNIDADE

Nos estudos realizados por Foucault, há também menção sobre um período moderno do cuidado de si, denominado por ele de “momento cartesiano”<sup>24</sup> (período este não vinculado tão somente a Descartes), considerado por Foucault como o de

---

<sup>24</sup> Na edição do curso *Hermenêutica do sujeito* se apresenta uma nota em que Foucault aborda sobre o momento cartesiano, caracterizado, segundo o autor, pela autonomia do conhecimento em relação a uma transformação do sujeito que se conhece e que teria iniciado quando “Descartes disse que a filosofia sozinha se basta para o conhecimento, e quando Kant completou dizendo que, se o conhecimento tem limites, eles estão todos na própria estrutura do sujeito cognoscente, isto é, naquilo mesmo que permite o conhecimento”. (FOUCAULT, 2010, p. 25).



uma requalificação do “conhece-te” e uma desqualificação do “cuida-te”. Paviani (2010) nos lembra do seguinte:

Ao examinar por que o “cuidado de si” foi desconsiderado pela história da filosofia e reduzido, com o decorrer do tempo, ao “conhece-te a ti mesmo”, Foucault aponta diversos paradoxos em torno do “ocupar-se consigo mesmo” (visto pelos antigos de modo positivo) e conclui que a razão da transformação do “cuidado de si”, de perspectiva moral, para o “conhece-te a ti mesmo”, de perspectiva epistemológica, foi o “momento cartesiano”. A causa dessa transformação histórica está nas condições de acesso, na Idade Moderna, do sujeito à verdade e ao conhecimento, e não mais ao cuidado de si. O cartesianismo aceitou o conhecimento de si como acesso à verdade. A *epimeleia heautou* aparece na atualidade como algo negativo, melancólico, ao contrário da Antiguidade, quando tinha um significado positivo (PAVIANI, 2010, p. 46-47).

A análise do “momento cartesiano” aparece, em especial, em livros como a *História da loucura* (1978; 2000), *As palavras e as coisas* (1995; 2007) e *A hermenêutica do sujeito* (2004; 2010) em que são identificados momentos marcados pela exclusão, como, respectivamente, o da afirmação da razão e a exclusão da loucura; da afirmação da representação e a exclusão da semelhança; e da afirmação do conhecimento da verdade e a exclusão da ascese. Foucault denomina “momento cartesiano” não exclusivamente a filosofia de Descartes. E explica:

Pois bem, se fizermos agora um salto de muitos séculos, poderemos dizer que entramos na Idade Moderna (quero dizer, a história da verdade entrou no seu período moderno) no dia em que admitimos que o que dá acesso à verdade, as condições segundo as quais o sujeito pode ter acesso à verdade, é o conhecimento e tão somente ao conhecimento. É aí que, parece-me, o que chamei de “momento cartesiano” encontra seu lugar e sentido, sem que isso signifique que é de Descartes que se trata, que foi ele o inventor, o primeiro a realizar tudo isso (FOUCAULT, 2010, p. 17-18).

Com Descartes, um filósofo racionalista, o corpo é entendido apenas como uma máquina biológica, sendo a razão a verdadeira essência do homem. Essa concepção metafísica contribuiu, assim, para uma visão do mundo da loucura, por exemplo, que se vai tornar num momento de exclusão. A experiência trágica da loucura passa a ser relegada socialmente, pois, do ponto de vista da razão, a loucura é vista como não razão e os loucos, assim, foram exilados em hospícios. Para uma melhor compreensão dessa situação, alude-se à aula dada no Curso *Os anormais* (2000) em que Foucault fornece um exemplo disso, quando fala sobre o sistema de exclusão da lepra. A situação exemplificada conta que desde o início da

Idade Média até o fim das Cruzadas os leprosários se multiplicaram em toda a Europa como parte de um sistema que separava os leprosos dos não leprosos, com o objetivo de proteger a esses últimos da doença. Ao excluir o leproso, deslocando-o para outro espaço que não o da sua comunidade, este já era considerado socialmente morto o que também demarcava dois tipos de população, uma pura e uma impura. Dizia Foucault (2000, p. 54) “[...] eram de fato práticas de exclusão, práticas de rejeição, práticas de ‘marginalização’, como diríamos hoje”. Esse modelo da exclusão do leproso foi um modelo politicamente ativado em nossa sociedade, tanto que na Idade Clássica se exclui o doente pelo internamento em hospital geral.

No contexto de *As palavras e as coisas*, com o subtítulo de *Uma arqueologia das ciências*, e que tem como objeto de estudo uma arqueologia dos saberes representada pelas Ciências Humanas, Foucault estudou o campo das práticas e dos conhecimentos em três épocas históricas, a saber: o final da Idade Média e a Renascença (século XV e XVI), a Idade Clássica (séculos XVII e XVIII) e a Modernidade (séculos XIX e XX). Aqui aparece o termo *épistémè* (a episteme clássica, como fenômeno geral, e não de Descartes em particular) nome dado por Foucault ao solo histórico, ou o solo que organiza a constituição dos saberes. Descartes é citado por Foucault como referência<sup>25</sup> para mostrar a exclusão da semelhança como experiência fundamental e forma geral do saber e a ascensão da representação na Idade Clássica que, para Foucault, instaurou a ordem da razão. A ordem era a ordem do pensamento e a semelhança era a forma de estabelecer a relação do ser consigo mesmo e do mundo.

Enquanto isso, os signos passaram a ser utilizados como instrumentos de análise, como “marcas da identidade e da diferença, princípios para ordenação do mundo, chaves para uma taxionomia” (FOUCAULT, 1995, p. 73). Naquele momento, o mundo tornou-se apenas aquilo que representamos e a representação veio marcada pela dúvida cartesiana. O “momento cartesiano”, como denomina Foucault, referindo-se ao período moderno da “história da verdade”, e que Foucault enquadrará como “problema da verdade e da história da verdade” seria o responsável por inverter uma primazia que existia na Grécia Antiga, a primazia do *cuidado de si* sobre o *conhecimento de si*. Porém, como ele mesmo sugere essa

---

<sup>25</sup> Foucault refere-se aqui às regras VI, VII e XIV, das *Regulae de Descartes*. In: CASTRO, op. cit., 2009, p. 103.

ruptura, esse corte, não se deu abruptamente, de um dia para o outro, a partir de e somente com Descartes. Assim expõe Foucault:

O corte não se fez bem assim. Não se fez no dia em que Descartes colocou a regra da evidencia ou descobriu o *Cogito*, etc. Havia muito tempo já se iniciara o trabalho para desconectar o princípio de um acesso à verdade unicamente nos termos do sujeito cognoscente e, por outro lado, a necessidade espiritual de um trabalho do sujeito sobre si mesmo, transformando-se e esperando da verdade sua iluminação e sua transfiguração. [...] O desprendimento, a separação, foi um processo lento, processo cuja origem e desenvolvimento devem antes ser vistos do lado da teologia (FOUCAULT, 2010, p. 26-27).

E como atuou o que Foucault considera por “momento cartesiano”? Vejamos o que segue:

Parece-me que o ‘momento cartesiano’, mais uma vez com muitas aspas, atuou de duas maneiras, seja requalificando filosoficamente o *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo), seja desqualificando, em contrapartida, a *epiméleia heautoû* (cuidado de si). [...] É, portanto, ao] conhecimento de si, ao menos como forma de consciência, que se refere o procedimento cartesiano [...] que fazia do ‘conhece-te a ti mesmo’ um acesso fundamental à verdade (FOUCAULT, 2010, p. 14-15).

René Descartes (1596 – 1650) é considerado o primeiro filósofo moderno. No momento histórico em que viveu, foram observadas profundas mudanças tanto no contexto político, social quanto científico. Novas percepções trazidas pelo desenvolvimento científico dos séculos XV e XVI irão motivar novas formas de encarar o mundo. Nesse contexto, produziu-se um novo modelo de se fazer ciência e, assim, o “pensamento cartesiano”, que baseava sua filosofia a partir da razão. A frase “Penso, logo existo”<sup>26</sup> (em latim “*Cogito ergo sum*”), uma das mais conhecidas expressões filosóficas, trata da conclusão do “argumento do *cogito*”, em que o filósofo pretende encontrar um fundamento seguro para a construção do conhecimento, com uma base sólida, racional. Ressalta-se que para chegar à verdade em Descartes são necessários diversos procedimentos, sendo o mais importante o da evidência.

A partir de então, o sujeito, por si mesmo e sem que tenha que efetuar um trabalho sobre si, tornou-se capaz da verdade, pois “não é o sujeito que deve transformar-se. Basta que o sujeito seja o que ele é para ter, pelo conhecimento, um

<sup>26</sup> DESCARTES, René. Discurso do Método, Meditações, Objeções e respostas. Introdução de Gilles-Gaston Granger, prefácio e notas de Gérard Lebrun, tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

acesso à verdade que lhe é aberto por sua própria estrutura de sujeito” (FOUCAULT, 2010, p. 171-172).

Assim, segundo Foucault, a partir de Descartes inaugura-se um novo modo de pensar a verdade, sem que dependa de um trabalho de transformação do sujeito, a verdade sobre si mesmo e sobre o mundo. Foucault mostrou que na Antiguidade para o sujeito ter acesso à verdade precisava transformar-se em um sujeito ético, em uma transformação de *si*, por um trabalho interior de *ascese*. Em Descartes, o homem chegaria à verdade pelo fato de ser sujeito cognoscente, isto é, um sujeito do conhecimento, não necessitando de nenhuma prática sobre si mesmo a fim de conhecer a si mesmo, aos outros, ao mundo.

Na Antiguidade, filosofia e espiritualidade representavam o cuidado de si na sua integralidade. E com o fim da primazia do *cuidado de si* sobre o *conhecimento de si*, aconteceu também a separação entre conhecimento (ou filosofia) e espiritualidade (o cuidado). Foucault nos convida a uma análise do que denomina “história do pensamento” em que reconhece e faz distinguir duas modalidades na relação entre sujeito e verdade. Apresenta dois modos de acesso à verdade e duas concepções de sujeito, a “filosofia” e a “espiritualidade”. A espiritualidade é chamada por ele:

O conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade (FOUCAULT, 2010, p. 15).

E resume:

Para a espiritualidade, um ato de conhecimento, em si mesmo e por si mesmo, jamais conseguiria dar acesso à verdade se não fosse preparado, acompanhado, duplicado, consumado por certa transformação do sujeito, não do indivíduo, mas do próprio sujeito no seu ser de sujeito (FOUCAULT, 2010, p. 17).

Ainda, pelo menos como aparece no Ocidente, a espiritualidade, segundo Foucault, postula que a verdade não é dada ao sujeito por um simples ato de conhecimento. Ela postula que é necessário que o sujeito se modifique, se transforme, se torne outro, para ter direito a acessar a verdade. E há pelo menos duas formas pelas qual o sujeito alcança a verdade, segundo Foucault: “sob a forma

de um movimento que arranca o sujeito de seu *status* e de sua condição atual” a que Foucault chama isso de *éros* (amor) e de um longo trabalho de si sobre si mesmo, que é o da ascese (*áskesis*). E diz: “Éros e *áskesis* são, creio as duas grandes formas com que, na espiritualidade ocidental, concebemos as modalidades segundo as quais o sujeito deve ser transformado para, finalmente, tornar-se sujeito capaz de verdade”. É esse o segundo caráter da espiritualidade (2010, p. 15- 16). A partir das práticas ascéticas de si o sujeito se constituía como sujeito ético.

Nessa perspectiva, na espiritualidade, os “exercícios”, as “práticas de si” configuram elemento essencial da relação consigo mesmo e sua relação com a verdade que deve ser marcada por um trabalho, um exercício em relação a si. Além dessa, aponta o trabalho de si para consigo, a elaboração de si para consigo, a transformação progressiva de si para consigo.

Por fim, como terceiro aspecto da espiritualidade, o acesso à verdade produz efeitos, efeitos que Foucault chama “de retorno” da verdade sobre o sujeito. Portanto, a verdade retorna ao sujeito não como uma forma de compensá-lo pelo ato de conhecimento, mas, justamente por que:

A verdade é o que ilumina o sujeito; a verdade é o que lhe dá beatitude; a verdade é o que lhe dá tranqüilidade de alma [...] e para a espiritualidade, um ato de conhecimento, em si mesmo e por si mesmo, jamais conseguiria dar acesso à verdade se não fosse preparado, acompanhado, duplicado, consumado por certa transformação do sujeito, não do indivíduo, mas do próprio sujeito no seu ser de sujeito (FOUCAULT, 2010, p. 16-17).

Já a filosofia é a forma de pensamento que determina as condições de acesso do sujeito à verdade, a forma de pensamento que se interroga sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade, forma de pensamento que tenta determinar as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade (FOUCAULT, 2010, p. 15).

Pierre Hadot é um dos filósofos citados por Foucault, em especial nos volumes II e III da *História da sexualidade*, como também em *Hermenêutica do sujeito*. Contudo a divergência que Pierre Hadot aponta na leitura que Foucault faz sobre Descartes, Hadot também fala da importância dos “exercícios espirituais”, por exemplo, ao comentar sobre o conhecimento da imortalidade e da imaterialidade da alma quando afirma: “Somente aquele que opera a purificação moral pode compreender. É mais uma vez os exercícios espirituais que será preciso recorrer para conhecer não mais a alma, mas o Intelecto” (HADOT, 2002, p. 59).

Nesse ponto, como podemos pensar o cuidado de si na modernidade? Inicialmente, busca-se no nosso filósofo, o entendimento do mesmo sobre modernidade. Para Foucault, a modernidade começa quando o acesso à verdade passa a ser uma questão de conhecimento o que implica condições internas (método) e externas (consenso em estudos), mas que não envolvem o sujeito em sua estrutura interna. Conforme observa Paviani (2011, p. 50) “na Idade Moderna, a verdade já não salva o sujeito, parece não mais atuar sobre ele”.

Quando da referência ao termo modernidade, distinguem-se cinco sentidos em Foucault, ao que nos esclarece Castro:

Os dois primeiros concernem à Modernidade vista como um período histórico (que começa no final do século XVIII e estende-se até nós). De um ponto de vista político, começa com a Revolução Francesa; de um ponto de vista filosófico, começa com Kant. Em *Hermenêutica do sujeito*, no entanto, a Modernidade começa com Descartes. Outros dois sentidos têm a ver com o trabalho histórico – filosófico de Foucault. [...] o quinto sentido não tem a ver nem com uma época nem com uma caracterização, mas com uma atitude. [...] Por atitude quero dizer um modo de relação a respeito da atualidade, uma eleição voluntária que alguns fazem, enfim, uma maneira de pensar e de sentir, e também uma maneira 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 chamavam de um *éthos* (CASTRO, 2009, p. 301).

No curso *Hermenêutica do sujeito*, Foucault retoma o tema das *Meditações* no contexto de uma discussão que busca a relação entre o sujeito da ética e o sujeito do conhecimento. Foucault faz, então, comparações entre as meditações espirituais e a meditação filosófica, particularmente a cartesiana. No dizer de Muchail (2008), Foucault fará uma dissociação que implica a separação de duas vias do pensamento filosófico, correlatas às duas concepções de sujeitos: “o sujeito de ações cuja *verdade* não tem essência nem substância porque se constitui e se transforma continuamente” e “o sujeito do conhecimento cuja *verdade* é substância essencialmente a mesma, já dada e constituída” (MUCHAIL, 2008, p. 3).

Ao resgatar a fórmula da “*epiméleia heautoû*” da Antiguidade, Foucault examina por que a noção do “cuidado de si” foi sendo reduzida, no decorrer do tempo, ao “conhece-te a ti mesmo” e observa que esse momento se deu a partir do que se convencionou chamar “momento cartesiano”, sendo a causa dessa transformação histórica as condições de acesso, na Modernidade, do sujeito à verdade e ao conhecimento, e não mais ao “cuidado de si”. Ao estabelecer uma relação entre filosofia e espiritualidade, mostrando que no Ocidente a espiritualidade

dizia respeito à idéia do sujeito, que para ter acesso à verdade precisa se transformar, sair de sua condição atual, por um trabalho de elaboração de si mesmo, de uma ascese (*ascèse*) isto é, da formação de uma relação consigo mesmo, e como modo para o sujeito se auto constituir, a partir do “momento cartesiano”, quando o acesso à verdade se dará apenas pelo conhecimento, não se exigirá mais nada do sujeito, apenas a busca da verdade. Portanto, o sujeito não estará mais em questão, e o conhecimento não será mais salvação para esse sujeito. A história da verdade entrou no seu período moderno no momento em que o que dá acesso à verdade é o conhecimento e tão-somente o conhecimento, ao que Foucault chamou de “momento cartesiano” e “encontra seu lugar e sentido” (FOUCAULT, 2010, p. 18).

No mundo greco-romano o cuidado de si foi pontuado como uma experiência ética e a ascese uma prática da verdade. Na idade clássica e moderna, quando o acesso à verdade se dará apenas pelo conhecimento, do sujeito não se exige mais nada, a não ser a busca da verdade. A partir do “momento cartesiano” o sujeito não será mais posto em questão, o acesso à verdade não significa recompensa e o conhecimento não é mais salvação para o sujeito. Quanto a como tornar-se sujeito, Foucault 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).

E completará Gros:

Segundo Foucault, a filosofia elabora, desde Descartes, uma figura do sujeito enquanto intrinsecamente capaz de verdade: o sujeito seria *a priori* capaz de verdade, e apenas acessoriamente um sujeito ético de ações retas: “Eu posso ser imoral e conhecer a verdade”. Significa que, para o sujeito moderno, o acesso a uma verdade não depende do efeito de um trabalho interior de ordem ética (ascese purificação, etc.). Na Antiguidade, ao contrário, o acesso de um sujeito à verdade dependia de um movimento de conversão que impusesse ao seu ser uma modificação ética (GROS, 2010, p. 471).

#### 4.4 PERSPECTIVA ÉTICA DO CUIDADO DE SI

A reflexão foucaultiana sobre a ética e que lhe serve para definir um domínio de análise, é apresentada em *O Uso dos prazeres*, *O cuidado de si*, em vários cursos do *Collège de France*, dos quais foram publicados *A Hermenêutica do Sujeito* e *O governo de si e dos outros*, e em uma série de escritos, entrevistas e

conferencias, reunidos em *Ditos & Escritos*. Fazem parte desse período também suas entrevistas e textos, reunidos nos *Ditos & Escritos*, em que inicia a descrição do regime de subjetivação existente durante a Antiguidade, culminando com a descrição do que se constituiria em um conjunto de *práticas de si*, como uma preocupação moral dos indivíduos que quisessem exercer uma *ascese*, ou um trabalho de si sobre si, em uma *estética da existência*, com o objetivo de elaborar a própria vida como uma obra de arte.

A Filosofia de Foucault faz uma arqueologia das problematizações e uma genealogia das práticas de si. Sua tarefa não é uma história da ética na qual se desdobram os diferentes sistemas de moral através do tempo, mas sim uma história das problematizações éticas. Nas palavras de Díaz (2012, p.155) "se antes (Foucault) estudou mediante qual maneira alguém pode se pensar como louco, como doente ou como criminoso, agora se pergunta sobre quais jogos de verdade o homem de desejo se auto reconhece".

O projeto de realizar uma história da ética leva-o a trabalhar sobre as condições de possibilidade de nossa moral. Remonta-se, assim, à Grécia e a Roma (pagã e cristã). Analisa a luta sempre aberta entre o que se diz e o que se faz, entre projeto e realização. É uma História das formas de subjetivação moral e das práticas de si que estão destinadas a assegurá-las. É a História das diferentes formas que, no Ocidente, adquiriu o que Foucault considera ser a ética: a relação consigo mesmo (DÍAZ, 2012, p. 156).

Os termos "ética" e "moral", inicialmente, merecem algumas considerações, pois, conforme Paviani, suas distinções e definições envolvem posições filosóficas diferentes, como também diversas são as expressões que empregam o termo ética. Segundo o autor se apresenta que o termo *moral*:

Indica os costumes, os valores, as normas válidas num contexto social e histórico, normas prescritivas que dizem o que se deve fazer numa determinada situação. O termo *moral* provém de *mores*, da língua latina, que significa costume, hábito, comportamento de um grupo ou comunidade (PAVIANI, 2014, p. 50-51).

Já o termo ética tem uma dupla origem na língua antiga, onde *Ethos* (com épsilon do alfabeto grego) indica costume, uso, modo de proceder. E *éthos* (com eta) aponta morada, lugar de habitação, modo de ser, caráter. Aristóteles, quando fala na ética, refere-se ao primeiro sentido (PAVIANI, 2014, p. 50-51). Ainda,



“condutas morais dependem da educação, da religião, da cultura e, nesse sentido, elas não podem ser confundidas com a ética como teoria que reflete a moralidade” (PAVIANI, 2014, p. 61).

Em Foucault, ética faz referencia à relação consigo mesmo, é uma prática, um *éthos*, um modo de ser, no sentido grego do termo, ou seja: “como uma escolha voluntária de uma maneira de pensar e de sentir, de agir e conduzir-se” (CASTRO, 2009, p. 154). Entende-se assim o conceito de ética concebido por Foucault como a maneira pela qual o sujeito se transforma, constituindo-se ele próprio sujeito moral do código. Sobre essa noção – a ética, em seguida ao saber e ao poder, é o que se constitui o terceiro eixo do trabalho de Foucault (CASTRO, 2009, p. 156).

Ao dedicar-se à temática ética, Foucault modifica seu projeto geral e campo de análise. No lugar de estudar a sexualidade nos limites do saber – poder, realiza uma pesquisa de como era constituído, para o sujeito mesmo, a experiência de sua sexualidade como desejo, o que o levou a considerar textos gregos muito antigos e descobre, então que, através dos séculos, não é a sexualidade que foi problematizada, mas o desejo. Nesse momento, observa Díaz:

Abre-se a uma perspectiva que, até o momento, havia mantido em segundo plano: a articulação corpo – ética. Seu projeto original era fazer uma história da sexualidade como experiência, isto é, segundo a correlação que, em uma cultura, é estabelecida entre saber, poder e ética. Ao dedicar-se à temática ética, descobriu que, através dos séculos, não é a sexualidade que foi problematizada, mas o desejo” (DÍAZ, 2012, p. 154).

A isso se refere nosso filósofo:

Gostaria de mostrar, agora, de que maneira, na Antiguidade, a atividade e os prazeres sexuais foram problematizados através de práticas de si, pondo em jogo os critérios de uma “estética da existência” Eis as razões pelas quais recentrei todo o estudo sobre a genealogia do homem de desejo, desde a Antiguidade clássica até os primeiros séculos do cristianismo. Segui uma distribuição cronológica simples: O uso dos prazeres, é dedicado à maneira pela qual a atividade sexual foi problematizada pelos filósofos e pelos médicos, na cultura grega clássica, no século IV a.C.; O cuidado de si é dedicado a essa problematização nos textos gregos e latinos nos dois primeiros séculos de nossa era; As confissões da carne tratam da formação da doutrina e da pastoral da carne (FOUCAULT, 1984, p. 19).

Desse momento, então, estuda a formação, desde a Antiguidade, de uma hermenêutica de si, tendo como fio condutor a seguinte questão: “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”? (FOUCAULT, 1984, p.17).

E problematizar a verdade, citando Foucault, é:

Analisar não os comportamentos, nem as ideias, não as sociedades, nem suas “ideologias”, mas as problematizações através das quais o ser se dá como podendo e devendo ser pensado, e as práticas a partir das quais essas problematizações se formam (FOUCAULT, 1984, p.18-19).

A temática do corpo, prazer e desejo investigada por Foucault pode ser lida em distintos momentos e sua articulação se estabelece, especialmente, em *História da sexualidade*. Em *A vontade de saber* (1976), cuja temática é a produção da sexualidade, ele afirma que, a partir do século XVII e XVIII, inicia um processo de produção, uma multiplicação dos discursos sobre o sexo no campo do exercício do poder. A sexualidade é tratada como um *dispositivo histórico* e efeito da interação entre poder e saber, expõe Díaz (2012, p. 133–134), onde “o sexo passa a ser um problema econômico – político (população), uma preocupação médico – moral (onanismo) e uma inquietação religiosa (controle)”.

*A vontade de saber (parte IV)* está dedicada ao que Foucault denomina o *dispositivo de sexualidade*. Essa parte situa-se depois daquela dedicada à *hipótese repressiva* e à *scientia sexualis*.<sup>27</sup> Sobre esse momento, e conforme se encontra em Castro (2009, p. 398): nelas se mostra que a história da sexualidade nas sociedades modernas ocidentais, a partir dos séculos XVII e XVIII, não é a história de uma repressão contínua, mas, antes, da incitação constante e crescente a falar de sexo, a verter nossa sexualidade no discurso. E esses discursos não estão a serviço da proibição do sexo, mas de sua *regulação*, quando, para Díaz:

O sexo passa a ser um problema econômico – político (população), uma preocupação médico – moral (onanismo) e uma inquietação religiosa (controle). O discurso que é gerado a partir desses âmbitos instaura uma sexualidade que surge ao compasso do que se enuncia e, ao enunciar-se, enuncia a verdade do sujeito. A sexualidade, como todo dispositivo de poder, produz verdade. Trata-se de uma multiplicidade de discursos sobre o sexo produzidos por uma série de grupos que atuam em instituições diferentes. [...] Ao redor do sexo existe toda uma trama de discursos variados, específicos e coercitivos. [...] O sexo não é silenciado; pelo contrário, são inventadas centenas de eufemismos para nomeá-lo (DÍAZ, 2012, p. 134).

---

<sup>27</sup> Na *scientia sexualis* encontramos um tipo de saber que problematiza o desejo, não o prazer (CASTRO, 2009, p. 105).

Acompanhando a explosão de discursos sobre a sexualidade, o discurso sobre o sexo, no século XVIII, encontrava-se ligado à questão do poder, quando, no século XIX é repensada cientificamente. Dessa forma, a sexualidade começa a ser avaliada como o núcleo da identidade pessoal, a essência mesma do indivíduo e 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. Foucault coloca a questão nestes termos: “O ‘sexo’ é, na realidade, o ponto de ancoragem que suporta as manifestações da ‘sexualidade’ ou, antes, uma ideia complexa, que se formou historicamente dentro do dispositivo de sexualidade?” A resposta de Foucault é que se pode mostrar como a ideia do sexo se formou através das estratégias de poder que constituem o dispositivo de sexualidade (CASTRO, 2009, p. 401).

Em *O uso dos prazeres*, a problematização da atividade sexual é manifestada, segundo Foucault, em quatro eixos: o corpo, a esposa, os rapazes e a verdade, tratados, segundo Díaz, da seguinte maneira:

A “dietética” leva em conta o corpo; a “econômica”, a esposa; a “erótica”, os rapazes; e “o verdadeiro amor”, o problema da verdade. [...] os mesmos eixos, entre os romanos, são abordados em *O cuidado de si* [...] Nesses eixos, destaca-se, além da *regra* de conduta e da *conduta* que se realiza e é mensurável pela regra, segue a autora; “a disposição de cada indivíduo em *relação consigo mesmo*, isto é, a maneira pela qual alguém deve se constituir como sujeito moral que atua em referência aos elementos prescritivos que constituem o código” (DÍAZ 2012, p. 157).

Em sua introdução (*O uso dos prazeres*), Foucault considera que falar da sexualidade como “experiência”<sup>28</sup> historicamente singular implicaria instrumentos para se analisar os três eixos que a compõem: a formação de saberes que a ela se referem, os sistemas de poder que regulam sua prática e as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade. (FOUCAULT, 2012, p. 10-11). E assim expõe Foucault:

Falar da “sexualidade” como uma experiência historicamente singular suporia, também, que se pudesse dispor de instrumentos suscetíveis de

<sup>28</sup> O termo “experiência” aparece em numerosas expressões: experiência do próprio corpo; experiência da loucura; experiência da desrazão; experiência onírica; experiência imaginária; experiência vivida (*vécue*); experiência patológica; experiência psicológica; experiência literária; experiência contemporânea; experiência da sexualidade; experiência da finitude, etc. (CASTRO, 2009, p. 161). Foucault define experiência como uma correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade (FOUCAULT, 1984, p. 10).

analisar, em seu próprio caráter e em suas correlações, os três eixos que a constituem: a formação dos saberes que a ela se referem, os sistemas de poder que regulam sua prática e as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade (FOUCAULT, 1984, p. 10).

Ao abordar o que se convencionou denominar seu terceiro eixo (sexo-ética), como observa Díaz (2012) Foucault deparou-se com a seguinte dificuldade: tanto a teoria clássica da sexualidade (cujo modelo é a doutrina cristã) quanto a que se opõe a esta (cujo modelo é a teoria psicanalítica) identifica sexualidade e desejo. E o desejo não é, para Foucault, “uma invariante da sexualidade que assumiria diferentes formas históricas” explicando para isso:

Por causa disso, não considerou pertinente tomar a noção de homem de desejo sem submetê-la a um trabalho crítico. Produziu uma genealogia na qual analisa as práticas pelas quais os indivíduos foram levados a prestar atenção a eles mesmos, dando lugar a uma determinada relação que lhes permita descobrir no desejo a verdade de seu ser (DÍAZ, 2012, p. 154).

As referências ao tema do desejo na obra de Foucault são muitas, sem que ele tenha apresentado uma teoria sobre este tema, mas considerações acerca do desejo. No entanto, ele observa:

Em compensação, o estudo dos modos pelos quais os indivíduos são levados a se reconhecerem como sujeitos sexuais me colocava dificuldades bem maiores. A noção de desejo ou a de sujeito desejante constituía, então, senão uma teoria, pelo menos um tema teórico geralmente aceito (FOUCAULT, 1984, p. 11).

Sobre essa temática, diz situar seu propósito em uma “genealogia” do sujeito de desejo, centrada nas práticas. E ao realizar a genealogia do sujeito de desejo, Foucault deparou-se com a preocupação ética dos gregos, ao que coloca:

Porém, não quero dizer, com isso, fazer uma história das sucessivas concepções do desejo, da concupiscência ou da libido, mas sim analisar as práticas através das quais os indivíduos foram levados a voltar a atenção para si mesmos, a decifrar-se, a reconhecer-se e a assumir-se como sujeitos de desejo, estabelecendo de si para consigo mesmos uma certa relação que lhes permite descobrir, no desejo, a verdade de seu ser, seja ele natural ou decaído (FOUCAULT, 1984, p. 11-12).

Ao analisar a maneira pela qual é inventado, na Antiguidade grega e romana, um tipo de relação de si com o corpo e com o prazer, Foucault identifica na

Antiguidade uma moral mais voltada para a ética. Na moral grega e romana Foucault mostra um tipo de relação do sujeito consigo mesmo que não se baseia nem na universalidade de um fundamento nem em uma reflexão sobre o sujeito como algo preexistente. A escolha do modo de vida é tratada como questão pessoal e o trabalho sobre a própria vida se apoia em uma série de técnicas de caráter não normativo, que não se organiza em forma de códigos. O elemento sobre o qual repousa a moral antiga é o trabalho sobre si, a ascese como constitutiva do *éthos*, onde *éthos* implica relação do sujeito consigo mesmo, relação com os outros e com a verdade.

Sobre o termo *moral*, encontra-se em Castro o que segue:

Pode-se entender, por um lado, um conjunto de valores e regras que são propostos aos indivíduos e aos grupos por diferentes aparatos prescritivos (a família, as instituições educativas, as igrejas, etc) de maneira mais ou menos explícita. Por outro lado, pode-se entender por “moral” os comportamentos morais dos indivíduos à medida que se adaptam ou não às regras e aos valores que lhe são propostos. No primeiro caso, pode-se falar de “código moral”; no segundo, de “moralidade dos comportamentos”. Pois bem, ademais dos códigos e comportamentos, pode-se levar em consideração a maneira pela qual o sujeito se constitui como sujeito moral. (CASTRO, 2009, p. 155).

Foucault, então, nos apresenta que a moral não se esgota no código moral, nas regras de conduta que são prescritas aos indivíduos e grupos, nem na adequação a essas regras na conduta desses indivíduos e grupos. Entre a regra e a conduta que se avalia pela regra, há o que Foucault traduziu por subjetivação, os modos de conduzir-se, as maneiras pelas quais o sujeito se transforma em sujeito moral. Afirma então:

Por “moral” entende-se um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as Igrejas etc. [...] Porém, por “moral” entende-se igualmente o comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhe são propostos: designa, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta pela qual eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição; pela qual eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores [...] (FOUCAULT, 1984, p. 33-34).

Nesse sentido, Foucault chama a esse nível de fenômenos a “moralidade dos comportamentos” e afirma:

Uma coisa é uma regra de conduta; outra, a conduta que se pode medir a essa regra. Mas, outra coisa ainda é a maneira pela qual é necessário “conduzir-se” – isto é, a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código (FOUCAULT, 2010, p. 37).

Desse modo, além dos códigos e comportamentos, há diferentes maneiras de “conduzir-se”, ou, conforme se encontra em Castro, a maneira pela qual o sujeito se constitui como sujeito moral e que têm a ver com diversas instâncias, com quatro coisas, quais sejam:

1) A *substância ética*: a parte do indivíduo que constitui a matéria do comportamento moral. Por exemplo, uma mesma exigência ao nível do código, a fidelidade, pode concernir a substâncias éticas diferentes: os atos, os desejos. 2) Os *modos de sujeição*: a maneira pela qual o indivíduo estabelece sua relação com a regra e se reconhece como ligado a ela: porque pertence a um grupo, porque se considera herdeiro de uma tradição espiritual; 3) As *formas de elaboração do trabalho ético*, para adequar-se à regra ou para transformar-se a si mesmo em sujeito moral. Assim, por exemplo, a austeridade sexual pode ser praticada através de um longo trabalho de aprendizagem, como uma renúncia súbita, como um combate permanente. 4) A *teleologia do sujeito moral*: uma conduta moral não tem apenas sua singularidade, situa-se no conjunto das condutas morais do indivíduo, tende à realização do indivíduo, de uma forma de individualidade. Por exemplo, sempre no caso da austeridade sexual, pode-se perseguir o domínio de si mesmo ou a tranquilidade da alma (CASTRO, 2009, p. 155-156).

Completando essa afirmação, assevera ainda Foucault:

É verdade que 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 (FOUCAULT, 1984, p. 37).

Para Díaz, uma ação moral inscreve-se em “um código ao qual se refere (não depende do indivíduo); uma *conduta* (depende do indivíduo em relação ao código); uma determinada relação *consigo mesmo*”. A *relação consigo mesmo*, na qual o indivíduo se define a partir da *determinação da substância ética* responderia à seguinte pergunta: “que parte de mim mesmo ou de minha conduta diz respeito à conduta moral?” Entre algumas das perguntas quanto ao *modo de sujeição*, a autora aponta: “devo obedecer à lei divina que se revelou em um texto? Devo dar à

existência a forma mais bela possível?” Em relação ao *trabalho de transformação* que realizamos em nós mesmos “trata-se de uma *ascese* por meio da qual nos transformamos em sujeitos morais de nossas condutas”. E na *teleologia* do sujeito moral a pergunta é assim expressa: “Quero ser uma alma bela? Quero salvar minha alma? Busco o autodomínio?” E complementa: “Essas seriam algumas das perguntas próprias do *telos* da ética, em cujo sentido são inseridas as condutas que realizamos” (DÍAZ, 2012, p. 158-159).

A todo esse domínio da constituição de si mesmo como sujeito moral refere-se o termo ética e sua história (e de seus elementos constitutivos) e que, conforme Foucault, (1984), trata-se da “história da maneira pela qual os indivíduos são chamados a se constituir como sujeitos de conduta moral”. E essa história, nas palavras de Foucault:

Será aquela dos modelos propostos para a instauração e o desenvolvimento das relações para consigo, para a reflexão sobre si, para o conhecimento, exame, a decifração de si por si mesmo, as transformações que se procura efetuar sobre si. Eis aí o que se poderia chamar uma história da “ética” e da “ascética”, entendida como história das formas de subjetivação moral e das práticas de si que estão destinadas a assegurá-la (FOUCAULT, 1984, p. 38).

Ao estabelecer para si certo modo de ser, como sujeito moral de si mesmo, o sujeito age sobre si mesmo, procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se. Como afirma em *A hermenêutica do sujeito*: “Não existe ação moral particular que não se refira à unidade de uma conduta moral; nem conduta moral que não implique a constituição do sujeito moral sem ‘modos de subjetivação’, sem uma ‘ascética’ ou sem ‘práticas de si’ que as apoiem” (FOUCAULT, 1984, p. 37).

No âmbito da história da sexualidade, trabalhada em *História da sexualidade* encontra-se presente o questionamento sobre o papel da sexualidade no que importa à formação da subjetividade, que inclui a preocupação moral e o cuidado ético e liga as técnicas de si às práticas de si. Foucault salienta:

Mas, ao colocar essa questão muito geral, e ao colocá-la à cultura grega e 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 “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 [...] e dever-se-ia, sem dúvida, fazer e refazer a longa história dessas estéticas da existência e dessas tecnologias de si (FOUCAULT, 1984, p. 17-18).

Na antiguidade clássica, a problematização moral encontrava-se ligada a um conjunto de práticas que Foucault chama “artes da existência”, “técnicas de si” ou “tecnologias do eu” (DÍAZ, 2012, P. 155-156). O sujeito do desejo, quando tem domínio de si, desenvolve uma arte da existência e que determinada pelo cuidado de si. No domínio da estética, o sujeito pode dominar-se, transformar-se na relação consigo mesmo, independente de prescrições, o que daria a forma de uma vida bela. Compõem-se assim a “arte da existência” a qual tem por princípio o “ter cuidados consigo” (FOUCAULT, 1985, p. 49), e que é o fundamento do cuidado de si, o que sustenta sua necessidade, comanda seu desenvolvimento e organiza sua prática, pois que implicam o estudo do cuidado de si. A estética da existência ou arte da existência, por fim, possibilita ao sujeito a possibilidade de transformar-se, como também produz mudanças nesse sujeito.

Na apropriação que faz ao buscar na Antiguidade greco-romana, um tipo de relação de si com o corpo e com o prazer, e extrair os elementos teóricos sobre a sexualidade e o sujeito do desejo, Foucault encontrou, nesse caminho, *o si*, as *técnicas de si* e a *relação consigo* e estabeleceu a preocupação consigo mesmo. De sua investigação acerca das formas como se relacionam e se constituem sujeito e objeto ou, mais especificamente, das formas em que o sujeito se toma a si próprio como objeto de conhecimento, Foucault estava interessado em fazer uma “história crítica do pensamento” ou um estudo das formas pela qual o sujeito compreendeu a *si*, como sendo objeto de saber e tomava a si próprio como matéria moral, como sujeito a ser por si mesmo constituído e conduziu sua investigação filosófica em torno de uma história das práticas de si. Esse recuo histórico é também observado por Veyne (1986) quando sugere que o seu interesse pela moral greco romana e a de utilizá-la na atualidade seria a da construção da própria vida como “obra de arte”.

No entanto, mais amplamente, assinala Castro:

Podemos dizer que Foucault não só se interessa pela ética dos antigos, mas também pela sua política (pelo *Político* de Platão, por exemplo). Não só pelas relações do sujeito consigo mesmo, mas também com os outros. Tentar repensar os gregos hoje não consiste em fazer valer a moral grega como o domínio moral por excelência, do qual se teria a necessidade para



pensar-se a si mesmo, mas em fazer de modo tal que o pensamento europeu possa recomeçar a partir do pensamento grego como experiência uma vez dada a respeito da qual se pode ser totalmente livre (CASTRO, 2009 p. 34-35).

Foucault (1984, p. 21) não escreveu uma teoria sobre a liberdade, mas essa noção é problematizada e questionada por ele quando trata, especialmente, das questões sobre o poder e as resistências. A reflexão sobre essas questões aparece em obras como a *Microfísica do poder* (1979), como também em *História da sexualidade - O Uso dos prazeres* (1984); *O cuidado de si* (1985) e em *A Hermenêutica do sujeito* (2010), quando coloca: “o que se deve entender por liberdade não deve ser confundido com liberação, embora esta seja uma condição necessária”. E diz também: “A liberdade é a condição ontológica da ética. Mas a ética é a forma refletida assumida pela liberdade” (FOUCAULT, 2004, p. 261-264).

Como se pode pensar a liberdade e a ética em Foucault? No centro da estética da existência se situa a questão da liberdade. Com relação à ética, a liberdade é condição e objeto. Vejamos nas palavras de Dreyfus e Rabinow (1995):

Foucault não crê que se possa encontrar algum traço de “normalização” no interior da moral filosófica dos antigos. O gênero da moral era unicamente um problema de escolha pessoal e a razão de se fazer uma escolha pessoal era a vontade de construir uma bela vida.

Como vimos, em Foucault, a ética (relação consigo) é estética quando aponta um estilo de vida como seu fundamento e não uma regra universalmente válida e a liberdade se mostram como projeto ético decorrente e possível. Liberdade essa enquanto “condição ontológica da ética”, de uma ética que se apresenta como a forma refletida que essa liberdade toma. Reporto-me, mais uma vez, a Paviani para resumir o que foi apresentado nesse texto:

*A ética do cuidado de si*, de Foucault, inspirada em Platão, na Antiguidade e nos primórdios do cristianismo tem relação com a prática da liberdade e a estética da existência. A ética é a prática da liberdade. A liberdade é a condição ontológica da ética. O cuidado de si é o modo pelo qual a liberdade individual e cívica se realiza. É em torno disso que a ética grega, romana e do início do cristianismo realizou a ação ética. Somente quem cuida de si, antes mesmo do *conhece-te a ti mesmo*, pode cuidar dos outros (PAVIANI, 2014, p. 60).

## 5 O SUJEITO QUE CUIDA DO OUTRO E A CONSTRUÇÃO DISCURSIVA DE SUAS PRÁTICAS EM SAÚDE

Cantar? E a rouquidão dos dias?  
(PAVIANI, 2002, p. 99).

Por fim, a leitura que se pretende aqui realizar é sobre aquele sujeito que cuida do outro, no campo da saúde, em um olhar que se volta ao profissional Enfermeiro. Ao encontro deste sujeito, para também compreender os seus modos de ser, viver e trabalhar se entendeu necessário percorrer um caminho. Partiu-se, então, da noção de sujeito trazida por Foucault, para, então, nos aproximarmos daquele que cuida do outro. Neste propósito, nos parece importante apontar alguns aspectos que envolvem a construção discursiva de suas práticas e a categoria “cuidado em saúde”, pois que inseridos no seu cotidiano de trabalho e que nos permite problematizar suas formas de “ser sujeito no mundo”. A noção de práticas de si e cuidado de si, em suas relações com os modos de ser do sujeito que cuida do outro é o que se pretende abordar nesse capítulo.

Nesse modo de relatar e abordar esse sujeito que cuida do outro, encontram-se no referencial foucaultiano algumas questões subjacentes, como as relacionadas aos saberes e as relações de poder, e que podem contribuir para elucidar outros aspectos, como os relacionados as condições sociais dos espaços em que se encontra esse sujeito. Ao examinar estas questões, primeiramente se aceita que a Enfermagem, enquanto campo de estudos e uma prática social, apresenta grandes diversidades na forma como se organiza, procurando construir para si instrumentais teóricos e técnicos.

A consolidação da profissão no cenário internacional é modificada por inúmeras condições, entre as quais a possibilidade de sustentar-se no meio acadêmico-científico como capaz de emitir discursos coerentes sobre si, sobre sua posição na sociedade e no empreendimento coletivo da ciência (RAMOS et al, 2007, p. 37-41)

No campo da saúde circulam diferentes saberes e práticas e, portanto, diferentes modos de “fazer cuidado” e modos de ser profissional. Esses saberes, que compõem um conjunto de conhecimentos, se concretizam nesse “fazer cuidado”. E o que é esse “fazer cuidado”? De maneira geral, se pode caracterizá-lo por uma atitude e ações que envolvem a apropriação das tecnologias do cuidado,

enquanto recursos, procedimentos, técnicas e que tem como objetivo final uma terapêutica exitosa. Os múltiplos saberes se movimentam nas relações de poder entre os diferentes profissionais, e o modo como essas relações de saber/poder se dão entre eles, por sua vez, contribui para as concepções que se tem sobre essa ação, essa prática, esse *fazer*. Concepções que se entrelaçam nas tramas sociais históricas, como assinalado por Foucault, imprimindo, no cotidiano, determinados saberes e práticas e que orientam um modo de ser e viver. Ao encontro de nosso pensador, se coloca que: “É justamente no discurso que vem a se articular poder e saber” (FOUCAULT, 1988). Podem-se incluir aqui os discursos sobre o profissional Enfermeiro e suas práticas de cuidado.

Antes de dar seguimento ao desenvolvimento dessas questões, entende-se importante esclarecer que não se pretende neste espaço recompor toda uma linha de tempo, em uma periodização de acontecimentos, datas, fatos que marcaram a construção de um *saber – fazer- cuidado* inerente à profissão de Enfermagem, mas, a partir de material oferecido, inserem-se alguns apontamentos, certos deslocamentos que ocorreram nessa trajetória e que auxiliam na compreensão “de como as enfermeiras se transformaram naquilo que são”<sup>29</sup>. Para tal me apoio em produções publicadas em documentos oficiais, como os do Conselho Federal de Enfermagem (COFEn), órgão este que regula o Exercício Profissional da Enfermagem e do Conselho Regional de Enfermagem (COREn), tendo um em cada Estado do Brasil, em periódicos e em estudos realizados na área que trazem em suas investigações as questões que se pretende aqui contextualizar.

## 5.1 DISCURSOS SOBRE O PROFISSIONAL ENFERMEIRO

A Enfermagem é uma prática historicamente estruturada, constituída por diferentes maneiras de cuidar sendo que esse “cuidado” encontra-se diretamente relacionado com os discursos de cada momento histórico. No Brasil, em “seus primórdios”, expressão essa bem conhecida no meio acadêmico e fora dela, a Enfermagem foi marcadamente influenciada pela escola anglo americana e atrelada à figura de Florence Nightingale. Em seu surgimento, porém, conforme nos conta Silva (1989) a Enfermagem vincula-se às atividades domésticas realizadas pelas

---

<sup>29</sup> Expressão tirada da Tese de Doutorado em Educação: *O poder dos corpos frios* (KRUSE, 2003, p. 49).

mulheres da família, por monjas e ou escravas, por serem já as responsáveis pelo cuidado das crianças e dos idosos.

A conhecida Enfermagem moderna ou científica (início do século XX) nasce como uma prática coadjuvante da prática médica e, por isso, *loco* instituída ao redor de práticas institucionalizadas, marcadamente em contextos hospitalares. Ainda presente no pensamento de muitos estudantes de Enfermagem, quando do ingresso na Graduação, uma concepção de prática profissional “circunscrita” e situada basicamente nesse contexto de atuação: o hospitalar. Em sua história, o hospital, como local de reclusão e morte, era um local destinado aos pobres, que não tinham outro lugar para morrer e seu principal objetivo era a assistência espiritual. A partir do século XX, com o avanço científico e tecnológico, tornou-se um local terapêutico e de produção de conhecimento. Foucault (1999) em *Arqueologia do saber*, o define como uma das instituições de sequestro. E tem como função, entre outras, o controle dos corpos.

Na época, início do século XX, o panorama sanitário em que se encontrava o Brasil e a América Latina, com a ocorrência de doenças transmissíveis (como a lepra, a cólera, a tuberculose, a febre amarela, a peste bubônica, a varíola, a febre tifoide), e outros fatores como a industrialização e a urbanização das cidades, levaram o governo a preocupar-se com a elaboração de políticas de saúde, de ordem sanitarista o que, por sua vez, levou a implementação de modelos de atenção á saúde voltados às práticas sanitaristas. Concomitante a esses acontecimentos, deu-se a criação de um Serviço de Enfermeiras no Departamento Nacional de Saúde Pública (DNSP) e a criação de uma Escola de Enfermeiras junto ao mesmo, a Escola de Enfermagem Anna Nery (1923).<sup>30</sup> O modelo adotado e transmitido nessa época era o anglo-americano.

Até a década de sessenta, as Escolas de Enfermagem funcionavam em regime de internatos, seguindo o modelo anglo americano e cumprindo, com isso, o seu papel disciplinador e regulador de condutas das enfermeiras, o que, segundo Paixão (1960, p. 49): “garantiam a elevação moral necessária ao exercício profissional”, sendo esse aspecto tema de vários estudos na área. Disso se tem a necessidade de uma ordem que se impunha para dentro do hospital e que o pessoal de enfermagem fosse disciplinado, e sua prática profissional, portanto, organizada.

---

<sup>30</sup> Em 1926 a escola passou a chamar-se Escola Anna Nery e posteriormente Escola de Enfermagem Anna Nery da atual Universidade Federal do Rio de Janeiro.

O modelo educacional exercido e transmitido (modelo anglo-americano) pelas enfermeiras americanas, consideradas pioneiras, e caracterizado pelo estudo sistemático das doenças e pelo “cuidado ao doente”, era o ideal transmitido de uma “boa enfermeira”, modelo esse ainda reproduzido e idealizado, como um “ideal de comportamento”, um perfil a ser seguido e aspirado por aqueles que pretendem a profissão de Enfermagem. Esse modelo, introduzido por Florence Nightingale tinha por objetivo a implementação da técnica disciplinar, do disciplinamento dos trabalhadores (as enfermeiras) e de suas tarefas, sob direção médica. Todo o “cuidado” voltava-se ao a um espaço geográfico, onde limpeza, boa ventilação, luz, calor colaboravam para a “cura do doente”. Como observou Foucault (1999), a Medicina urbana que se organizou no século XVIII não era propriamente uma medicina de corpos e organismos, mas das coisas como a água, o ar, as decomposições, os fermentos. E, assim, eram as práticas de Enfermagem.

Como participante de todo um processo social, a Enfermagem moderna brasileira teve importante papel relacionado ao conhecimento e organização interna de espaços, sobremaneira o do hospitalar. Na área da Enfermagem Psiquiátrica, por exemplo, no que se refere ao hospício, à necessidade de organização desse espaço determinou a criação da primeira escola de enfermagem ligada ao Hospital Nacional de Alienados, a Escola Profissional de Enfermeiros e Enfermeiras, criada através do *Decreto n. 791 de 27/09/1890* e inspirada no modelo francês. Estudos como os de Miranda (1994), que abordaram a história da Enfermagem Psiquiátrica brasileira, colocam que o surgimento dessa primeira escola de enfermagem brasileira tinha entre seus principais objetivos a preparação de pessoal para o trabalho de cuidar dos alienados num espaço “medicamente” concebido. A Enfermagem Psiquiátrica em questão nasceu no hospício e como executora de uma ordem disciplinar médica.

Sobre essa particularidade que aqui se contextualiza para ilustrar a trajetória da enfermagem brasileira e de seus modos de *saber – fazer- cuidado* (e que se entende se repete em alguma medida em outras áreas) ainda conforme Miranda (1994) a enfermagem psiquiátrica não seguia o modelo *Nightingale*, não adotando, portanto, seus métodos, pois os cursos ministrados no hospital – hospícios eram orientados por médicos.

Em uma aproximação aos textos de Foucault que constam em *Microfísica do Poder* (1999), ao responder sobre quem coordena a ação dos agentes da política do corpo, assim ele se refere:

Tomemos o exemplo da filantropia no início do século XIX: pessoas que vem se ocupar da vida dos outros, de sua saúde, da alimentação, da moradia. Mais tarde, desta função confusa saíram personagens, instituições, saberes [...] uma higiene pública, inspetores, assistentes sociais, psicólogos. E hoje assistimos a uma proliferação de categorias de trabalhadores sociais (FOUCAULT, 1999, p. 151).

Em relação ao modelo de *Nightingale*, Lunardi (1997; 1999) ao estudar os saberes e as práticas morais da história da Enfermagem identifica a sua contribuição e alguns elementos que podem estar ainda presentes nas práticas atuais, mesmo que em diferentes formatos. Disso advém as referências quanto aos quesitos honestidade, sobriedade, espírito de organização, religiosidade, devoção, fidelidade, elegância e delicadeza, habilidade para a observação minuciosa, como referencias e atributos de uma “enfermeira confiável”. Encontra-se em textos dos *Anais de Enfermagem* (1946) a seguinte passagem:

A Enfermagem é uma arte e, para realizá-la como arte, requer uma devoção tão exclusiva, um preparo tão rigoroso como a obra de qualquer pintor ou escultor: pois o que é tratar da tela morta ou do frio mármore comparado ao tratar do corpo vivo – o templo do espírito de Deus. É uma das artes; e eu quase diria, a mais bela das Belas Artes (NIGHTINGALE apud *Anais de Enfermagem*, 1946, s/p).

Conforme pesquisa de Almeida (1986, p. 40) também sob a influencia de *Florence Nightingale*, conhecida, entre outras qualidades, por sua grande habilidade na resolução de problemas e pelos registros sistemáticos dos mesmos, quando seus métodos de trabalho chegam aos hospitais de Londres e Paris, onde são implementados para garantir a melhoria da saúde da população, ocorre o encontro entre “as práticas médica e de enfermagem no mesmo espaço geográfico – o do hospital e no mesmo espaço social – o do doente”. Estudo de Rizzotto (1999, p. 5) aborda que o Enfermeiro, no caso do Brasil, foi preparado para “ser coadjuvante da prática médica hospitalar que privilegiava uma ação curativa”.

A partir da década de setenta, na chamada “nova onda americana” a Enfermagem brasileira assimilou as teorias de enfermagem, as quais representam um corpo de conhecimentos próprios, elevando a profissão a uma condição autônoma e, assim, ocupando certo *status* social. Sobre isso, encontra-se em autores como Rizzotto (1999), Almeida (2002) material que dá subsidio a essas informações.

Os estudos desenvolvidos nos últimos anos mostram uma visão mais coerente e mais próxima da realidade. Na atualidade, o trabalho de enfermagem integra-se a um trabalho coletivo e a formação de Enfermagem, em nível de Graduação, vem sendo rediscutida em função das mudanças nas políticas de saúde e nos modelos assistenciais. Assim, no âmbito do ensino superior, a formação na área encontra-se voltada a uma abordagem por competências, competências estas entendidas como uma das ferramentas para a reorganização da formação em saúde, e ditadas *pelas Diretrizes Curriculares Nacionais (DCN)* do Ministério da Educação e Cultura (MEC)<sup>31</sup>, que vem mobilizando mudanças. Essas competências, conforme Perrenoud (2000) são construídas na relação com o outro e constituem um conjunto estruturado de atributos (conhecimentos, atitudes, valores, habilidades e capacidades) que devem estar integrados entre si e ao contexto profissional e social. Isso vem exigindo, portanto, um “novo perfil profissional”, proposto neste projeto e que pretende dotar o Enfermeiro de conhecimentos que fundamentem competências e habilidades gerais e específicas<sup>32</sup> é apresentado pelas mesmas DCN.

O que se pode observar ao resgatar um pouco da trajetória de formação da Enfermagem brasileira, aqui apresentada de forma breve, é o importante papel da Escola, como instituição, e sua lógica, exercido na construção de um perfil de profissional brasileiro, haja visto a estreita relação entre o modelo da escola anglo americana sobre esse, em uma lógica destacada por Veiga-Neto (2002) que se estabeleceu nos limiares da modernidade, quando a escola foi a geradora e a disseminadora de novas práticas, através da educação de setores cada vez mais amplos da população.

E assim se organizaram os saberes da profissão, saberes esses vinculados à prática médica e ao modelo biomédico, voltados ao “tratamento” e “cura” de uma parte do corpo de um indivíduo, este dependente e passivo, necessitado de cuidado e presente em discursos e práticas não tão distantes das atuais, reproduzidos por muitos profissionais no cotidiano de seus cenários de atuação. Enquanto profissional Enfermeiro se é herdeiro dessa concepção de “boas enfermeiras”, de um modelo

---

<sup>31</sup> *Diretrizes Curriculares Nacionais para os Cursos de Graduação em Enfermagem* instituídos pelo Conselho Nacional de Educação e a Câmara de Educação Superior, por meio da Resolução CNE/CES n. 3, de nov. de 2001.

<sup>32</sup> Competências gerais e específicas contidas nos arts. 4º e 5º das *Diretrizes Curriculares Nacionais* para os cursos de graduação em saúde.

biomédico como paradigma de ensino e assistência e onde o tecnicismo se mostra como forma de organização de trabalho.

Na atualidade, a herança desse modelo, enquanto representação de certos aspectos da realidade orienta currículos de formação e encontra-se na listagem de disciplinas nele inserida, nos paradigmas de saúde – doença e nas políticas educacionais voltadas à formação do egresso em saúde, traduzido em um regime de práticas quanto aos modos de saber e fazer da profissão, e visitados por acadêmicos de Enfermagem nos “Manuais de Assistência de Enfermagem”. No caso dos currículos de Enfermagem, o poder disciplinar se manifesta em práticas de cuidado aqui entendidas “como o lugar do encadeamento do que se diz e do que se faz, das regras que se impõe e das razões que se dão, dos projetos e das evidências (FOUCAULT, 2003, p. 338).

A dimensão ética encontra-se presente em todas as ações no processo de cuidar, visto que o cuidado em saúde envolve uma ação interativa e, nessa ação, se mobiliza valores éticos e morais. Em um parêntese, considera-se aqui que a ética, como uma teoria, se propõe compreender os critérios e valores que orientam o julgamento da ação humana em suas múltiplas atividades. Neste sentido, se refere à reflexão crítica sobre o comportamento humano, interpreta, discute, problematiza e investiga valores e princípios. Procura respostas ao “que deve ser feito” e não ao “que pode ser feito” do ponto de vista das razões de se fazer ou deixar de fazer, de aprovar ou desaprovar algo, do que é bom e do que é mal, do justo e do injusto. (BORGES; DALLAGNOL; VOLPATO, 2002).

No que tange a ética na relação com a profissão de Enfermagem, como uma prática social, há legislações específicas e que dispõem sobre o exercício profissional<sup>33</sup>, e das competências de cada profissional, como, por exemplo, das decisões que estabelecem o que são cuidados de enfermagem complexos e privativos do Enfermeiro. O código de ética profissional explicita, como uma prescrição moral, os princípios fundamentais da profissão, os direitos dos trabalhadores, suas responsabilidades, deveres e proibições<sup>34</sup>. Mais especificamente, ao buscar uma definição de Ética de Enfermagem, aqui se faz

---

<sup>33</sup> Lei do Exercício Profissional n. 7498 de 25 de junho de 1986. Dispõe sobre a regulamentação do exercício da enfermagem e dá outras providências. Diário Oficial da União 1986. 26 junho, seção I, p. 9273-5.

<sup>34</sup> Lei 8967 de 28 de dezembro de 1994. Altera a redação do parágrafo único do art. 23 da Lei 7.498, de 25 de junho de 1986. Dispõe sobre a regulamentação do exercício da enfermagem e dá outras providências. Lex: coletânea de legislação e jurisprudências, 1994. Dezembro, 58, p. 1756.



referencia a que se encontra nos Descritores em Ciências da Saúde (DeCS)<sup>35</sup>, conforme o que segue: “Princípios de uma conduta profissional apropriada relativa aos direitos e deveres dos próprios enfermeiros, seus pacientes e os companheiros profissionais, como também às ações deles no cuidado de pacientes e em relações com suas famílias”.

Igualmente importante, permeando o Código de Ética profissional da Enfermagem, por respeito à dignidade humana, encontra-se o conceito de responsabilidade e de autonomia e, nesse campo, a Teoria Kantiana se destaca, pois são suas as reflexões que a embasam. Ou vejamos o que se encontra em Souza:

A autonomia surge como uma vontade de cuidar de si, sendo que essa vontade tem fundamento na liberdade do sujeito e, para Kant, o fato de a razão ser destacada faz com que a autonomia, associada à moralidade, esteja centrada na subjetividade, sendo assim a vontade está relacionada com uma razão prática, com um dever, imperando a liberdade da vontade sobre o imperativo do dever ou da tarefa (SOUZA, 2004, 1082-1083).

Admite-se que toda ação ética comporta uma relação com a realidade em que se insere e com o código ao qual se refere. No entanto, cabe perguntar: a dimensão ética do cuidado pode ser reduzida a um código de ética profissional, ou a atos conforme uma regra, lei ou valor? Igualmente, reconhecendo-se que o campo da ética nos ajuda a pensar na concretude do dia-a-dia, dir-se-ia que ela implica também certa relação consigo mesmo, em uma crítica constante do que se é e do que se faz para mudar.

## 5.2 A CATEGORIA CUIDADO E AS PRÁTICAS EM SAÚDE

O conceito de cuidado é bastante abrangente e incorpora significados diversos, desde significados como desvelo, solicitude, diligência e atenção, zelo e que se concretiza no contexto das relações sociais. A palavra “cuidado” vem do latim, no sentido de cura – que expressa atitude de cuidado, desvelo, de preocupação e de inquietação pela pessoa amada ou por um objeto de estimação; e outra, derivada de *cogitare-cogitatus* que tem o mesmo significado de cogitar, pensar, colocar atenção, mostrar interesse, revelar atitude de desvelo e de

---

<sup>35</sup> Centro Latino-Americano e do Caribe de Informação em Ciências da Saúde. Descritores em Ciência da Saúde. Bireme; 2008. Disponível em: <<http://decs.bvs.br/homepage.htm>>.

preocupação. Também diferentes são as perspectivas que caracterizam as discussões sobre os sentidos do cuidar, como a filosófica, a técnica – instrumental, a política, a cultural, a ética.

No âmbito profissional da saúde, a categoria “cuidado” encontra-se inserida no fazer dos diferentes profissionais que a compõem, porém difere na sua forma de expressão, embora atrelada a um bem valioso em si, a vida humana. Nessa abordagem, uma série de princípios teóricos cerca a noção de cuidado nas práticas de saúde e se adentra em um mundo que se convencionou chamar de clínica e ou trabalho assistencial. Recorrendo a Gadamer (2006) trata-se aqui menos de buscar *conhecer* um dado aspecto da realidade do que procurar *entendê-lo*. E para entender toda a problemática sobre o cuidado nas práticas em saúde, se utiliza certos recortes de uma realidade atual.

Pensar sobre o cuidado passa, sobremaneira, por uma reflexão filosófica, pois que fortifica os saberes que participam do *corpus* de conhecimento das disciplinas na área da saúde. Remete-se ao pensamento de Sócrates, Platão, Aristóteles, Santo Agostinho, Rousseau, Kant, Husserl. Reconhece-se o pensamento de diferentes correntes filosóficas, mas, em uma breve aproximação da categoria “cuidado” como um construto filosófico, se encontra na obra do filósofo Martin Heidegger (1889-1976) em *Ser e Tempo* (1997) que se vale de uma antiga fábula de Higino para argumentar acerca da existência humana. Com a sua fenomenologia hermenêutica e sua analítica existencial, Heidegger refere-se ao “dasein”, ao “ser-aí”, aquele “ser lançado” no mundo, em uma dialética de presente, passado e futuro, numa construção sempre em curso e que tem como substrato a linguagem e como “artesan” o “cuidado” (*sorge*). Nesta perspectiva, o “fazer cuidado”, ou o ato de cuidar, diz respeito a uma atitude, a um modo de “ser-no-mundo”, a “ser-com”, a “ser-em-relação”, adotado pelo ser humano em relação à sua ação e ao fenômeno da vida em sua totalidade. Assim entendido, o cuidado está na essência da existência humana.

Retira-se dessa complexa e grandiosa obra que, em sua incessante atividade, o cuidado molda, a partir do mundo e contra a sua dissolução nesse mundo, as diversas formas particulares da existência (HEIDEGGER, 1997). O cuidado como dimensão ontológica foi trabalhado por Heidegger (1997) sendo que, para ele, o cuidado ou “cura” se dá como um testemunho ontológico da presença originária. O cuidado é visto, então, como inerente à existência humana, o próprio

ser do ser do humano, como um “artesão” da construção sempre em curso dessa existência, conforme assinalado por Ayres (2004 p. 73-92). Sua filosofia sobre o cuidado nos trouxe a possibilidade de um cuidado mais autêntico, pois que, em sua natureza, está envolvido por modos de ser e fazer que não se encerram em procedimentos técnicos e tecnológicos.

As formas de compreender o cuidado em saúde encontram-se diretamente relacionadas com os discursos em seus diferentes contextos históricos. Identifica-se, assim, que em um tempo cronológico do Brasil Colonial e Imperial, predominava o discurso religioso e o cuidado, então, estava relacionado à caridade. A partir do século XIX, é o discurso médico (discurso científico) que detém a verdade, e o cuidado passa a ser especializado. Na atualidade, os discursos que circulam na saúde é o da interdisciplinaridade, noção aqui trazida conforme a considerada por Paviani (2005, p. 20), a qual “pode ser praticada na atuação profissional, especialmente quando se requer a busca e a sistematização de conhecimentos provenientes de diversas áreas do conhecimento para resolver problemas reais”.

O termo “cuidado” em saúde é entendido como um conceito organizador das formas de trabalho, considerado por Waldow (2006) como foco unificador da profissão de Enfermagem, e faz referencia a um conjunto de princípios e estratégias que norteiam a relação entre um sujeito, o profissional de saúde que presta o atendimento e o outro sujeito, o paciente. Envolve, portanto, relações interpessoais, como também a percepção de si e do meio, entre modos de vida pessoal e profissional, diferentes vivências e histórias de vida. No exercício da profissão, há ações que refletem o ser humano que se é. Necessário, então, considerar as dimensões da subjetividade – pessoal e profissional – envolvida nessas relações e no processo de trabalho como um todo.

Intrínseco à categoria de cuidado em saúde encontra-se o conceito de saúde, má saúde, doença, onde a dificuldade é a de se encontrar uma acepção única para a compreensão desse fenômeno, já que suas diferentes leituras e sentidos estão marcados por uma perspectiva histórica dos sujeitos (indivíduo e coletivo) e que construída socialmente, pelos diferentes paradigmas e modelos explicativos de saúde (e doença) delineados ao longo da história das sociedades e pelas diferentes maneiras de “sentir-se saudável”, ou “sentir-se doente”. Se no que diz respeito à temática do cuidado encontram-se várias formulações, isso não é diferente em relação ao conceito de saúde.

Assim, em um resgate da concepção de saúde, seu conceito encontra-se nas origens do pensamento grego, como nos métodos de Hipócrates e Platão. Em Hipócrates tem-se a compreensão do todo do ser humano e das partes desse todo, ou, corpo, alma, natureza e sociedade compreendidos como partes indissociáveis de um todo. O método proposto por Hipócrates para o cuidado centrava-se na totalidade do ser humano, e não apenas na doença ou na patologia. A partir do conhecimento das partes que consistiam o todo se buscava o equilíbrio necessário a cada indivíduo. Nesse entendimento, a saúde, então, resulta das relações de equilíbrio entre as partes que constitui o todo. Já para Platão, a saúde, como uma virtude (*Arete*) é a saúde da alma, cujo cuidado dava-se através do conceito de *pharmakon*, palavra que pode prevenir, curar, envenenar ou mascarar e do seu uso correto. Assim, se utilizado com o fim de levar ao conhecimento e ao equilíbrio, era um remédio. Se mal empregado, porém, era um veneno e se utilizado de forma dissimulada, um cosmético. Isso remete a se pensar que há um caráter terapêutico da filosofia, enquanto cuidado e equilíbrio, para a saúde do ser humano.

Com a mudança do modelo flexneriano, diluindo a concentração de poder (MENDES, 1996) surgiram outros modos de entender o conceito de saúde, os quais se centram no conceito ampliado de saúde, e em um trabalho interdisciplinar e transdisciplinar. Nessa leitura, a saúde é entendida como um valor social, não mais reduzida ao binômio saúde-doença, largamente difundida pelo senso comum, e centrada em um modelo biomédico. Mas entendida como um modo de vida, como um projeto de manutenção do bem estar físico, psíquico, socioambiental, na produção de cidadania e autonomia por parte das pessoas. As várias dimensões de saúde referem-se àquelas que constituem um bem humano, ou a saúde, compreendendo sua dimensão orgânica, psicológica, socioambiental e ético – espiritual. Na visão de Almeida Filho (1997) a saúde é, *a priori*, um objeto complexo, portanto, multifacetado, plural, podendo gerar inúmeros discursos a partir dos diferentes pontos de vista; é plural em olhares e significações. Conforme expõe Luz (2001), essa pluralidade está presente tanto nas representações, modelos e discursos, como no mercado social da saúde.

A saúde é um estado dinâmico, em que a ideia de doença é uma constante. Apoiando essa ideia, se refere à Canguilhem (2000) quando interpreta que: “O homem são não é, portanto, são. Sua saúde é um equilíbrio conquistado à custa de rupturas incoativas. A ameaça da doença é um dos elementos constitutivos da

saúde” (2000, p. 261). A concepção internacional de saúde trazida pela Organização Mundial da Saúde (OMS) a descreve como um estado (completo) de bem estar físico, mental e social, e não apenas a ausência de doença, concepção essa que vem recebendo muitas críticas, levando-se em consideração as inúmeras variáveis inerentes ao ser humano. Ressalta-se também que o processo saúde e doença se expressa na singularidade humana, enquanto objeto dessa situação, havendo, portanto, uma linha tênue entre elas. O ser humano vivencia este processo como experiência, no sentido atribuído por Canguilhem (2000, 160):

A vida não é, portanto, para o ser vivo, uma dedução monótona, um movimento retilíneo; ela ignora a rigidez geométrica, ela é debate ou explicação com um meio que há fugas, esquivamentos e resistências inesperadas. Achamos que a vida de qualquer ser vivo, mesmo que seja uma ameba, não reconhece as categorias de saúde e doença, a não ser no plano da experiência, que é, em primeiro lugar, provação no sentido afetivo do termo, e não no plano da ciência. A ciência explica a experiência, mas nem por isso a anula.

Referindo-se a abordagem atual do conceito de saúde esta se dá através de um conceito ampliado, ou, a saúde como um valor social, não mais reduzida ao binômio saúde – doença, mas entendida como um modo de vida, como um projeto de manutenção do bem estar físico, psíquico, socioambiental por parte das pessoas. As várias dimensões de saúde referem-se àquelas que constituem um bem humano, ou a saúde, compreendendo sua dimensão orgânica, psicológica, sócio ambiental e ético-espiritual, contrapondo-se a um modelo biológico, curativo e “hospitalocentrico”, e implicado em práticas que se dão de forma fragmentada, em saberes isolados e pouco articulados. Práticas em saúde que também se acredita significam legitimar a fragmentação do sujeito social contemporâneo.

Não por acaso as discussões atuais sobre as características que cerceiam as práticas de saúde e estruturam a noção de “cuidado” intrínseca a elas, uma vez que a noção de cuidado é polissêmica e transita por diferentes abordagens conceituais e metodológicas. Concomitante aos avanços científico e tecnológico há uma preocupação crescente quanto aos aspectos que cerceiam o cuidado em saúde. Apresentam-se propostas de humanização e integralidade como estratégias de enfrentamento à crise nas práticas de saúde no Brasil, que busquem ativamente relacionar aspectos técnicos aos aspectos humanistas quando ao encontro daquele indivíduo que necessita de cuidado. Não é senão como resposta a isso que se torna

compreensível o surgimento recente no campo da saúde de diversas propostas para sua reconstrução, sob novas ou renovadas conformações, tais como integralidade, promoção da saúde, humanização, vigilância da saúde etc. (CZERESNIA; FREITAS, 2003).

Com efeito, a categoria cuidado também pode ser entendida como assistência, como “cuidado técnico” e, nesse modelo de assistência, de “fazer cuidado”, a reorganização do processo de trabalho em Enfermagem, em novos moldes, passa pela integralidade de suas ações e inclui a abertura de espaços democráticos, que visam a ampliar escutas e trocas entre o que cuida do outro e o outro, o paciente. As práticas em saúde e o cuidado intrínseco a elas, como já colocado, são (ainda) marcados pela objetivação do outro; pela fragmentação do corpo humano e pela especialização dos saberes sobre ele; pelo distanciamento e pela intermediação tecnológica das relações. Como afirma Luz (2003) o paradigma na contemporaneidade afastou de suas investigações diagnósticas e intervenções o sujeito. Mas é na tentativa de superação da “cisão eu-outro” (Teixeira, 2003) e da construção de uma relação sujeito – sujeito que se está propondo práticas de cuidado. Cabe perguntar o sentido que o cuidado adota nos seus diferentes contextos, e que se pode traduzir através de fragmentos do discurso de um paciente:

[...] a caminho do centro cirúrgico, a maca atravessa corredores gelados, porém o frio dentro de mim não tem a ver com a temperatura do dia. Entre o apartamento e a mesa de operação tenho um longo caminho... Luto contra cada instante, tenho que chegar intacto à mesa Preciso vencer alguns metros de corredores. Conto com a possibilidade de vida por metros. Não sinto dor, indisposição, náuseas, eu poderia ter caminhado, ir batendo um papo [...] (BRANDÃO apud JOUCLAS et al, 1998, p. 46).

Um olhar retratado ao cotidiano do fazer profissional de saúde vem sendo pesquisado e denunciado por pesquisas na área como os de Lunardi (1999). Fonte de amplas discussões, a área da saúde vem sendo tema recorrente e a crise que se visualiza é expressa em discursos que aparecem nos diferentes meios de comunicação, nos serviços de saúde, no meio acadêmico, na sociedade, em geral. Essa crise se traduz em um verdadeiro “caos”, na carência, ou má distribuição, de profissionais da área que não alcançam os de mais necessidade de ajuda, na precariedade de materiais, equipamentos, com improvisações perigosas, na dificuldade no acesso das pessoas aos serviços de saúde. Grande fluxo de pacientes, o que exige do profissional prontidão no atendimento, agilidade, tomada

de decisão rápida, eficiência, para atender a todos. Mesmo com as mais avançadas tecnologias, estas não se encontram ao alcance de todos. E longas são as filas de pessoas a espera de atendimento, como longo também o tempo na solução de problemas. Insatisfações de toda ordem, em falas de “falta de cuidado”. É nesses cenários, enquanto espaço maior de trabalho, onde o profissional de saúde passa a maior parte de seu tempo.

O trabalho é parte integrante da vida adulta e uma construção social. É através dele que construímos nossa identidade, adquirimos conhecimentos, vivências, experiências, habilidades. Através dele, transformamos a natureza, as condições de ser e estar no mundo e as condições de adoecer e morrer. Por isso, o trabalho pode ser tanto fonte de realização como de sofrimento, situações que podem co-habitar em um mesmo espaço. Dejours (1998, p. 22) considera o trabalho como “fonte de equilíbrio para uns, é a causa de fadiga para outros”. Segundo esse autor, cada indivíduo realiza o trabalho de uma forma pessoal. Pode proporcionar realização, satisfação, prazer, como também sofrimento.

Pensar sobre o trabalho em saúde é apontar, dentre outros aspectos, os que se relacionam à auto – organização desses espaços de trabalhos e de sua inerente complexidade, pois neles transitam diferentes saberes que conformam e organizam as relações sociais que se estabelecem entre elas. Já pensar no trabalho profissional do Enfermeiro é considerar que se tem envolvido nessa prática, nesse fazer, conhecimentos associados a uma dimensão social, política e econômica e, por outro lado, a relação\ interação entre Enfermeiro – paciente e Enfermeiro – outros profissionais de saúde. E é nessa perspectiva que o trabalho em saúde se constitui de uma prática ampla e de múltiplas dimensões. Nesse entendimento, “ao assumir o cuidado, durante as 24 horas do dia, a Saúde necessita tomar posição também quanto à sua responsabilidade ética, legal e moral, e não apenas técnica e científica” (CARRARO et al, 2008, p. 504).

Aspecto levantado e criticado por muitos, os profissionais da área da saúde estão expostos a regimes de trabalho que se aproximam do insalubre. Revezamento de plantões que se repetem sem repouso adequado e recomendado, quando, por exemplo, da ausência de colegas ao trabalho. Além de problemas individuais, há sobrecarga emocional, como as dificuldades de relacionamento interpessoal, ou de como os profissionais são, muitas vezes, obrigados a lidar com situações de desagrado, quando não de agressão, por parte dos pacientes e familiares. As

demandas podem ser excessivas e o cotidiano de trabalho é alternado entre a recuperação da saúde, da alegria e, então, sentimentos de satisfação. Aos de indignação, até mesmo de raiva, frente à dor, ao sofrimento psíquico, quando não da perda do paciente, traduzida na morte clínica. Há urgência de tudo, intensidade em tudo. Neste tensionamento de sentimentos, de emoções, podem-se observar consequências como a somatização por parte dos profissionais de saúde, como indicam várias pesquisas em psicopatologia do trabalho, e que tratam, por exemplo, do *stress* e da síndrome de *burnout*<sup>36</sup>.

Nesse momento, considerados os contextos, encontra-se o sujeito que cuida do outro, no caso o profissional Enfermeiro, intermediando ações, onde o que está em jogo é a relação entre seres humanos, onde se dão as trocas, entre o paciente, o *ser do cuidado*, e o profissional de saúde, aquele que cuida. A isso observa Pires (1999) que se faz importante considerar a objetividade e a subjetividade inerentes ao trabalho em saúde, tendo-se em vista que o objeto que o constitui são seres humanos cujas intervenções técnicas são sempre permeadas por relações interpessoais (PIRES, 1999, p. 64-75).

E como diminuir o sofrimento? Entretanto a realidade que se apresenta, e mesmo consideradas as limitações e as dificuldades, não se está liberado de produzir reflexões que permitam buscar outros caminhos, outras formas de fazer cuidado, pois se entende que também no plano do fazer profissional é possível designar por “cuidado” uma atitude que busque ativamente um sentido existencial, ou, mais precisamente, o “cuidado de si”, como uma atitude positiva, como um recurso de autotransformação, onde o cuidado de si apresenta-se como uma prática alternativa de se constituir um sujeito ético, moral. O cuidado de si como um caminho ético evidenciado por Foucault como uma prática de liberdade.

---

<sup>36</sup> Síndrome de Burnout. Em uma perspectiva social-psicológica esse conceito considera a síndrome como uma reação à tensão emocional crônica principalmente por se lidar direta e excessivamente com pessoas (MASLACH; SCHAUFELI; LEITER, 2001).



## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A título de considerações finais e diante do exposto nos capítulos anteriores, se retoma o caminho a que esse estudo se propôs desenvolver. Inicialmente, se apresentou um percurso da leitura que Foucault realizou em sua trajetória intelectual para apoiar a compreensão sobre a noção de práticas de si e cuidado de si, visando explicitar as principais ideias que cercam essa noção e que emergem da análise realizada por ele, considerada, desde suas origens no pensamento grego romano clássico à atualidade. A noção de práticas de si é trazida por Foucault como sendo a maneira do sujeito constituir-se em sua subjetividade, em uma relação consigo mesmo, conhecendo a si mesmo, relacionando-se consigo mesmo, onde o cuidado de si se apresenta como uma alternativa que possibilita ao sujeito se constituir em um sujeito, se constituir em um sujeito ético, moral e livre.

Ao esboçar sobre os momentos do cuidado de si analisados por ele, Foucault anuncia como ponto de partida teórico os diálogos socrático-platônicos, na *Apologia*. Em Sócrates, identifica o mestre do cuidado de si, aquele que interpela as pessoas e as convida a cuidarem de si mesmas, pois, assim, estariam cuidando da própria cidade. Nesse momento, a finalidade do cuidado de si era a cidade, o bom governo da *polis*. Também aparecem três questões pertinentes à relação do cuidado de si, ou seja, as que se referem à política, a pedagogia e ao conhecimento de si, onde se tem que o cuidado de si, na primeira questão, diz respeito ao cuidado permanente consigo mesmo, da juventude à velhice, na medida em que mais tarde se pretenderia ocupar-se com os outros. No que importa à pedagogia, sua função era a de reparar falhas no processo de aprendizagem, completar uma tarefa, para um processo efetivo de formação, e que permitiria abandonar maus hábitos, falsas opiniões. A terceira questão considera a relação consigo apoiada na relação com o outro, o outro como “diretor da consciência”, pois não se pode ocupar-se consigo sem a ajuda do outro.

No período considerado a *época de ouro* para a cultura de si, os dois primeiros séculos de nossa era, o cuidado de si configura-se como um “fenômeno cultural”, de diversas práticas sociais e que assume uma forma geral para todos: jovens, adultos, velhos. Foucault, então, nos apresenta Sêneca, Epiteto, Epicuro, Filon de Alexandria, Marco Aurélio, que desenvolveram uma série de prescrições no que diz respeito à preocupação do sujeito em relação a si mesmo, e as práticas de

si, como a escrita de si, o exame de consciência, a vigilância do sujeito sobre sua conduta. Prescrições essas de natureza eminentemente ética, pois o cuidado de si tinha como função primeira o exercício da liberdade individual pensada a partir das técnicas de si. Exercício de si que implicava a responsabilidade do sujeito para com os outros. Ao ocupar-se de si mesmo, se exercia a liberdade, porque cuidar de si significava a superação de todos os instintos que poderiam prejudicar a existência. No mundo romano, só era possível cuidar de si mesmo se fosse cumprida uma série de regras e condutas que se apresentavam como verdades para o sujeito.

Oito séculos mais tarde, a mesma noção de “cuidado de si” aparece no momento descrito como ascético cristão, em que ter cuidado consigo mesmo é explorar os recantos da alma, em práticas descritas como a da confissão cristã. Para Foucault, as técnicas de si, as práticas de si, no cristianismo, perderam certa importância e autonomia, em resultado ao exercício de um poder pastoral e, mais tarde, das práticas do tipo educativo, médico e psicológico. Nesse período, o cuidado de si esteve atrelado à busca pela verdade e ao alcance da salvação após a morte tendo como componente a renúncia de si. Essa modificação no cuidado de si operada pelo Cristianismo permitida pela prática da confissão tinha o objetivo de encontrar os pecados, os desejos, os males ocultos na alma do indivíduo.

Enfim, para caracterizar a cultura grega, helenística e romana, Foucault se refere à noção grega de *epimeléia heautoû*, e traduzida pelos latinos por *cura sui*, que diz respeito ao cuidado de si mesmo, ao ocupar-se consigo mesmo. Por trás dessa noção há um determinado sujeito, o sujeito do conhecimento. De um lado, o conhecimento do sujeito e do outro o conhecimento do sujeito por ele mesmo, e que foi originariamente colocado pela fórmula socrática “conhece-te a ti mesmo”, a prescrição délfica do *gnôthi seautón*, termo este subordinado em relação à expressão *epimeléia heautoû*, “cuida de ti mesmo”. Na Antiguidade, o cuidado de si, o domínio de si representava um valor moral e estético, de uma relação consigo, constituída a partir da liberdade, numa estética da existência. Para Foucault, essa é a fórmula original sobre a questão e relação entre sujeito e verdade.

Quando no denominado momento “cartesiano”, abordado no terceiro capítulo pela proximidade ao tema sobre o cuidado de si na Modernidade, Foucault demonstra que há uma relação inversa entre o “cuidado de si” e o “conhecimento” e a oposição entre o sujeito antigo e o sujeito moderno, onde as ações só têm valor enquanto ajudam o sujeito a se conhecer melhor, sendo a causa dessa

transformação histórica as condições de acesso, na Modernidade, do sujeito à verdade e ao conhecimento, e não mais ao “cuidado de si”. Enquanto na Antiguidade o princípio da *epimeléia heautoû* mantinha uma estreita conexão com o cuidar de si mesmo, e atribuído como um valor positivo, na Modernidade ele é ofuscado pelo princípio do *gnôthi seautón*, o conhecimento de si, e relacionado ao egoísmo ou volta sobre si. A impossibilidade do cuidado de si advém com o que Foucault denomina de “momento cartesiano” período este não vinculado tão somente a Descartes. O modo de pensar cartesiano deixou como herança uma dicotomia entre mente – corpo perde-se a dimensão do todo e, com isso, a compreensão integral do ser humano.

Para entender a problemática do sujeito em relação com as práticas de si, há que se ter em conta os processos de subjetivação ou, nas palavras de Foucault, certos dispositivos de subjetividade que vem constituindo esse sujeito. Entre o sujeito antigo e o moderno há uma ligação de subordinação entre cuidado de si e conhecimento de si. O tema da subjetividade sempre foi objeto de análise de Foucault, que começou por problematizar o modo como o sujeito se constituía e era atravessado pelos jogos de verdade a partir do estudo da ética do cuidado de si na Antiguidade.

Consultando livros prescritivos de filósofos antigos, traçou uma análise sobre a questão do sujeito. Na Antiguidade, as técnicas de si (e a problematização da questão dos prazeres sexuais) tinham como objetivo fazer com que o sujeito tivesse o domínio de si. No período ascético – cristão, e referindo-se a uma moral de austeridade sexual, a cultura de si cede espaço a uma cultura de sujeição enquanto que, na Modernidade, os modos de subjetivação passam a ser produzidos por meio dos saberes institucionais. O retorno de Foucault à moral Greco – romana se deve à possibilidade de se pensar a liberdade e a autonomia como inerentes ao sujeito ético, em uma prática refletida de liberdade, e que percebe as sujeições a que está submetido, questionando-as e sendo menos sujeitado.

Fala também em verdade, não qualquer verdade, mas aquela que se encontra entre o que se diz e o que se faz, em uma prática constante de autoconhecimento, pois é necessário conhecer a si mesmo para saber como modificar sua relação consigo e com os outros. E nessa busca, diz Foucault, se exigia uma *ascese*, um trabalho de si para consigo. E conforme a sua proposta, para o sujeito ter acesso à verdade, é necessário que se transforme e se modifique.

Nesta reflexão a verdade tem papel importante no conhecimento de si, sendo necessária a sua apropriação como condição para o cuidado de si.

Aceitando que o papel da Filosofia é refletir acerca das questões do já conhecido para compreender e redimensionar tais questões, entendeu-se importante trazer a categoria cuidado e alguns dos seus significados, por meio da possibilidade de indagar sobre os modos de “fazer cuidado” em seus diferentes momentos históricos. Modos esses inseridos em espaços tensos por estarem habitados por diferentes formações discursivas, modelos hierarquizados de funções e que envolve relações pessoais, a percepção de si e do outro. Importante também pontuar que tanto o “cuidado de si” quanto às formas de subjetivação encontram-se situados no campo do trabalho, este entendido não apenas como uma atividade, mas também como produtor de modos de ser, e que constitui um *si*, pelo qual o sujeito se reconhece. E diante dessa questão, surgem outras indagações: – como vimos dirigindo o nosso olhar para a nossa vida, permitindo-nos aplicar as práticas de si, incluindo o exercício do pensar, na condução de uma vida plena?

A resposta, não conclusiva a esses questionamentos, parte da noção sobre as práticas de si e cuidado de si na perspectiva apresentada por Foucault, que parece nos convidar a pensar sobre a vida de cada um em relação a outras vidas, como uma prática constante, como um preceito de vida, pois coloca o sujeito diante de um sentido ético para um modo de viver e que pode ser trazido para a atualidade como um estilo de vida. Não se acredita, no entanto, sugerir que o sujeito contemporâneo deva voltar-se para si mesmo, em uma prática circunscrita a si como uma prática narcísica, mas em um exercício que se fundamenta em um trabalho que pretende uma autoconstrução de si, uma maneira de conduzir-se, cuja trajetória se dá ao longo de toda a vida, em conformidade com a verdade. O qual, sem dúvida, favorece o processo do cuidado com o outro, quando baseado em uma conduta ética, em uma visão integralizada, e que valoriza a subjetividade do ser humano.

O cuidado de si é concebido por Foucault como valor ético por si mesmo e que implica sempre uma escolha de modo de vida ou, de outro modo, a ética como uma prática refletida de liberdade, o que vale lembrar que, mesmo sem escolher, isto já é uma escolha. Uma escolha por vezes difícil de ser vivida na contemporaneidade, onde se assiste ao triunfo do indivíduo e ao *reality show*, que parece espelhar um ideal de modo de vida, numa sociedade comprometida com “um

projeto de vida boa” e de gratificação imediata, mas que se observa no desafio do sujeito pensar sobre seus modos de vida e seu fazer profissional.

Referindo-se ao permanente processo de constituição do sujeito, pode-se pensar que o sujeito contemporâneo é passível de transformações, aberto a possibilidades de ser o que se é, sempre buscando produzir outra forma de pensar, e, nesse movimento, criar novas formas de existir e resistir. Indiscutivelmente, o exercício do cuidado de si é uma tarefa que se apresenta sempre desafiadora. Acredita-se, no entanto, que no exercício de um trabalho crítico em relação a si próprio, ao outro e ao mundo em que se vive, como um cuidado consigo, um inquietar-se, é, ao mesmo tempo, prática de si e deslocamento de limites, modo de se constituir em um sujeito ético e livre e preparado para as diferentes exigências da vida e do trabalho em saúde.

Por fim, se quer enfatizar que a temática sobre as práticas de si e cuidado de si na análise de Foucault, por sua complexidade e abrangência, requer outros estudos, para maior aprofundamento.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Os maus costumes de Foucault. **Pós-História**, Assis, São Paulo, v. 6, p. 67-86, 1998.

\_\_\_\_\_; VEIGA-NETO, A.; SOUZA-FILHO, F. (Org.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autentica, 2008. (Coleção Estudos Foucaultianos).

ALMEIDA FILHO, N. Transdisciplinaridade e saúde coletiva. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1/2, p. 63-72, 1997.

AYRES, J. R. C. M. Cuidado e reconstrução das práticas de saúde. **Interface – Comunic.**, Saúde Educ., v. 8, n. 14, p. 73-92, 2004.

\_\_\_\_\_. et al. O conceito de vulnerabilidade e as práticas de saúde: novas perspectivas e desafios. In: CZERESNIA, D.; FREITAS, C. M. (Org.) **Promoção da Saúde**: conceitos, reflexões, tendências. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2003, p. 117-139.

\_\_\_\_\_. Hermenêutica e humanização das práticas de saúde. **Ciências & Saúde Coletiva**, v. 10, n. 3, p. 549-560, 2005.

\_\_\_\_\_. Sujeito, intersubjetividade e práticas de saúde. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 6, n. 1, p. 63-72, 2001.

BOFF, L. **Saber cuidar**: ética do humano, compaixão pela terra. Petrópolis: Vozes, 2003.

BORGES, M. de L.; DALLAGNOL, D.; VOLPATO, D. **Ética**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

CASTRO, Edgardo. **El Vocabulario de Michel Foucault**. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2004.

\_\_\_\_\_. **O normal e o patológico**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault**: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CENTRO LATINO -AMERICANO E DO CARIBE DE INFORMAÇÃO EM CIÊNCIAS DA SAÚDE. **Descritores em Ciência da Saúde**. Bireme. 2008. Disponível em: <<http://decs.bvs.br/homepage.htm>> <<http://decs.bvs.br/homepage.htm>>. Acesso em: 14 dez. 2013.

CONSELHO FEDERAL DE ENFERMAGEM. Resolução n. 311, de 8 de fevereiro de 2007. Dispõe sobre a reformulação do código de ética dos profissionais de enfermagem. Disponível em: <<http://site.portalcofen.gov.br>>. Acesso em: 14 dez. 2013.

CZERESNIA, D.; FREITAS, C. M. **Promoção da saúde**: conceitos, reflexões, tendências. Rio de Janeiro, Fiocruz, 2003.

DE GASPERI, P.; RADUNZ, V. Cuidar de si: essencial para enfermeiros. *REME Rev. Min. Enferm.*, v. 10, n. 1, p. 82-87, jan./mar. 2006.

DEJOURS, Christophe. **A loucura do trabalho**: estudo de psicopatologia do trabalho. São Paulo: Cortez, 1998.

DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. **Conversações**. 5. ed. São Paulo: Editora 34, 2006.

DESCARTES, R. **Discurso do método, meditações, objeções e respostas**. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

DÍAZ, E. **A filosofia de Michel Foucault**. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

DREYFUS, D; RABINOW, P. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.

EWALD, François. Michel Foucault. In: ESCOBAR, Carlos Henrique de. (Org.). **Michel Foucault - o dossiê**: últimas entrevistas. Rio de Janeiro: Taurus, 1984. p. 71-73.

\_\_\_\_\_; FONTANA, Alessandro; GROS, Frédéric. **A hermenêutica do sujeito**: Michel Foucault. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Coleção Tópicos).

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

\_\_\_\_\_. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU, 1996.

\_\_\_\_\_. **A vontade de saber**. São Paulo: Graal, 2003.

\_\_\_\_\_. **Da arqueologia do saber à estética da existência**. Rio de Janeiro: NAU, 1998.

\_\_\_\_\_. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. (Coleção Ditos & Escritos; V).

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. (Coleção Ditos & Escritos, V).

\_\_\_\_\_. **História da loucura**. São Paulo: Perspectiva, 2000.

\_\_\_\_\_. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade: a vontade de saber**. 12. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1997.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985. v. 3.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade: o uso dos prazeres**. 7. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984. v. 2.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. 22. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

\_\_\_\_\_. O sujeito e o poder. In: RABINOV, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes. 1995.

GADAMER, H. G. **A razão na época da ciência**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

\_\_\_\_\_. **O caráter oculto da saúde**. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

\_\_\_\_\_. **O mistério da saúde: o cuidado da saúde e a arte da medicina**. Lisboa: Edições 70, 2002.

GARCÍA, Francisco Vásquez. Cómo hacer cosas con Foucault. **Revista de Filosofía**. Barcelona – ES, n. 28, p. 71-86, 2000.

GROS, Frédéric. Da morte do sujeito à invenção de si: experiências do pensamento e exercícios espirituais estoicos a partir de Michel Foucault. In: NOVAES, A. (org.) **Mutações: a experiência do pensamento**. São Paulo, SESC/SP, 2010.

\_\_\_\_\_. O cuidado de si em Michel Foucault. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

\_\_\_\_\_. Situação do curso. In: FOUCAULT, M. **Hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.



HADOT, P. **O que é a filosofia antiga?** São Paulo: Loyola, 1999.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HEIDEGGER, M. A cura como ser da presença. In: \_\_\_\_\_. **Ser e tempo.** Petrópolis: Vozes, 1997. p. 243-300.

KRUSE, M. H. L. **Os poderes dos corpos frios:** das coisas que se ensinam às enfermeiras. Tese (Doutorado em Enfermagem). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, 2003.

LUNARDI, V. L. **A ética como o cuidado de si e o poder pastoral na enfermagem.** Pelotas: UFPel, 1999.

\_\_\_\_\_. **Do poder pastoral ao cuidado de si:** a governabilidade na enfermagem. 1997. Tese (Doutorado em Enfermagem). Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Enfermagem, Florianópolis, 1997.

LUZ, M. T. Políticas de descentralização e cidadania: novas práticas de saúde no Brasil atual. In: PINHEIRO, R.; MATTOS, R. A. (Org.). **Os sentidos da integralidade na atenção e no cuidado à saúde.** Rio de Janeiro: Abrasco, 2001. p. 17-38.

MACHADO, Roberto. **Ciência e saber:** a trajetória da arqueologia de Foucault. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

\_\_\_\_\_. **Foucault:** a ciência e o saber. 3. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006.

\_\_\_\_\_. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Graal, 1979.

MARCONDES, D. **Textos básicos de ética:** de Platão a Foucault. 3. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

MENDES, E. V. **Uma agenda para a saúde.** São Paulo: Hucitec, 1996.

MERHY, E. E. O ato de cuidar: a alma dos serviços de saúde. In: BRASIL. Ministério da Saúde. **Caderno de textos do projeto-piloto Ver-Sus Brasil.** Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2003. p. 80-99.

MUCHAIL, Salma Tannus. Cuidado de si e coragem da verdade. In: GROS, Frédéric. **Foucault:** a coragem da verdade. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

\_\_\_\_\_. Marginalização filosófica do cuidado de si: o momento cartesiano. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M.; VEIGA-NETO, A. SOUZA FILHO, A. (Org.). **Cartografias de Foucault.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 265-376.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. **Relatório sobre a saúde no mundo:** saúde mental - nova concepção, nova esperança. 2001. Disponível em: <<http://www.ccs.saude.gov.br>>. Acesso em: 10 jun. 2013.

ORTEGA, Francisco. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

PADILHA, M. I. C. S.; BORENSTEIN, M. S. O panorama da história da enfermagem na região sul do Brasil. **Revista Enfermagem**, v. 4, n. 3, p. 369-75, 2000.

PAVIANI, J. **As palavras e os dias**. Caxias do Sul: Educs, 2002.

\_\_\_\_\_. **Interdisciplinaridade: conceito e distinções**. Caxias do Sul: Educs, 2005.

\_\_\_\_\_. **Uma introdução à Filosofia**. Caxias do Sul: Educs, 2014.

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

PEREIRA, Everton Almeida. Sujeito e linguagem em As palavras e as coisas, de Michel Foucault. **Estudos Semióticos**. São Paulo, v. 7, n. 2, p. 94-101, nov. 2011. Disponível em:

<[http://www.fflch.usp.br/dl/semiotica/es/eSSe72/2011esse72\\_eapereira.pdf](http://www.fflch.usp.br/dl/semiotica/es/eSSe72/2011esse72_eapereira.pdf)>. Acesso em: 14 dez. 2013.

PERRENOUD, P. Construindo competências. **Revista Nova Escola**. São Paulo, set. 2000. Disponível em: <<http://www.novaescola.com.br>>. Acesso em: 10 ago. 2013.

PIRES, D. E. P. A estrutura objetiva do trabalho em saúde. In: LEOPARDI, M. T. **Processo de trabalho em saúde: organização e subjetividade**. Florianópolis: Papa-Livros; 1999. p. 64-75.

PORTOCARRETO, V. Reabilitação da concepção de filosofia como ascese no pensamento tardio de Foucault. In: GONDRA, J.; KOHAN, W. (Org.). **Foucault 80 anos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. p. 192-193.

\_\_\_\_\_. Práticas sociais e constituição do sujeito. In: RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. (Org.). **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autentica, 2006.

PRADEAU, Jean-François. O sujeito antigo de uma ética moderna. In: GROS, Frédéric. **Foucault: a coragem da verdade**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. (Org.). **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autentica, 2006.

\_\_\_\_\_. **Para uma vida não facista**. Belo Horizonte: Autentica, 2009.

RAJCHAM, John. **Foucault: a ética e a obra**. In: ESPAÇO Michel Foucault.

Disponível em: <<http://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/art02.pdf>>. Acesso em: 14 dez. 2013.

RAMOS, F. R. S. et al. Foucault e enfermagem: arriscando a pensar de outros modos. **Index Enfermia**, v. 16, n. 57, p. 37-41, 2007.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga**. São Paulo: Loyola, 1994. v. III.

REVISTA Educação. Especial Biblioteca do Professor. **Foucault pensa a educação**, São Paulo, v. 3, ano, 2007.

ROLNIK, Suely e GUATTARI, Felix. **Micropolítica – Cartografias do Desejo**. São Paulo: Vozes, 2010.

SILVA, G. B. **Enfermagem profissional: análise crítica**. São Paulo: Cortez, 1989.

SILVA, I. J. et al. Cuidado, autocuidado e cuidado de si: uma compreensão paradigmática para o cuidado de saúde. **Revista da Escola de Enfermagem**, n. 43, p. 697-703, 2009.

SOUZA, W. S. A saúde pelo avesso. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 9, n. 4, p. 1082-1083, 2004.

TEIXEIRA, I. N. D. O.; LABRONICI, L. M.; MANTOVANI, M. F. Produção científica nacional sobre ética de enfermagem: revisão sistemática da literatura. **Revista Brasileira Promoção da Saúde**, Fortaleza, v. 23, n. 1, p. 80-91, 2010.

VEIGA-NETO, A. **Foucault e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

VEYNE, P. **O último Foucault e sua moral**. Disponível em: <<http://www.google.com.br/search?hl=pt-BR&q=Paul+Veyne&meta=&aq=f&oq=>>>. Paris, v. XLII, n. 471-472, p. 933-941, 1985.

\_\_\_\_\_. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

WALDOW, V. R. **Cuidar: expressão humanizadora da Enfermagem**. Petrópolis: Vozes, 2006.

\_\_\_\_\_. **O cuidado na saúde: as relações entre o eu, o outro e o cosmos**. Petrópolis: Vozes; 2004.

YASBEK, A. C. **10 lições sobre Foucault**. Petrópolis: Vozes, 2012. (Coleção 10 Lições).

