



Facultad de
Humanidades y
Ciencias
de la Educación



Instituto de
Educación

ARTÍCULO

Fermentario N. 7 (2013)
ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad de la República. www.fermentario.fhuce.edu.uy

ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA: ESTILO E PROBLEMATIZAÇÃO

*Pastre, J.L.*¹

[pastrejil@hotmail.com](mailto:pastrejl@hotmail.com)

Resumo: Neste texto, procuro recolher alguns traços da noção de estética da existência, na obra de Michel Foucault, que contribuam para pensarmos a arte de viver na sociedade contemporânea. Tendo como fios condutores as noções de estilo e de problematização, o objetivo é extrair alguns elementos, alguns critérios, a partir das análises de Foucault, que nos permita distinguir os diferentes estilos na arte de viver. Esta tarefa nos parece fundamental para pensarmos a formação humana e o trabalho do educador na perspectiva de uma estética da existência.

Palavras-chave: Estética, Ética, Estilo, Problematização.

Abstract: In this text, I try to collect some traces of the notion of aesthetic of the existence, in the works of Michel Foucault, that contribute to think the art of living in the society contemporary. Having as thread the notions like style and problematical, the objective is to extract some elements, some criterion, from the

¹ Doutorando do Programa de Pós-graduação da Faculdade de Educação da Unicamp-Brasil, Departamento de Ensino e Práticas Culturais. Mestre em Educação pela Faculdade de Educação da Unicamp. Professor da Rede Pública de Ensino do Estado de São Paulo, Brasil. Membro do Grupo de Pesquisas VIOLAR.

analyses of Foucault, that allows in them to distinguish the different styles in the art from living. This task in seems basic for thinks the formation human being and the work of the educator about the perspective of an aesthetic of the existence.

Keywords: Aesthetic, Ethical, Style, Problematical.

1. Introdução

O objetivo desse texto² é considerar a noção de estética da existência, presente na obra de Michel Foucault, e extrair alguns elementos dessa noção que permitam distinguir diferentes estilos na arte de viver e, a partir dessa distinção, nos abriremos à especificidade das problematizações contemporâneas. Ainda que minha pesquisa de doutorado não se limite ao instrumental conceitual presente em sua obra, penso que a noção de estilo e de problematização, presentes em suas análises, são fundamentais para pensarmos uma estética da existência que atravesse o campo educacional, mas que também se constitua como resistência ativa às formações de poder na sociedade contemporânea. Esse texto não tem a pretensão de ser uma análise exaustiva das noções de problematização e de estilo em Foucault, trata-se de encontrar algumas orientações gerais para a noção de estética da existência. Nesse sentido, esse texto é apenas uma introdução a estas noções, fazendo-se necessário outros estudos, para apreender seus desdobramentos. Para as análises desse texto, considerarei principalmente as últimas pesquisas de Foucault, cujos resultados, ainda que parciais, foram publicados nos três volumes da “História da Sexualidade”, e também em diversos artigos e entrevistas, além dos cursos, cujas aulas foram transcritas e publicadas.

Deleuze afirma que Foucault descobre a dimensão do Si, a dimensão da produção de subjetividade. Para Deleuze, a produção de subjetividade, enquanto linha de subjetivação, enquanto linha de fuga, é um processo que ocorre em um

² Este texto é a apresentação de resultados parciais de minha pesquisa de doutorado, sob orientação da Profa. Dra. Áurea M. Guimarães. Financiada pela FAPESP. Tema da pesquisa: “Educação e Estética da Existência: práticas da liberdade e criação de novas possibilidades de vida”.

dispositivo³, é um processo de individuação que se apóia sobre grupos ou pessoas, e subtrai-se das relações de forças estabelecidas assim como dos saberes (Deleuze, 2003a: 318-319). Uma linha de subjetivação se faz por dobra (Deleuze, 2004: 111) e Deleuze afirma que, a partir de sua leitura dos gregos, Foucault extrai quatro dobras de subjetivação (Idem), como veremos a seguir. Penso que podemos considerar essas dobras, ou linhas de subjetivação, como traços etopoéticos a partir dos quais podemos distinguir os diferentes estilos na arte de viver, segundo as análises de Foucault.

Mas há uma questão colocada por Deleuze que considero importante para pensar os processos de subjetivação na sociedade contemporânea, assim como os processos de resistência ao biopoder: Quais são nossos modos de subjetivação atuais? Quais são nossas dobras? (Deleuze, 2004: 112). Este texto não procura responder estas questões colocadas por Deleuze, mas as tem como horizonte. Penso que uma estratégia importante e necessária para compreendermos estas questões colocadas por Deleuze e por Foucault é a noção de problematização.

2. História das Problematizações

A noção de estética da existência emerge na obra de Foucault no momento em que ele se dispõe a fazer uma história da sexualidade. Ele afirma que, para compreender de que maneira o indivíduo moderno podia fazer a experiência dele mesmo enquanto sujeito de uma “sexualidade”, seria indispensável distinguir previamente a maneira pela qual, durante séculos, o homem ocidental fora levado a se reconhecer como sujeito de desejo (Foucault, 1994: 11). No entanto, ele acaba deslocando seu projeto inicial, na medida em que se depara com a necessidade de se interrogar a respeito das “formas e modalidades da relação consigo através das quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito” (Foucault, 1994:11). Segundo ele, esse deslocamento poderia dar a

³ Para Foucault, um dispositivo são mecanismos positivos, constituídos por práticas discursivas e não-discursivas, produtores de saber, indutores de prazer (no caso do dispositivo da sexualidade) e geradores de poder (Foucault, 1977: 71). Um dispositivo é um tipo de formação que tem como função principal responder a uma urgência da vida, em determinado momento histórico (Foucault, 1999: 244).

oportunidade de evidenciar alguns elementos que poderiam servir para uma “história da verdade” (Foucault, 1994: 12), mas, também, poderia dar a oportunidade de separar-se de si mesmo (Foucault, 1994: 13), pensar diferentemente (Foucault, 1994: 14).

Antes de recolher alguns aspectos da noção de estética da existência, que emergiram a partir desse deslocamento, gostaria de destacar alguns aspectos da relação de Foucault com a história. Ainda que afirme que a noção de “cuidado de si”, que figurava como um dos fundamentos da arte de viver do mundo greco-romano, ser uma noção que “perdeu sua força” e se obscureceu para nós hoje (Foucault, 2001: 1605), ou que contra o dispositivo da sexualidade, o ponto de apoio do contra-ataque não deve ser o sexo-desejo, mas os corpos e seus prazeres (Foucault, 1977: 147), seu objetivo não é fazer um “retorno” ao mundo greco-romano e ao mundo grego, como se a cultura deles tivesse a chave para a nossa cultura, para a nossa época (Foucault, 2001: 1542). É uma pesquisa histórica⁴, sim, mas voltada para o futuro, tendo em vista os problemas do presente⁵.

Por exemplo, ele afirma que um dos motivos pelos quais ele se interessou pensar a antigüidade, foi que, “por toda uma série de razões, a idéia de uma moral como obediência a um código está prestes, agora, a desaparecer, já desapareceu. E, a esta ausência de moral responde, deve responder, uma pesquisa que é aquela de uma estética da existência” (Foucault, 2001: 1551). Isto não significa encontrar a solução de um problema de nosso tempo na solução de um problema colocado em outra época por pessoas diferentes. Foucault não pretende fazer uma história das soluções, mas, sim, um trabalho de problematização, o qual consiste, não em denunciar um mal que habitaria secretamente tudo que existe, mas em “pressentir o perigo que ameaça em tudo o que é habitual e tornar problemático tudo que é sólido” (Foucault, 2001: 1431). Ora, se nenhuma solução pode ser transposta de uma época a outra, Deleuze afirma que pode haver usurpações ou invasões de campos problemáticos,

⁴ Foucault ocupa a cadeira de “história do sistema de pensamento”, no Collège de France, desde 1970 (Foucault, 2001: 48).

⁵ Para Foucault a história é o próprio corpo do devir (Foucault, 1999: 20).

fazendo os “dados” de um velho problema ser reativados em outros (Deleuze, 2004: 122).

O recurso à história é um modo de Foucault distanciar-se das evidências, visibilidades e discursividades, de nosso cotidiano, *tomar recuo* em relação a elas, e analisar o contexto teórico e prático ao qual elas estão associadas (Foucault, 2001: 1358). É o que ele diz fazer, por exemplo, com o termo “sexualidade”. Trata-se de ver como, nas sociedades ocidentais modernas, uma “experiência” se constituiu, de tal modo que os indivíduos têm de se reconhecer como sujeitos de uma “sexualidade”. Foucault afirma que a história da sexualidade deve ser tomada como uma experiência, entendendo-se por experiência a “correlação, numa cultura, entre domínios de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade” (Foucault, 2001: 1359; 1994: 10).

É o que Foucault chama de “história do pensamento⁶”.

Ao falar a respeito de seus projetos de pesquisa, cujo tema geral era a “história do pensamento”, Foucault faz a distinção entre história das idéias, história das mentalidades e história do pensamento (Foucault, 2001: 1416; 2008: 4; 1994: 15). Para ele, a história das idéias diz respeito à análise dos sistemas de representações, a história das mentalidades diz respeito à análise das atitudes e dos esquemas de comportamento, mas a história do pensamento é algo que diz respeito à análise dos “focos de experiência”

(Foucault, 2008: 4), é algo que diz respeito às problematizações (Foucault, 2001: 1416).

⁶ Deleuze afirma que Foucault é aquele que mais profundamente renovou a imagem do pensamento: o pensamento como arquivo, que se eleva às visibilidades e aos enunciados; o pensamento como estratégia, que se ergue para as relações de forças; e, o pensamento-artista, que descobre os processos de subjetivação. Por processos de subjetivação não se deve entender um retorno ao sujeito, mas sim a constituição de modos de existência, ou a “invenção de novas possibilidades de vida” (Deleuze, 1990: 131).

O trabalho de problematização⁷ diz respeito ao *modo* como um conjunto de práticas⁸ procura responder a determinadas dificuldades de uma época, em um domínio específico, seja, por exemplo, às dificuldades relativas à prática da “saúde mental”, no século XVIII, seja as dificuldades relativas à prática “penal”, na segunda metade do século XVIII, seja às dificuldades relativas à ética sexual tradicional, da época helenista. É o trabalho de problematização que “elabora as condições nas quais respostas possíveis podem ser dadas”, “define os elementos que constituirão isto ao que as diferentes soluções se esforçam em responder” (Foucault, 2001: 1417).

Foucault afirma que o trabalho de uma história do pensamento seria de encontrar na raiz dessas soluções diversas a forma geral de problematização que as tornou possíveis, o *problema geral* para o qual se propõe diversas soluções práticas (Ibid.). Segundo ele, a “dimensão arqueológica da análise permite analisar as próprias formas da problematização e a dimensão genealógica, sua formação a partir das práticas e de suas modificações” (Foucault, 1994: 15). E é na medida em que o “trabalho de pensar sua própria história pode liberar o pensamento daquilo que ele pensa silenciosamente, e permitir-lhe pensar diferentemente” (Foucault, 1994: 14), que se pode afirmar que é um pensamento voltado para o futuro, tendo em vista os problemas do presente, e não um pensamento voltado para o passado, em busca de modelos para o presente.

Tendo em vista essa relação de Foucault com a história, procurarei, a seguir, recolher alguns aspectos de suas análises que permitem pensar a distinção entre ética e moral, assim como, a partir desta distinção, recolher os aspectos pelos quais os indivíduos problematizam sua existência e se constituem enquanto sujeitos éticos.

3. Distinção entre Ética e Moral

⁷ É através das *problematizações* que o ser se dá como podendo e devendo ser pensado e é através das *práticas* que essas *problematizações* se formam (Foucault, 1994: 15).

⁸ “... o homem é um ser pensante, até nas suas práticas mais mudas, ...” (Foucault, 2001: 1431).

Em “O Uso dos Prazeres”, ao se interrogar a respeito do que se entende por moral, Foucault faz a distinção entre código moral, moralidade dos comportamentos e maneiras de conduzir-se, ou de praticar. Por *código moral*, ele entende um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, tais como a família, as instituições educativas, as Igrejas, etc. Por *moralidade dos comportamentos*, ele entende o comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos, ou seja, 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, etc. Por *maneira de conduzir-se*, ele entende a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código (Foucault, 1994: 27). Em que consiste essa distinção entre *moralidade dos comportamentos* e *maneira de conduzir-se*? Nos dois casos, não se trata de um comportamento real dos indivíduos, ou grupos, em face de um modelo de vida proposto? A diferença está na relação a si.

Foucault afirma que toda ação moral comporta uma relação ao código ao qual se refere, uma relação ao real em que se efetua, mas também implica certa relação a si (Foucault, 1994: 28). Por relação a si ele entende não a consciência de si, mas a constituição de si enquanto sujeito moral. E por constituição de si não se trata simplesmente de saber se um indivíduo opera como agente, mas como o indivíduo torna-se sujeito dessa ação, como o indivíduo faz um trabalho de subjetivação. Portanto, o foco das preocupações de Foucault não está em saber se os indivíduos obedecem ou resistem a um código, ou se respeitam ou negligenciam um conjunto de valores, mas sim quais os modos de subjetivação, quais as práticas de si, através das quais os indivíduos tornam-se sujeitos da ação moral. Seu foco está na “problematização moral” e não na “moral das interdições” (Foucault, 1994: 14).

Partindo da hipótese de que toda “moral”, em sentido amplo, comporta dois aspectos, o dos códigos de comportamento e o das formas de subjetivação, os quais não estão inteiramente dissociados, Foucault afirma que em certas morais a importância deve ser procurada do lado das instâncias de autoridade

que fazem valer esse código (Foucault, 1994: 29), em outras o elemento forte e dinâmico deve ser procurado do lado das formas de subjetivação e das práticas de si (Foucault, 1994: 30). A partir dessa distinção, pode-se afirmar que a “moral” é orientada para a ética na medida em que a ênfase é dada às formas das relações consigo e cujas práticas permitem ao sujeito transformar seu próprio modo de ser. Foucault chama de “artes da existência” ou “técnicas de si” as práticas reflexivas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo (Foucault, 1994: 15).

4. Relação a Si e Traços Etopoéticos

Quando Foucault se dispõe a fazer a genealogia do homem de desejo, a partir da antigüidade, ele toma como referência, para seus estudos, textos prescritivos de diferentes formas e cujo objetivo principal seria propor regras de conduta. Ele afirma que esses textos teriam o papel de serem operadores que permitiriam aos indivíduos interrogar-se sobre sua própria conduta de modo a permitir com que eles mesmos se constituíssem como sujeitos éticos. Transpondo uma expressão que, segundo Foucault, se encontra em Plutarco, ele afirma que os textos utilizados para suas análises participam de uma “função etopoética” (Foucault, 1994: 16). Mas o que ele entende por etopoética?

Em um sentido mais geral, a função etopoética diz respeito ao modo como os gregos problematizam sua liberdade e a colocam como um problema ético. E essa liberdade, que é nela mesma política, não está dissociada de um modo de vida, de uma maneira de ser. Foucault afirma que a ética, no sentido grego, diz respeito ao *êthos*, ou seja, à maneira de ser e à maneira de se conduzir, diz respeito a um modo de vida. Para ele, o *êthos* de alguém se traduz por seu costume, por sua maneira de caminhar, pela calma com que responde a todos os acontecimentos, pelo modo como uma relação amorosa, ou uma amizade, se desdobra nos gestos e nas palavras, etc. Isso não significa identificar a maneira de ser aos traços psicológicos de um indivíduo ou grupo, ou algum tipo de identidade, por exemplo, a identidade homossexual (Foucault, 2001: 894-895). Trata-se, antes, de traços poéticos, no sentido de uma estética da existência.

Por traços poéticos trata-se de considerar os aspectos da relação a si que determinam como o indivíduo deve se constituir enquanto sujeito moral de suas próprias ações, e que permitem distinguir, nas práticas de si, diferentes modos de subjetivação, as diferentes artes de viver, os diferentes estilos de vida (estilo grego, estilo greco-romano, estilo cristão, estilo moderno, etc.).

Foucault apresenta esses traços gerais em “O Uso dos Prazeres” (Foucault, 1994: 27-28, 31), mas também os utiliza para suas análises em “O Cuidado de Si” (Foucault, 1985: 72), e também para algumas análises a respeito da ética na sociedade contemporânea (Foucault, 2001: 1437-1441). Os aspectos que ele considera são: a substância ética, o modo de sujeição, a elaboração de si e a realização do sujeito (Foucault, 1994: 31, 37, 84; 1985: 72).

Por substância ou matéria ética, Foucault entende a parte de si mesmo ou o comportamento que está em relação com uma conduta moral, é o campo da moralidade (Foucault, 2001: 1437). Para ele, substância ética é um aspecto importante para distinguir os diferentes estilos de vida, os diferentes modos de relação a si e de problematização moral. A substância ética pode variar de acordo com a cultura, de acordo com o grupo, de acordo com a época, etc. Por exemplo, para os gregos, tanto do período clássico quanto do período helênico, a substância ética diz respeito ao “uso dos prazeres”; para os cristãos a substância ética diz respeito à carne; no período moderno diz respeito ao sexo; para Kant, trata-se da intencionalidade; para a nossa época são nossos sentimentos; etc. (Foucault, 2001: 1437-1438; 1994: 84-85; 1985: 235).

O modo de sujeição é outro aspecto da relação a si e diz respeito ao modo pelo qual os indivíduos têm de reconhecer as obrigações morais que se impõem a eles (Foucault, 2001: 1438). Apesar de não se tratar da sujeição a um código ou a regras bem definidas, o indivíduo não deixa de ter princípios⁹ que ele toma como referência para regular os prazeres. Foucault afirma que se pode perguntar, se é a lei divina revelada em um texto; ou uma lei natural, que é em cada caso a mesma para todo ser vivo; ou uma lei racional; ou ainda princípios

⁹ “A que princípio referir-se a fim de moderar, limitar e regular essa atividade? Que tipo de validade reconhecer nesses princípios que possa justificar que se lhes tenha que submeter-se?” (Foucault, 1994: 51).

estéticos de existência (Foucault, 2001: 1438). Os princípios expressam o modo como se compõe uma estratégia de ação, um modo de sujeição.

A elaboração de si, o trabalho sobre si, a prática de si, ou simplesmente ascética, é o modo como trabalhamos a substância ética e diz respeito aos meios através dos quais podemos nos transformar (Foucault, 2001: 1439) e nos constituir enquanto sujeitos. Essa elaboração de si, essa ascética, também não é a mesma, não tem o mesmo sentido, para os gregos, para os cristãos, na idade moderna, etc. A sujeição, para os cristãos, tem a forma de um reconhecimento da lei e de uma obediência à autoridade pastoral; para a burguesia, na idade moderna, trata-se de formar o seu próprio corpo, através da problematização do sexo (Foucault, 1977: 118-119); para os gregos, tratase da dominação de si por si; etc. Portanto, ainda que frequentemente se faça a distinção, por exemplo, entre a interioridade da moral cristã e a exterioridade de uma moral pagã, para Foucault, trata-se de diferentes modos de relação consigo e diferentes modos de elaboração de si (Foucault, 1994: 60), cada qual com suas técnicas próprias, ou, ainda que semelhantes, mas com princípios e objetivos diferentes.

O último aspecto da relação a si, apresentado por Foucault, trata da realização do sujeito, de que espécie de ser queremos nos tornar: seres puros, imortais, livres, mestres de nós mesmos, etc. (Foucault, 2001: 1439). Foucault afirma que, no caso grego, o modo de ser ao qual se acedia por meio desse domínio de si caracterizava-se como “uma liberdade ativa, indissociável de uma relação estrutural, instrumental e ontológica com a verdade” (Foucault, 1994: 84), sendo que, essa relação com a verdade, abre para uma estética da existência e não para uma hermenêutica do sujeito (Foucault, 1994: 82). Segundo ele, o indivíduo se realiza como sujeito moral na plástica de uma conduta medida com exatidão, bem visível de todos e digna de uma longa memória (Foucault, 1994: 84). Uma vida bela está ligada à temperança (Foucault, 1994: 83).

É que, para os gregos, o valor moral não está em sua conformidade a um código de comportamento, nem em um trabalho de purificação dos desejos (hermenêutica do sujeito), mas depende dos princípios formais gerais no uso dos prazeres, na distribuição que deles se faz, nos limites que se observa, na hierarquia que se respeita. Foucault procura mostrar a relação que existe, entre valor moral, valor estético e valor de verdade, pois manter-se na satisfação das

verdadeiras necessidades, respeitar a verdadeira hierarquia do ser humano, não esquecer jamais o que se é verdadeiramente, pode dar à própria conduta a forma que assegura renome e merece memória. Ele afirma que é através da razão que uma vida se inscreve na manutenção ou reprodução de uma ordem ontológica e que recebe o brilho de uma beleza manifesta aos olhos daqueles que podem contemplá-la ou guardá-la na memória. E na medida em que a reflexão moral é uma exigência aberta a quem está no exercício de sua liberdade, pode-se falar de uma estilização da atitude e de uma estética da existência (Foucault, 1994: 82-85).

5. Relação a Si e Formação Social

A relação a si não é independente de todo sistema institucional, independente das relações de poder e de saber (Deleuze, 2004: 110), independente de uma cultura. As subjetivações se produzem num dispositivo, se produzem em meio a um conjunto de relações de forças próprias a uma formação social. A formação grega, por exemplo, apresenta novas relações de poder, bem diferentes das velhas formações imperiais, com mecanismos e modelos próprios para o exercício de poder¹⁰, com papéis sociais definidos, onde os indivíduos têm diferentes status e responsabilidades, e onde há expectativas da opinião a respeito do modo de se conduzir tendo em vista seu status e suas responsabilidades (Foucault, 1994: 133). A atitude ética, portanto, implica um conjunto de estratégias¹¹, entendida como arte de lidar com as forças com as quais o indivíduo está em relação, de modo a atingir determinados objetivos. Deleuze afirma que se pode falar de um diagrama de poder que se estende através dos saberes qualificados (Deleuze, 2004: 107): garantir a direção de si mesmo, exercer a gestão da própria casa, participar do governo da cidade são três práticas de mesmo tipo (Foucault, 1994: 71). E, na medida em que as condições de exercício de poder modificam-se, também se modifica, ou pode modificar-se, a relação a si. Mas não se trata de uma relação de causalidade,

¹⁰ “A arte doméstica é da mesma natureza que a arte política ou a arte militar, pelo menos na medida em que se trata, lá como aqui, de governar os outros” (Foucault, 1994: 139).

¹¹ “Pode-se reconhecer, na reflexão sobre o uso dos prazeres, o cuidado com uma tripla estratégia: a da necessidade, a do momento e a do *status*” (Foucault, 1994: 52).

pois essa modificação depende do modo como os indivíduos problematizam a vida, em uma formação social.

Foucault afirma que um trabalho de problematização não se limita a responder a determinadas dificuldades, no sentido de traduzi-las ou manifestá-las. Se elas emergem de processos sociais, econômicos ou políticos, estes têm apenas o papel de incitadores, pois as dificuldades podem existir e exercer sua ação durante um longo período, antes que haja problematização efetiva pelo pensamento¹² (Foucault, 2001: 1416). Para que um domínio de ação entre no campo do pensamento é preciso que “certo número de fatores o torne incerto, lhe façam perder a familiaridade, ou suscitem em torno dele certo número de dificuldades”. Além disso, a problematização “é uma resposta original ou específica, freqüentemente multiforme”, a essas dificuldades, as quais são definidas por ela, por uma situação ou um contexto, e que valem como uma questão possível (Foucault, 2001: 1416). Consideremos alguns aspectos do período greco-romano, segundo as análises de Foucault.

Foucault afirma que no período greco-romano há um lento desenvolvimento de uma arte de viver sob o “signo do cuidado de si” (Foucault, 1985: 50) que caracteriza uma mudança na maneira pela qual o indivíduo deve se constituir enquanto sujeito moral (Foucault, 1985: 72), onde a arte da existência passa a ser dominada, passa a ser regida por outro princípio, pelo princípio segundo o qual é preciso “ter cuidados consigo” (Foucault, 1985: 49). Para ele, esse princípio não é decorrência de um enfraquecimento no quadro político e social no qual se desenrolava, no passado, a vida dos indivíduos, não é decorrência de mudanças nas regras do jogo político, que afetaria o status dos homens, tornando-os mais isolados e mais dependentes de si próprios, o que levaria a uma valorização da vida privada e de atitudes individualistas, segundo leituras clássicas desse período.

Foucault procura inserir essas mudanças no contexto do desenvolvimento de uma “cultura de si”, na qual foram intensificadas e valorizadas as relações de si para consigo (Foucault, 1985: 49). Nesse sentido, para ele, a cultura de si

¹² Por exemplo, a “loucura” existia enquanto fenômeno, antes de ser tomada como problema em relação a uma normalidade.

constitui uma resposta original em relação às modificações sociais que ocorrem nesse período, dando forma a uma nova estilística da existência (Foucault, 1985: 77). E, segundo ele, essa mudança não se caracteriza como uma ruptura com a ética tradicional do domínio de si, mas como um “deslocamento, desvio e diferença de acentuação” (Foucault, 1985: 72). Um dos critérios para estabelecer esta diferença de acentuação são os traços de subjetivação, são os aspectos da relação a si que determinam como o indivíduo deve se constituir enquanto sujeito moral de suas próprias ações, como já dissemos acima.

Foucault resume essa diferença de acento afirmando que, do ponto de vista da substância ética, o prazer é ainda da ordem da força contra a qual se precisa lutar e sobre a qual o sujeito deve assegurar sua dominação, mas o acento é colocado cada vez mais na fraqueza do indivíduo, na necessidade que ele se encontra de fugir e de se manter abrigado. Do ponto de vista do modo de sujeição, Foucault afirma que a moral exige que os indivíduos se sujeitem a certa arte de viver que define os critérios estéticos e éticos da existência, mas, segundo ele, esta arte se refere cada vez mais a princípios universais da natureza ou da razão, aos quais todos devem curvar-se e da mesma maneira, qualquer que seja seu status. Do ponto de vista da ascese, ele afirma que o lugar atribuído ao conhecimento de si torna-se mais importante, na medida em que a tarefa de se pôr à prova, de se examinar, de controlar-se numa série de exercícios bem definidos, coloca a questão da verdade no cerne da constituição do sujeito moral. E, finalmente, do ponto de vista teleológico, o ponto de chegada é definido pela soberania do indivíduo sobre si mesmo, mas essa soberania amplia-se numa experiência onde a relação consigo assume a forma, não somente de uma dominação, mas de um gozo sem desejo e sem perturbação (Foucault, 1985: 72).

Assim, se existe uma relação entre uma arte de viver e a formação social na qual esta se desenvolve, essa relação diz respeito às condições de realidade nas quais o problema de uma estética da existência é colocado, mas não podemos nos esquecer que existe uma maneira como o problema é colocado e o grupo ou conjunto de indivíduos que formulam esse problema. No caso da cultura de si, por exemplo, Foucault afirma tratar-se de grupos sociais bem

limitados em número, que eram portadores de cultura e para os quais uma técnica de vida podia ter um sentido e uma realidade (Foucault, 1985: 50).

Deleuze afirma que a pesquisa de Foucault, brutalmente interrompida, devia mostrar que os processos de subjetivação tomam outros modos que os modos gregos, nos dispositivos cristãos, nas sociedades modernas, etc., e se pergunta se pode se invocar dispositivos onde a subjetivação não passe mais pela vida aristocrática ou pela existência estética do homem livre, mas pela existência marginalizada do “excluído”. Ele afirma haver toda uma tipologia das subjetivações nos dispositivos moventes, sendo fundamental estudar as variações dos processos de subjetivação (Deleuze, 2003a: 319).

Dissemos que o objetivo de Foucault não é fazer uma história das soluções, mas uma história das problematizações, e que não se trata, para ele, de fazer uma transposição de problemas de uma época para outra, mas podendo, como afirma Deleuze, haver usurpações ou invasões de campos problemáticos. Nesse sentido, considerando o tempo que é o nosso e as relações de poder existentes em nossa época: Em que medida se pode pensar uma “arte de viver”, que se constitua como uma prática da liberdade, diante das relações de poder existentes na sociedade contemporânea, diante do biopoder? E como pensar essa prática no trabalho do educador?

6. Relação a Si, Estilo e Tempo Presente

Nos limites desse texto, não é possível responder às perguntas colocadas no parágrafo anterior. Meu objetivo foi colocar-me no horizonte, a partir do qual, se podem formular essas questões, de modo a não apenas transpor modelos, estilos, de uma época para outra. Dois traços importantes, para nos orientarmos nesse horizonte, são as noções de problematização e de estilo. Penso que estas noções estão intimamente ligadas no pensamento de Foucault, principalmente quando nos deparamos com a idéia de uma “arte de viver”, de uma estética da existência, a qual não se realiza sem uma atenção, sem uma intensificação da vida, enfim, sem uma problematização da existência.

Nesse sentido, é importante distinguir o “cuidado de si” enquanto estilo¹³ de vida, constituído em uma época, por um grupo de indivíduos, em determinada formação social, e; os cuidados, em sentido geral, enquanto atenção à vida, enquanto intensificação da vida¹⁴. Podemos afirmar que, a atitude ética implica cuidados em relação à existência, em um sentido geral.

Este sentido geral aparece em vários pontos, tanto em “O Uso dos Prazeres” quanto em “O cuidado de Si”, e eles expressam, por exemplo, como afirma Foucault, as atitudes nas quais os indivíduos foram levados a prestar atenção a eles mesmos (Foucault, 1994: 11), de modo a afastar os perigos que envolvem o uso dos prazeres e ameaçam o fim que a natureza lhe conferiu (Foucault, 1994: 112-113). Mas há uma noção de cuidado, em sentido restrito, que é própria ao estilo greco-romano. O “cuidado de si” é, portanto, um modo singular de atenção à vida, é um modo singular de formular, de problematizar a existência, com suas técnicas, suas linhas de subjetivação, etc., próprios, e que expressam um estilo de vida em determinada formação social. Esta distinção é fundamental. É fundamental distinguir os diferentes estilos de atenção à vida.

Para pensarmos a arte de viver, como uma prática da liberdade, na sociedade contemporânea, é fundamental também que consideremos os dispositivos de poder de nossa época, já que não existe relação a si independente das relações de poder e de saber, como dissemos acima. Em sua leitura de Foucault, Deleuze afirma que a luta por uma subjetividade na sociedade contemporânea passa por uma resistência a duas formas de

que estes aspectos têm, ao mesmo tempo, uma relação entre eles e uma relativa independência, mas ele procura chamar a atenção para a relação entre as práticas de si e o tipo de sujeito que se quer realizar, para a teleologia moral. As práticas de si não são as mesmas quando a teleologia moral é definida pela “pureza absoluta” e quando o objetivo é “ser mestre se seu comportamento” (Foucault, 2001: 1439). Para distinguir os diferentes estilos, é preciso também considerar os temas que são objeto de atenção, os eixos da experiência, o pontos de problematização em cada eixo, as próprias técnicas, os dispositivos de poder existentes e a formação social na qual eles estão inseridos, etc.

¹⁴ A propósito de uma fórmula geral da relação a si, Deleuze faz afirmações, em diferentes textos, aparentemente contraditórias, mas que considero essenciais para compreender o processo de

¹³ Como procurei mostrar com esse texto, um dos critérios para distinguir os diferentes estilos, diz respeito aos aspectos analisados por Foucault, diz respeito aos traços etopoéticos, ou às linhas de subjetivação: substância ética, modo de sujeição, elaboração de si e realização do sujeito. Foucault afirma

subjetivação. Por um lado, ele afirma que não há fórmula geral das linhas de subjetivação, ou da relação a si (Deleuze, 2003a: 319), e; por outro lado, ele afirma que a fórmula geral da subjetivação, da relação a si é o “afecto de si por si, ou a força dobrada” (Deleuze, 2004: 111). Quando Deleuze afirma que não há fórmula geral da relação a si, ele a está pensando na relação com os dispositivos e na tipologia das formações subjetivas (Deleuze, 2003a, 319). Mas a relação a si também constitui um plano próprio, que pode ser pensado nele mesmo. Nesse sentido, pode se afirmar que há uma fórmula geral e que ela diz respeito à dimensão em que os indivíduos ou grupos colocam suas próprias vidas como questão. Deleuze afirma que haverá sempre uma relação a si que resiste aos códigos e aos poderes, que a relação a si não deixa de se fazer, mas se metamorfoseando, mudando de modo (Deleuze, 2004: 111), mudando de estilo. Não se trata, portanto, de transpor o modo, ou estilo, grego da relação a si, mas de se perguntar quais são nossas dobras, nossas linhas de subjetivação (Deleuze, 2004: 112), de se perguntar quais são as lutas de nossa época. sujeição: uma que consiste em nos individualizar de acordo com as exigências do poder; outra que consiste em ligar cada indivíduo a uma identidade sabida e conhecida, bem determinada de uma vez por todas. Nesse sentido, a luta pela subjetividade se apresenta como direito à diferença¹⁴ (Deleuze, 2004: 113; Foucault, 2001: 1045). Teríamos aí uma indicação de um modo de problematizar a existência na sociedade contemporânea? Se for o caso, que estilos poderiam emergir desse modo de colocar o problema? Como compor os diferentes estilos? E o direito à diferença, não é também um direito à vida?

Ao pensar a resistência ao poder normalizador, ao biopoder, ainda novo no final do século XIX, Foucault afirma que foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direitos:

“O ‘direito’ à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o ‘direito’, acima de todas as opressões ou ‘alienações’, de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser, esse ‘direito’ tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez, também fazem parte do direito tradicional da soberania” (Foucault, 1977: 136).

Pensar a educação e a formação humana, do ponto de vista de uma estética da existência, na sociedade contemporânea, torna a tarefa de educar mais complexa, principalmente quando nos defrontamos com o problema da diferença. Deleuze já afirmava que uma filosofia da diferença deve temer

¹⁴ “Essas lutas não são exatamente por ou contra o ‘indivíduo’, mas elas se opõem ao que poderíamos chamar de ‘governo por individualização’” (Foucault, 2001: 1046).

“entrar no discurso da bela alma: diferenças, só diferenças, numa coexistência pacífica, em Idéia, dos lugares e funções sociais...” (Deleuze, 2003b: 268).

BIBLIOGRAFIA CITADA

- Deleuze, G. (2003a) **Deux Régimes de Fous: textes e entretiens 1975-1995**. Minuit. Paris.
- Deleuze, G. (2003b) **Différence et Répétition**. PUF. Paris.
- Deleuze, G. (2004) **Foucault**. Minuit. Paris.
- Deleuze, G. (1990) **Pourparlers**. Minuit. Paris: Minuit.
- Foucault, M. (2001) **Dits et Écrits II: 1976-1988**. Édition établie sous la direction de Daniel Defert e François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. Gallimar. Paris.
- Foucault, M. (2008) **Le Gouvernement de Soi et des Autres: cours au Collège de France (1982-1983)**. Gallimard. Paris.
- Foucault, M. (1977) **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Trad. Maria Theresa da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon de Albuquerque. Graal. Rio de Janeiro.
- Foucault, M. (1994) **História da Sexualidade II: o uso dos prazeres**. Trad. Maria Theresa da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon de Albuquerque. Graal. Rio de Janeiro.
- Foucault, M. (1985) **História da Sexualidade III: o cuidado de si**. Trad. Maria Theresa da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon de Albuquerque. Graal. Rio de Janeiro.
- Foucault, M. (1999) **Microfísica do Poder**. Trad. Roberto Machado. Graal. Rio de Janeiro.
- Foucault, M. (1991) **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Trad. Ligia M. Pondé Vassalo. Vozes. Petrópolis.