

A IMAGEM DE SI: ENTRE OBEDIÊNCIA E SUBJETIVIDADES DISSONANTES

*Gustavo Ruiz da Silva*¹

ruizdasilva.gustavo@usp.br

Resumo: Este artigo relaciona Foucault, Veyne, Clastres e seus possíveis interlocutores, estabelecendo possibilidades de um mundo outro a partir de suas perspectivas acerca das diferentes subjetividades e suas formações. Primeiramente, analisa-se o entendimento moderno de Estado e suas relações de comando-obediência; depois, introduz-se possíveis potencialidades transformadoras de nosso mundo; e, por fim, um breve comentário sobre a filosofia ameríndia.

Palavras-chave: Veyne; Foucault; Clastres; Subjetividade.

THE SELF'S IMAGE: BETWEEN OBEDIENCE AND DISSONANT SUBJECTIVITIES

Abstract: This article relates Foucault, Veyne, Clastres and their possible interlocutors, establishing another world's possibilities from their perspectives on different subjectivities and their formations. First, the modern understanding of State and its command-obedience relations are analyzed; it's introduced our world's possible transformative potentialities; and, finally, a brief commentary on Amerindian philosophy.

Keywords: Veyne; Foucault; Clastres; Subjectivity.

LA IMAGEN DE SI: ENTRE OBEDIENCIA Y SUBJETIVIDAD DISONANTES

Resumen: Este artículo relata a Foucault, Veyne, Clastres y sus posibles interlocutores, estableciendo posibilidades de otro mundo desde sus perspectivas sobre las diferentes subjetividades y sus formaciones. Primero, se analiza la comprensión moderna del estado y sus relaciones de comando-obediencia; Luego presentamos posibles potencialidades transformadoras de nuestro mundo; y, finalmente, un breve comentario sobre la filosofía ameríndia.

Palabras-clave: Veyne; Foucault; Clastres; Subjetividad.

PENSANDO SOBRE NÓS

Este artigo se inicia com uma indagação, uma importante questão: há escapatórias das sociedades ocidentais modernas em suas restrições presentes nos diversos pontos da nossa vida; regulações que querem afirmar o direito do indivíduo de ser diferente, mas que reforçam aquilo que o torna verdadeiramente igual (FOUCAULT, 1988, p. 57)?

¹ Graduando em Filosofia (Universidade de São Paulo/ USP) e em Ciências Sociais (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/ PUC-SP). Atualmente é membro do “Grupo de Pesquisa Michel Foucault PUC-SP/CNPq” e do projeto de pesquisa “Imagem, Imaginação e Imagem de Si”.

Como catalizador de tal discussão, uma curiosa aparição pode ressaltar aos olhos: no *Leviatã* de Thomas Hobbes (1979, p. 130) há a construção de uma cadeia de vozes que vai da boca do Soberano aos ouvidos dos súditos, sendo aí que a desobediência se insere². Com isso, no pensamento hobbesiano, nós entregamos nossa liberdade natural colocando em nossos ouvidos as cadeias de vozes que, como leis civis, se projetam do Soberano (Hobbes, 1979, p. 130 *apud.* Muñoz, 2015, p. 273). Destaca-se desta maneira o par comando-obediência, onde Hobbes vem em seu projeto nos dar novas razões para obedecer – na produção o par obediência-cidadão, ser cidadão é ser obediente (Lebrun, 1984, p. 24 *apud.* Muñoz, 2015, p. 274). Seguindo Lebrun, Hobbes nos faz crer que um poder supra-societário é necessário, capaz de legislar sobre nossas vidas, cabendo a nós somente às leis obedecer.

Deste modo, é possível constatar como o par comando-obediência instituído por Hobbes se constrói sobre outro par: a fala-audição. Por isso, P. Veyne se torna essencial nesta discussão: historiador do bloco greco-romano, ele decide estudar o caso Nero em seu artigo para o Colóquio sobre o Indivíduo³: “*O indivíduo atingido no coração pelo poder público*”. Nesta exposição, ele não só explana sobre a *imagem de si* e como o cuidado dessa imagem pode nos fazer obedecer, revoltar-se ou obedecer ainda mais; o autor opera fora da obrigatoriedade relacional sociedade-Estado-indivíduo, dado que o indivíduo pensa sobre si mesmo, e relaciona-se com o Estado assim como o faria com outro indivíduo, nas relações de valor e reputação, orgulho e humilhação, aproximando a ideia assim da obediência ativa, tal como mencionado em Hobbes.

Segundo Muñoz (2005, p. 346), a *imagem de si* remete à relação em que o indivíduo estabelece consigo mesmo e sua obediência, trata-se da relação consigo mesmo quando obedecemos ao Estado e a Sociedade – aproximando-se muito à ideia de *heautocrácia*, o uso dos prazeres instaurado pela relação de si consigo nos pares “dominação-obediência”, “comando-submissão” e “domínio-docilidade” (Foucault, 1998, p. 66)⁴. Por tanto, uma outra coisa, dentre tantas, que nos interessa aqui é como o Estado se mostra como entidade locutora, onde, para isso, é necessário que alguém lhe ceda voz⁵, dado que uma entidade não a possui por si. Cito o Veyne:

O Estado não pode aparecer em sua totalidade soberana senão entrando na comunicação; dito de outra forma haverá um chefe que terá a primeira ou última palavra. É isso, um chefe é comunicacional; porém saber quem realmente comanda e sobretudo porque todos obedecem é uma questão que se situa em outro lugar (VEYNE, 1987, p. 17).

Assim, para Hobbes o *poder é o conjunto de recursos, de natureza psicológica, material ou econômica, existentes na sociedade, que os indivíduos põem a serviço de uma autoridade suprema, para manter a ordem pública* (Albuquerque, 1995, p. 107). Vê-se aqui que o poder se mostra como objeto que é possuído pelo rei a partir da oferta de seus súditos. A significação é clara: o poder do rei é a soma dos poderes de seus simétricos súditos. Mais do que a soma, a incorporação de seus súditos, no sentido literal da palavra. O poder se mostra como uma espécie de corpo místico do rei.

Desta maneira, como dito por Foucault (operando sempre no hiato entre o que diz fazer e o que efetivamente faz em sua discursografia), seu trabalho vem por se caracterizar como o *Anti-Leviatã*, não

2 Contudo, como dito por Nietzsche) e retomando por Muñoz (2015, p. 273, talvez não tenhamos ouvidos prontos para escutar “grandes acontecimentos”).

3 A conferência foi feita em homenagem à Michel Foucault dois anos após sua morte, entre os autores responsáveis pelo encontro, estiveram: Paul Ricoeur, Pierre Vernant, Paul Veyne, entre outros.

4 Lembrando também que a obediência produz obediência e ela é e deve ser anterior a toda ordem e comando (FOUCAULT, 2012, p. 264-265).

5 Seria por isso, talvez, que ao destruírem o rei moderno, cortaram-lhe o pescoço?

sendo “*de que maneira o soberano aparece no alto*”, mas sim como os corpos periféricos se relacionam e são efeitos de poder – a ênfase foucaultiana está principalmente na problemática da obediência, trata-se de uma questão completamente relacionada à resistência. Conduto, se em nossa sociedade, tal como dito por Veyne, o mais recorrente é obedecer ainda mais, como é possível desobedecer às normatizações? Assim, seria necessário aceitar a Reflexão número 1398 de Kant⁶?

No cenário *könisberguiano*⁷ que tem como uma de suas marcas a obrigação, a soberania está lá sempre presente⁸. Até hoje a filosofia prática kantiana repercute nas noções ocidentais de dignidade e de pessoa – é um marco para o pensamento moderno de ética, justiça e política. Por isso, tal como espertamente metaforizado por Muñoz⁹, Kant acabou por se tornar uma espécie de *João-Teimoso*¹⁰, onde, por mais forte que ele seja empurrado para longe, ele sempre acaba por retornar. Entretanto, seria ele uma obrigatoriedade? Conseguir-se-ia pensar de outra maneira?

Na obra de Foucault, pode-se dizer que vivemos em uma sociedade punitiva¹¹, que desde o século XVII desenvolve métodos de poder para avassalar o homem, visando tornar seus corpos dóceis, obedientes e disciplinados, para que estes circulem somente numa rede de poder demarcada pelas próprias técnicas do poder disciplinar. Em *História da Sexualidade I: a vontade de saber*, vemos, por exemplo, como a disciplina opera pelo dispositivo da sexualidade – o entrecruzamento entre o poder e os prazeres sexuais, a fim de administrar as afecções¹² por técnicas do Estado. Diversas ortopedizações corpóreas são instituídas em nossa sociedade moderna, criando um mal-estar entre o Indivíduo e o Estado.

Na modernidade, diversas práticas passaram a se apresentar como anormalidades que precisariam ser combatidas, mas esta interferência do poder público no indivíduo modificaria sua imagem, assim como dito por Veyne, atingindo-o no coração. A relação comando-obediência entre os súditos e o seu soberano está intrinsecamente relacionada a como estes se dobram sobre si – a saber, trata-se aqui de “*transportar a linha de força, ultrapassar o poder, isso seria como que curvar a força, fazer com que ela mesma se afete, em vez de afetar outras forças: uma ‘dobra’, segundo Foucault, uma relação de força consigo*” (DELEUZE, 2000, pp. 103-147)¹³.

Dado que a arte de governar está inteiramente na capacidade de fazer-se obedecer, a racionalidade do governado não pode ser produto do acaso, resultado espontâneo de processos que escapam ao exercício do poder. Ao contrário, é preciso que a racionalidade do governado seja suficientemente suscitada, provocada e motivada *pela e para* a obediência – “*a governamentalidade consiste no encontro entre as técnicas de dominação*

6 “O homem é um ser que precisa de um chefe. Até os homens que acreditam dominar também precisam de tal chefe; e eles são pouco capazes de se valerem desta sua chefia, se finalmente é um homem que deve ser o último chefe” (cit. in: LEBRUN, 1984, p. 117).

7 Termo usado por Nietzsche no aforismo “*História de um erro: como o ‘mundo verdadeiro’ acabou por se tornar fábula*” (NIETZSCHE, 1974).

8 Segundo Deleuze e Guattari “*O Estado de fato é o devir da razão [...] obedece sempre, pois quanto mais obedeceres, mais serás senhor, visto que só obedecerás à razão pura, isto é, a ti mesmo...*” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 37)

9 Para mais, ver: Muñoz, 2014.

10 Este também pode ser chamado de João-bobo ou sempre-em-pé.

11 Uma sociedade, nas palavras de Deleuze, atualmente do controle (DELEUZE, 1992, p. 219-226).

12 Uso, seguindo a linha de Deleuze, conscientemente, um vocabulário espinozano, mesmo que este seja rejeitado por Foucault.

13 Portanto, o subjetivo não é apenas o de “dentro”, tampouco é mero receptáculo do lado de “fora”; é também uma dobra do lado de fora (força, como diria Gilles Deleuze) para se constituir um dentro. Não é um dentro autônomo, muito menos simples receptor dos mecanismos de controle, mas sim, uma construção, um processo intenso de produção dessa individualidade nascido entre os poderes e os saberes para se tornar uma relação consigo (self). Processo esse heterogêneo no espaço e no tempo da produção dessa subjetividade. Entretanto, segundo Muñoz, citando uma fala de Veyne a Deleuze, este seria “*um nobre espírito que queria que as coisas fossem como ele queria*” (MUÑOZ, 2015, p. 279).

exercidas sobre os outros e as técnicas de si” (Foucault, 2001, p. 1604). Por isso a importância de aqui ressaltar a ideia de *imagem de si* apresenta por Paul Veyne – como o indivíduo estabelece uma relação de si consigo sempre de modo interdependente ao que estabelece com o Estado na sua opção de obedecer, desobedecer ou obedecer ainda mais.

A *imagem de si*, assim, nas palavras de Muñoz (2000, p. 346): “*trata-se assim da relação que o indivíduo mantém consigo, enquanto obedece ao ‘Estado’ ou ‘à sociedade’*”. O par comando-obediência se relaciona de modo claro com o próprio efeito de poder enquanto tal. O indivíduo é um ser ligado à sua própria retratação por práticas de si, cuidados com o valor de sua própria imagem, podendo levá-lo a desobedecer, revoltar-se, ou como dito por Veyne, obedecendo ainda mais. Cria-se com uma nova subjetividade, algo próprio daqueles que não aceitaram as técnicas normalizadoras:

(...) deve haver um momento em que a população, rompendo com todos os vínculos de obediência, terá efetivamente o direito, não em termos jurídicos, mas em termos de direitos essenciais e fundamentais, de romper todos os vínculos de obediência que ela pode ter com o Estado e, erguendo-se contra ele, dizer doravante: *é minha lei, é a lei das minhas exigências, é a lei da minha própria natureza de população, é lei das minhas necessidades fundamentais que devem substituir essas regras de obediência* (FOUCAULT, 2008, p. 479).

Em Foucault, pode-se verificar que seus estudos compuseram um profícuo quadro em tudo pode ser investigado como entidade discursivamente construída ao longo da história, mas em suas palavras:

Nietzsche encontrou de novo o ponto no qual Deus e o homem se pertencem um ao outro, no qual a morte do segundo é sinônimo da desapareição do primeiro e no qual a promessa do super-homem significa primeiro e antes de tudo a iminência da morte do homem (FOUCAULT, 1996, p. 353).

Deste modo, deve-se perguntar *como* algo opera, *quem* se é, nesse caso, o regime discurso sob o qual vivemos. Qual a nervura que por trás da máscara ordena os poderes aqui envolvidos? De acordo com Foucault: a ficção, sendo o regime na qual a produção fabular é narrada, é “*a nervura verbal do que não existe, tal como se é*” (FOUCAULT, 2009, p. 69).

Para o autor, o “sentido” não era mais do que um efeito da superfície, uma reverberação do que atravessa profundamente o “sistema”, este entendido como um conjunto de relações que se mantém e se transforma independentemente das coisas que essas relações religam. Antes da existência humana, já haveria uma espécie de saber, a saber, um sistema de relações. Isto é, em sua análise arqueológica do mundo ocidental, o autor conceitua o que chama de *episteme*, circunscrevendo-se numa área estritamente acadêmica ao entrar em seu “campo”, enchendo-se, inclusive, com uma linguagem etnográfica¹⁴ (CORBANEZI, 2010, p. 107).

Ou seja, na esfera dos saberes – que não são outra coisa senão formações históricas constituídas por práticas formais de enunciados e visibilidades – o sujeito é visto como sujeitado à ordem do discurso. Já no campo das relações de forças, a sujeição se redobra, tendo em vista que o poder que atua por estímulo, incitando forças, extraindo dos corpos ações úteis para o funcionamento do campo social. A constituição de um sujeito, segundo Foucault, pressupõe maneiras que devem ser entendidas como um conjunto de práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens fixam as regras de conduta, procurando igualmente “*se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer da sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo*” (FOUCAULT, 1984, p. 15).

14 Por “*episteme*” Foucault entende um inconsciente de regras e leis em um sistema que agem e configuram a si mesmas num campo de experiência possível.

Entretanto, para um sistema de transformações, algo fora das análises tautegóricas pode ser utilizado: a noção de *performance*^{15 16}. O termo se apresenta como a caracterização de uma prática que é construída *no* e *pelo* discurso, com um sujeito sempre em um processo de construção pelos enunciados que executa; onde as práticas de *performatividade* não se mostram como “atos” singulares, pois são sempre um conjunto de atos no presente, escondendo ou dissimulando as convenções em sua repetição (BUTLER, J. 1990, passim).

A *performatividade* como uma reencenação, como uma iteração que no processo de enunciação transforma o que enuncia ou itera; é um ato que faz surgir o que nomeia e constitui-se *na* e *pela* linguagem. Cabe agora achar formas transformadoras em potencial a fim de desestabilizar as estruturas, rompendo com as normas estabelecidas, com os padrões enunciados, com as práticas que se cristalizaram e se transformaram em controle. Desmascarada essa farsa, é possível questionar a regra disciplinar hegemônica que sustenta a ocidentalidade em seu tipo de Soberania.

Que performances agora podemos criar e apresentar na arte de nossa existência? Que criações de possibilidades subjetividades dissonantes podem ser encenadas? A estética da existência deve ser entendida aqui como a produção inventiva de si; trata-se de inventar-se a si mesmo e justamente por isso, por inventar-se através de uma prática que produz uma nova subjetividade. Inventar-se é resistir, na medida em que se resiste à normalização partindo da criação de novos sentidos de liberdade. A liberdade que a estética da existência visa é relacionada à invenção de um estilo de vida, em especial em sua resposta à obediência.

PENSANDO UM MUNDO OUTRO

Falar é antes de tudo deter o poder da palavra (...) o exercício do poder assegura o domínio da palavra (...) palavra e poder mantêm relacionamentos tais que o desejo de um se realiza na conquista do outro (...) o homem de poder é sempre não somente o homem que fala, mas a única fonte de palavra legítima (...) pois ela se chama ordem e não deseja senão a obediência do executante (...) poder e palavra não subsistem se não um no outro, cada um deles é substância do outro e a permanência de sua dupla (...) toda tomada de poder é também aquisição da palavra (CLASTRES, 2003, p. 169).

É com este pronunciamento que Pierre Clastres¹⁷ inicia o texto “*O dever da palavra*”, deixando bem claro como ele entende a interação entre fala e poder. Não há dúvidas para o autor como as relações estabelecidas entre fala e poder estão cristalizadas nas relações societárias conhecidas. Em “*Copérnico e os Selvagens*” (Clastres, 2003, p. 5), o autor, citando Nietzsche, põe como parte de seu estudo¹⁸ o “*espaço político, no centro do qual o poder coloca sua questão*” (Ibidem, p. 9). Com isto, dialogando com J. W. Lapierre, o Clastres vem questionar a tese de que as sociedades arcaicas apresentavam uma quase ausência, se não uma completa falta, de poder político, e chega à conclusão de que:

O poder realiza-se numa relação social característica: comando-obediência (...) a verdade e o ser do poder consistem na violência e não se pode pensar no poder sem seu predicado, a violência (...) se quando não existe coerção ou violência deixamos de poder falar poder (IBIDEM).

15 Tal ideia pôde ser melhor tomada da obra de Judith Butler.

16 O termo sugestivo exatamente por retomar uma noção artística e teatral para um problema aguda e pontualmente ético.

17 Devemos pôr luvas ao estabelecer uma relação entre Clastres e Foucault, pois, por mais aproximáveis que sejam, são nas pequenas diferenças que se encontram os maiores abismos.

18 Tal como subtítulo seu livro “*pesquisas de antropologia política*”.

Na contramão de Hobbes, em Pierre Clastres não caberia essa definição moderna de Estado e Poder. Para ele, o poder está em sua relação com a fala, na relação de ordem-obediência, precisamente seguido da violência. O poder na concepção de Clastres, obtida através dos indígenas, pode operar sem rei: funciona entre indivíduos e tem tradição nietzscheana – o poder pessoal é a capacidade de obter algo de outra pessoa, entidade ou grupo de pessoas, sempre vendo essa relação em seu caráter agonístico.

Subsequentemente, no artigo “Troca e Poder” (1962), Clastres identifica como a chefia entre os grupos indígenas das baixas terras sul-americanas necessitam para sua atuação o dever do dom da oratória e generosidade enquanto atributo. Trata-se de uma figura fora do poder político, fora da lógica de comando e coerção, onde a palavra do líder encerra em si mesma a ambiguidade ao ser desviada da função de comunicação imanente à linguagem (Clastres, 2003, p. 62). A palavra desse chefe é uma palavra vazia, mansa, que nem comunica nem produz efeitos (Sztutman, 2005, p. 255). O chefe descrito por Clastres rompe com a posição e função política que ocupa, com suas relações de comando-obediência e com a autoridade e violência em si.

Deste modo, mesmo que o chefe ameríndio em questão viva o papel social que lhes cabe, atuando de modo eminentemente político a representação, ali circunda uma ilusão necessária: o chefe acaba por se tornar prisioneiro do grupo, onde a máquina social indígena inverte o vetor das relações de poder ali fundadas na assimetria. A posição política lá é contrastante a nossa: ao ocupar uma posição política e fazer valer sua magnificação, o chefe torna-se vigiado – o panóptico se inverte (IBIDEM).

O grupo só precisa de um chefe por sua aparência, ele não pode anular ou aniquilar o heterogêneo que compõe o social, mas sim fazer parecer que isto é homogêneo, dar um ar de unidade àquela organização. Como já mostrado por Foucault, deve-se pôr a resistência como problemática e como ela está relacionada com a obediência. Se em nossa sociedade, como dito por Veyne, o mais recorrente é obedecer ainda mais, entre os indígenas a regra societária geral, que molda o comportamento de seus indivíduos, é outra¹⁹.

Tal coisa, por exemplo, pode ser vista entre os Arawetés²⁰, onde o líder é concebido, antes de tudo, como aquele que inicia ações, melhor dizendo, que coordena a troca de mulheres e, no nível simbólico, mantém a conexão com o mundo dos mortos (Sztutman, 2005, p. 259). É aqui que opera o que podemos chamar de *máquina de guerra*, uma linha molecular que passa *entre* uma chefia à moda ocidental e uma chefia completamente inexistente – subtrai-se daqui de toda multiplicidade a unidade: o chefe não é o Estado, o chefe não é o Um, o chefe não rouba nem suprime as distintas subjetividades²¹. Não se deve acrescentar uma dimensão superior, mas ao contrário, de maneira simples, com força de sobriedade, garantir o múltiplo no nível das dimensões de que se dispõe, no nível da chefia ameríndia.

Vale lembrar que o exercício do poder, como mostrado por La Boétie, ao ser sacralizado, separa-se imaginariamente da comunidade que o sustenta, razão pela qual o poder transcendente²² aparece como uma imagem capaz de eclipsar relações reais de comando-obediência, as quais hierarquizam a sociedade

19 Seria possível, talvez, dizer que lá eles “desobedecem ainda mais”?

20 A tribo em questão foi alvo de profunda análise de Eduardo Viveiros de Castro (grande leitor de Deleuze e Guattari), que muito serviu como base para as análises de Renato Sztutman.

21 Segundo Guattari, a definição provisória mais englobante que ele proporia da subjetividade é: “o conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ ou coletivas estejam em posição de emergir como território existencial auto referencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mesma subjetiva” (GUATTARI, 2012, p. 19).

22 Vale lembrar que Deleuze e Guattari postulam que a forma de se pensar que sustenta o Estado é o de tipo transcendente. Para mais, ver: (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 114)

tornando-a régia. Pois, a partir do momento em que alguns se rendem à servidão, elevando um dos seus à condição de tirano, estrutura-se uma sociedade baseada na dominação. A imagem do poder transcendente é, portanto, a contrapartida de uma sociedade²³ onde não há liberdade, já que ela exige a servidão e a devoção ao tirano, baseando-se em relações de mando e de obediência. Tudo isso é posto em oposição à política da amizade (Ramos, 2017, p. 14) – coisa santa e nome sagrado que só existe quando há igualdade na não ascensão do Um, pressupondo uma contestação à fala de comando por resistir a ela pela liberdade discursiva horizontal, vislumbrando a não reprodução da tirania.

Com isto, para os indígenas o problema a ser pensado e enfrentado não é uma questão econômica²⁴, mas sim a relação de como o pensamento deste grupo responde e cria suas intersecções com a autoridade, com a violência e com a fala de comando... Em suma, com o pensar político não “infraestrutural” – o que se debate em tal situação é a questão da imanência ou transcendência do pensar, é a dobra que se faz sobre si ao se julgar a própria situação perante o poder coercitivo.

Elas [as sociedades contra o Estado] presentiram muito cedo que a transcendência do poder encerra para o grupo um risco mortal, que o princípio de uma autoridade exterior e criadora de sua própria legalidade é uma contestação da própria cultura; foi a intuição dessa ameaça que determinou a profundidade de sua filosofia política (CLASTRES, 2003, p. 64).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para Foucault, muito importa como um texto começa e termina. Um exemplo disto é *Theatrum Philosophicum*²⁵, em que Foucault apresenta Klossowski sob a máscara de Nietzsche. Neste texto, em paralelo, vê-se como a filosofia ameríndia ordena seu mundo a partir de uma outra perspectiva; como sua sociedade-contra-o-Estado organiza seus personagens políticos a fim de recusar a transcendência política: uma outra possibilidade de mundo, muito mais combativa, muito mais ingovernável.

Deste modo, a noção hobbesiana nos acompanhou por séculos até ser questionada pela esteira nietzscheana. A discussão sobre a noção moderna de Poder e Estado apresenta todo um questionamento sobre a relação comando-obediência que, pela voz enquanto operador e instrumento de poder da entidade Estado, tem por função o avassalamento do homem na ortopedização de seus corpos e condutas²⁶.

Uma possível solução cabível a ser dada à problemática aqui empregada é aquilo que Veyne veio por dar a Foucault em um gesto de dádiva²⁷, a saber, a noção de *imagem de si*. Se Foucault optou por não utilizar esta noção²⁸ em sua filosofia, generalizando as diversas práticas em *cuidados de si* na sociedade grega, Veyne reivindica a possibilidade de multiplicação das diversas morais presentes no bloco greco-romano. Isto é, como cada um dos indivíduos estabelece uma *imagem de si* a ser cuidada na relação entre o seu *pensar a obediência* e o seu *se pôr perante o Estado e Sociedade*.

23 Segundo Guattari, a subjetividade não é fabricada apenas através das fases psico-genéticas da psicanálise ou dos “matemas do Inconsciente”, mas também nas grandes máquinas sociais, mass-mediáticas, linguísticas, que não podem ser qualificadas de humanas (GUATTARI, 2012, p. 20).

24 Para mais sobre esta inversão do paradigma marxista, ver: CLASTRES, 2003, pp. 235-272.

25 Ver: *Theatrum Philosophicum*. In: FOUCAULT, 1997, pp. 25-81.

26 Isso se dá a fim de fazer a pessoa politicamente dócil e, por consequência, economicamente produtivo.

27 Veyne foi um exímio leitor de Mauss. Tal leitura pode ser vista em sua análise acerca da noção de “pão e circo”.

28 O autor abre uma exceção às imagens que explodem, que se fragmentam.

Por fim, pode-se dizer que é pela relação que se estabelece consigo mesmo que se pode desobedecer e criar novas possibilidades de mundo. É pela recusa da transcendência política que se pode buscar novas formas de sujeitamento, novas formas de subjetividade, múltiplas formas de relacionar-se com o poder e constituir uma *imagem de si* mesmo. É pela escolha de se obedecer ou enfrentar os instrumentos, técnicas e estratégias de normalização que se constitui como cada um vê a si mesmo e cria sua própria subjetividade.

Seria hora, talvez, de começar a tampar os ouvidos e de romper os vínculos com a obediência de Estado? Talvez uma alternativa para a criação de diversas subjetividades e multiplicidades seja não só pensar sobre si, mas estabelecer cuidados estéticos de si que sejam inventivos e nos coloque fora das normalizações e controles; dobras de si que resultam em liberdade²⁹ através do processo artístico; *performático*.

A “ética do cuidado de si” (*epiméleia heautoû*) como prática de liberdade é uma *arte rival* à sujeição. A liberdade é da ordem dos inventos e experiências, então por que não olharmos para o diferente e nos inspirarmos por sua multiplicidade imanente? O *cuidado de si* (e por consequência a constituição da *imagem de si* em suas respostas às relações de comando e obediência) não é relacionado a questões materiais, mas é um exercício filosófico. O *si-mesmo* é uma experiência que se aloca em um labirinto por ser um local de transformações. Tem-se a possibilidade aos indivíduos de se “emergir outro”. Sendo assim, pode-se dizer que o *eu múltiplo* é um acontecimento que se constitui, incessantemente, através da resistência, ou não, à voz de comando. Cabe a nós a escolha de escutarmos, ou à voz de autoridade abafarmos: a resistência supõe uma arte de viver e uma luta tanto contra as formas de poder que aspiram às relações de dominação, quanto em favor de novas formas de subjetividade; subjetividades dissonantes³⁰.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, J. A. G. Michel Foucault e a teoria do poder. In: Tempo Social; **Rev. Sociologia** USP: S. Paulo, 7 (1-2), p. 105-110, 1995.

BUTLER, J. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. Nova York: Routledge, 1990.

CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado, pesquisas de antropologia política**. Trad. Theo Santiago. São Paulo: Ed. Cosac&Naify, 2003.

_____. **Arqueologia da violência, pesquisas de antropologia política**. Trad. Paulo Never. São Paulo: Ed. Cosac&Naify, 2004.

CORBANEZE, E. Às voltas com a História da Loucura: um percurso intelectual de Michel Foucault. In: **PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**. São Paulo, v. 17.1, 2010, pp. 89-114.

DELEUZE, Gilles. Michel Foucault. In: DELEUZE, G. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000. pp. 103-147.

_____; GUATTARI, F. **O que é a filosofia?** Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Ed. 34, Coleção Trans, 3ª. Edição, 2010.

_____. **Mil Platôs, Capitalismo e Esquizofrenia, vol. 5**. Trad. Peter Pal Pélbert e Janine Caiafa. São Paulo, Ed 34, 1997.

FOUCAULT, M. **Les mots et les choses**. Paris: Gallimard, 1966.

29 Mesmo que Foucault não tenha uma teoria da liberdade, para ele ela só pode existir em oposição a um poder em exercício.

30 Seria imprudente falarmos em subjetividades ameríndias?

- _____. **L'archéologie Du Savoir**. Paris: Gallimard, 1969.
- _____. **Microfísica do poder**. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 5 a ed. Rio de Janeiro, Graal, 1985.
- _____. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1988.
- _____. **Nietzsche, Freud, Marx**. (Col. Amplitud Clotario Blest). São Paulo: Princípio Editora, 1997.
- _____. **História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres**. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1998
- _____. **Dits et écrits**. Vol. II: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. **Segurança, Território, População**. Curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. Eduardo Brandão, São Paulo, Martins Fontes, 2008
- _____. **Ditos e Escritos III**. Estética: literatura e pintura, música e cinema. Org. Manoel B. Motta, trad. Inês A. D. Barbosa. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2009.
- _____. **Du Gouvernement des vivants**. Cours au Collège de France (1979-1980). Paris, Gallimard, 2012.
- GUATTARI, F. **Caosmose: um novo paradigma estético**. 2. ed. Trad. Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2012.
- HOBBS, T. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Trad. de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo, Abril Cultural, 1979 (col. Os Pensadores).
- MUÑOZ, Y. G. G. **Escolher a Montanha: os curiosos percursos de Paul Veyne**. São Paulo: Ed. Humanitas-FAPESP, 2000.
- _____. **Nietzsche: a fábula ocidental e os cenários filosóficos**. São Paulo: Ed. Paulus, 2014.
- _____. Obedecer! Escutando ecos nos escritos de Michel Foucault e Paul Veyne. In: **Revista Sofia, Versão Eletrônica**. Vol. 4, n. 2, 2015.
- NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos Ídolos, Obras Incompletas** (col. Os Pensadores). Trad. De Rubens Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- RAMOS, S. Múltipla. In: **Cadernos Espinosanos**, Especial Marilena Chauí. Estudos sobre o século XVII. São Paulo: n. 16, 2017.
- VEYNE, P. O indivíduo atingido no coração pelo poder público. In: VEYNE, P. et. al. **Indivíduo e Poder**. Trad. Isabel Dias Braga. Lisboa: Ed. 70, 1988.
- SZTUTMAN, R. **O profeta e o principal**. A ação política ameríndia e seus personagens. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo, 2005.