

# Cuidado de si: exercício de solidão ou prática social?

Care of the self: exercise of loneliness or social practice?

Leônidas Roberto Taschetto\*

**Resumo:** A ética do cuidado de si aparece tardiamente na obra de Michel Foucault como desdobramento de seus célebres estudos sobre o governo dos vivos. Demasiado entediado do espaço territorializado e estratificado de seus estudos sobre o poder e o saber, ele começa a esboçar um novo desenho para a resistência. Aparece, então, o cuidado de si como dispositivo histórico de subjetivação: de um lado, a sociedade greco-romana da Antiguidade Clássica, em sua busca obstinada por autonomia e liberdade; de outro lado, o homem da era cristã, um vigilante que, em troca da salvação de sua alma, deve renunciar às tentações e aos desejos do corpo. Foucault interroga sobre qual ética prevalece hoje, após séculos de domínio cristão, na tentativa de esboçar uma cartografia de nossa contemporaneidade: nossos modos próprios de ser, viver, sentir, servir, consentir e resistir.

**Palavras-chave:** cuidado de si; governo de si mesmo; conhecimento de si; hermenêutica do sujeito; espiritualidade grega.

**Abstract:** The ethics of care of the self later appears in the work of Michel Foucault and breakdown of its famous studies on the government of the living. Too bored of space and stratified territorialized of his studies on power and knowledge, he begins to sketch a new design for the resistance. Appears, then, the care of the self as a device of historical subjectivity: on the one hand, society's Greco-Roman classical antiquity, in his stubborn quest for autonomy and freedom, on the other hand, the man of the Christian era, a watchman that in exchange for the salvation of his soul, must renounce the temptations and desires of the body. Foucault questioned ethics which prevails today, after centuries of Christian, in an attempt to sketch a map of the present: our own ways of being, live, feel, act, consent and resistance.

**Keywords:** care of the self; knowledge of the self; hermeneutic of the subject; Greek spirituality.

---

\* Doutor em Educação (UFRGS).

## Sobre o Último<sup>1</sup> Foucault

Entre 1971 até a sua morte em junho de 1984, Michel Foucault lecionou no Collège de France a cadeira de *História dos sistemas de pensamento*. Em pouco tempo, suas aulas e seminários tornaram-se disputados entre pesquisadores, estudantes, professores, curiosos e estrangeiros das mais diversas nacionalidades, que mobilizavam dois anfiteatros da instituição com o recurso de altofalantes para que sua voz fosse ouvida por todos. Ao contrário de outros pesquisadores que se casavam muito bem com a fama e a frequência numerosa de seus seminários, Foucault demonstrava incômodo: “[...] queixou-se repetidas vezes da distância que podia haver entre ele e seu “público” e do pouco intercâmbio que a forma do curso possibilitava. Sonhava com um seminário que servisse de espaço para um verdadeiro trabalho coletivo. Fez várias tentativas nesse sentido. Nos últimos anos, no fim da aula, dedicava um bom momento para responder às perguntas dos ouvintes” (xiv, EWALD; FONTANA,). Nesse contexto e espaço as suas disputadas aulas se constituíram no principal espaço onde ele prestou contas de suas pesquisas diante de uma plateia heterogênea, atenta e silenciosa. Silenciosa foi o adjetivo que ele próprio considerou mais adequado para descrever como aconteciam os seus seminários, ou seja, a raridade com que a plateia lançava-lhe perguntas ou comentários. Sentia-se solitário sozinho e ao entrar em um auditório abarrotado de espectadores ansiosos para assistir as aulas do polêmico filósofo.

Com o título geral *A hermenêutica do sujeito*, entre 1981 e 1982, ele se dedica à exposição pública de seus estudos sobre sujeito e verdade em que trata dos processos de subjetivação implicados na ética do cuidado de si no mundo greco-romano da Antiguidade Clássica e sua sucessiva substituição – e inversão –, na era cristã, pelo preceito délfico *conhece-te a ti mesmo* como exercício introspectivo de *renúncia de si*, ponto problematizado a partir da perspectiva de uma hermenêutica de si.

A ética do cuidado de si, ou técnicas de existência, ou mesmo tecnologias de si, aparece no seu vocabulário em meados da década de 1980 como continuidade de seus estudos sobre governamentalidade. Suas pesquisas acerca do *governo dos vivos* levam-no a pesquisar os modos de vida, a maneira como os sujeitos se remetiam a si mesmos, como se governavam, como construía a sua própria soberania e liberdade. Para dar cabo dessa investigação, ele procede por um retorno à cultura greco-romana antiga, tomando como corpus de estudos os textos filosóficos e médicos produzidos naquele período. Ele procura responder não somente os motivos pelos quais – e como – se constituiu no mundo greco-romano uma ética tão profundamente arraigada à cultura da liberdade, do cuidado, construção e governo de si, mas na mesma medida compreender, através do

<sup>1</sup> São muito discutidas e, por vezes, divergentes as proposições de alguns estudiosos da obra de Foucault em dividi-la em três diferentes fases. Deleuze (2006) propõe três ontologias no percurso da obra de Foucault: o *ser-saber*, o *ser-poder*, o *ser-si*.

advento da doutrina e da pastoral cristã da renúncia do corpo, como as problematizações morais acerca do permitido e do proibido transformaram a cultura das práticas de si em renúncia de si, em que passou a prevalecer mais fortemente o preceito délfico *conhece-te a ti mesmo*.

Apesar de Foucault não se considerar historiador<sup>2</sup>, ele deixa registrado no texto introdutório de *O uso dos prazeres* em que explica as mudanças de percurso empreendidas, que seu trabalho dessa fase “são estudos de ‘história’ pelos campos que tratam e pelas referências que assumem, mas não são trabalhos de ‘historiador’”(FOUCAULT, 2006, p. 13). As aspas conferem às palavras história e historiador um tom ambíguo, talvez irônico; mas é preciso ter em mente que o corpus de seus estudos anteriores abarcava períodos históricos relativamente curtos – entre o século XVII e o século XIX. Depois disso, no que se refere ao tema, ele se debruçará sobre um período longo, partindo dos gregos e romanos da Antiguidade Clássica, envolvendo todo o período de ascensão cristã até atingir a nossa atualidade. Para cartografar modos de vida tão distintos que se produziram e se perpetuaram por algumas dezenas séculos, ele não teve como fugir do perigo de considerar em seus estudos um período histórico tão estendido.

Segundo Deleuze, Foucault faz uma leitura radicalmente transversal do acontecimento. Esse olhar transversal para a história extrapola qualquer possibilidade de se conceber o poder como uma unidade advinda de um processo de totalização nem de centralização, mas, sim, de uma dispersão: “Há que perseguir as séries, atravessar os níveis, ultrapassar os limiares, nunca se contentar em desenrolar os fenômenos segundo uma dimensão horizontal ou vertical – mas formar uma transversal, uma diagonal móvel, na qual deve se mover o arquivista-arqueólogo” (DELEUZE, 2006, p. 32). Prova disso é que ao tentar se desenraizar do beco sem saída das relações de poder, efetuando esse retorno à filosofia grega antiga, mais ele percebe que sua nova descoberta – a relação do sujeito consigo mesmo – bate a porta e entra nas relações de poder e saber, invadindo um outro território na qual “a relação consigo não permanecerá como zona reservada e guardada do homem livre, independente de todo sistema institucional e social” (DELEUZE, 2006, p. 110).

Por outro lado, também é preciso considerar que não lhe interessava os grandes fenômenos históricos, as guerras, as revoluções, o apogeu e o declínio dos impérios, nem tampouco os interstícios, os chamados espaços intervalares entre as diferentes sociedades, apesar destes dois últimos serem considerados em suas pesquisas. Nesse período da sua vida seu interesse se volta, sobretudo para os textos produzidos e endereçados àqueles que, de uma forma ou de outra, se entregavam a exercícios, procedimentos, ações, técnicas, no sentido de melhor

<sup>2</sup> Foucault não agradava muitos historiadores porque sua maneira de conduzir a arqueologia e a genealogia não levava em consideração uma preocupação rigorosa com a periodização histórica. A noção de modernidade, por exemplo, era por ele entendida mais como um momento de ruptura no pensamento, uma atitude, do que um período com data precisa na história.

conduzirem suas vidas, modificarem suas condutas, transformarem suas existências, no âmbito da vida familiar e conjugal, da alimentação, da administração da casa, dos negócios, da política e da vida social.

Daí pra frente suas pesquisas se amalgamam à inquietude de carregar o silêncio de oito anos sem nada publicar, tempo suficiente para encontrar uma saída menos fatalista para as relações de poder. Tempo para aprender a se desapegar de suas pesquisas anteriores e empreender uma nova história da vida privada a partir de textos filosóficos e médicos de cunho prescritivos – discursos, diálogos, tratados, coletâneas de preceitos e cartas – que orientavam a todos que desejassem dirigir suas próprias vidas. Textos não raras vezes polêmicos, suscitando uma diversidade de temas centrados, fundamentalmente, no regime dos aphrodisia, regimes alimentares, exercícios corporais, entre outros. Textos de estilo e caráter propositivos e não constrictivos ou impositivos, cujas reflexões morais estimulavam a produção de práticas de si que evitavam as codificações de condutas, exercícios que problematizavam questões morais sobre a importância de se ter cuidado consigo, no contexto de uma cultura que valorizava sobremaneira tudo o que dizia respeito à relação do sujeito consigo mesmo enquanto livre individualidade, que hoje, equivocadamente, identificamos e classificamos como sendo a cultura do individualismo por excelência.

Foucault não se contenta em circunscrever a extensão e importância da soberania de si sobre si mesmo daquele período grego e romano – o que já é tarefa complexa –, ele também deseja compreender as transformações subsequentes com o advento do cristianismo até alcançar nossa modernidade. Ele quer estabelecer as linhas de divergências entre a ética greco-romana – profundamente enraizada em uma filosofia do cuidado de si – e a moral<sup>3</sup> cristã – imbuída da missão de converter o sujeito através da renúncia de si. Mas com que fins ele empreende tão complexa tarefa? Para entender as práticas de tipo educativo, médico ou psicológico que se produziram no mundo ocidental moderno. Para isso foi preciso saber como a experiência sexual se desenrolou e se transformou durante alguns séculos: “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, 2006, p. 11).

Ainda que Foucault evitasse identificar rupturas teóricas e metodológicas em seus dois últimos livros, ao avaliar-se retrospectivamente sua obra, fica evidente um deslocamento de perspectiva. É um período de renovação que implica não

<sup>3</sup> Para Foucault, existe uma ambiguidade na idéia de moral. Em O uso dos prazeres, ele a define como “um conjunto de valores e regras de ação propostos aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as Igrejas etc. Acontece dessas regras e valores serem bem explicitamente formulados numa doutrina coerente e num ensinamento explícito. Mas acontece também delas serem transmitidas de maneira difusa e, longe de formarem um conjunto sistemático, constituírem um jogo complexo de elementos que se compensam, se corrigem, se anulam em certos pontos, permitindo, assim, compromissos ou escapatórias” (FOUCAULT, p. 26, 2006).

somente variação temática, mas reinvenção das relações entre saber e poder. Contudo é falso dizer que ele tenha rejeitado o conjunto de suas proposições anteriores. Nesse período final de sua obra ocorre uma retomada de ideias à luz de outro olhar. Para alguns de seus contemporâneos, Foucault não só teria mudado de tema como também teria efetuado uma verdadeira mudança de perspectiva e metodologia. Não faltaram aqueles que alardearam o surgimento de um novo Foucault. Indiferente aos comentários que não procedessem à discussão estritamente teórica, ele jamais admitiu quaisquer mudanças radicais no percurso teórico de suas últimas investigações, a não ser assumir certo deslocamento de perspectiva. As oportunidades que teve de se explicar em entrevistas costumava dizer que as alvoroçadas mudanças que se lhe atribuíam não passavam de um prolongamento de seus estudos precedentes e que neles se inspirava para prosseguir a nova pesquisa em curso. O certo é que o admitido deslocamento de perspectiva gerou estranhamento naqueles que acompanhavam seu trabalho, e que fora silenciado durante quase uma década sem nada publicar, depois retomado com fôlego revigorado e com novidades que surpreenderam.

Em meados da década de 1960, à ocasião da publicação de *História da loucura*, Foucault foi alvo de críticas as mais variadas, destacando-se a conferência de seu antigo discípulo Jacques Derrida, em 1963, no Collège Philosophique, intitulada *Cogito et histoire de la folie*<sup>4</sup>, em que condena Foucault por ter transformado o *cogito* de Descartes em estrutura. Curiosa ou ironicamente, a resposta de Foucault veio quase dez anos mais tarde, no texto *Réponse a Derrida*, incluído como posfácio à edição de 1972 de *História da loucura*. A demora na resposta pode ser entendida como despreocupação às críticas que lhe eram endereçadas? Foucault desejava muito o recolhimento, não ter que prestar contas de sua vida acadêmica nos períodos em que mergulhava em novos estudos, o que até certo ponto era possível como pesquisador do Collège de France, pois seu único compromisso institucional era o de apresentar ao público uma nova pesquisa – em torno de doze horas por ano –, permitindo-lhe considerável liberdade de trabalho. Mas sua necessidade de recolhimento é um tanto paradoxal se considerarmos suas viagens, em meados da década de 1980, aos Estados Unidos para um conjunto de seis seminários na Universidade de Vermont, publicados seis anos mais tarde sob o título *The technologies of the self*. Ao que tudo indica, ele preferia se recolher somente nos momentos iniciais de suas pesquisas, para depois publicizar o andamento de seus achados. As inúmeras entrevistas que concedeu também são provas do quanto era paradoxal seu desejo de recolhimento.

Foucault chegou a admitir em entrevistas que o começo de uma nova pesquisa provocava-lhe uma sensação de desconforto com relação aos resultados de suas pesquisas anteriores, o que lhe impelia a retomar continuamente os seus já-

<sup>4</sup> Este texto de Derrida, o texto-resposta de Foucault, incluindo outra conferência de Derrida (*Fazer justiça a Freud: a história da loucura na era da psicanálise*) foram publicados pela editora Relume Dumará, sob o título *Três tempos sobre a história da loucura*.

ditos desde um novo olhar. Perguntado em entrevista<sup>5</sup> se sua pesquisa sobre as práticas de autoformação do sujeito não seria, em certo aspecto, um trabalho de redimensionamento de suas teses sobre as sociedades disciplinares e seus jogos de verdade, Foucault responderá positivamente.

Em entrevista<sup>6</sup> concedida no ano de sua morte, Foucault conta que foi instigado a estudar textos gregos e latinos muito antigos justamente porque queria saber como havia se constituído a experiência da sexualidade no Ocidente. Ele diz não haver diferenças substanciais desde as suas pesquisas sobre a loucura e as sociedades disciplinares até o seu interesse, na década de 1980, pela hermenêutica do sujeito. Não obstante, como já dissemos, ele reconhecerá certo deslocamento de perspectiva:

Não creio que haja uma grande diferença entre esses livros e os precedentes. Quando escrevemos livros, desejamos que estes modifiquem inteiramente tudo aquilo que pensávamos e éramos no ponto de partida. Depois nos damos conta de que no fundo pouco nos modificamos. Talvez tenhamos mudado de perspectiva, girado em torno do problema, que é sempre o mesmo, isto é, as relações entre o sujeito, a verdade e a constituição da experiência (FOUCAULT, 2004, p. 289).

## Arte de Si, Arte de Viver, Arte de Governar

A noção de cuidado de si surge no repertório foucaultiano como reprise da *epimeleia heautou*, originária do *Primeiro Alcibiades* de Platão, também encontrada em Sócrates, Aristóteles, Sêneca, Epicteto, Epicuro, Plutarco, Galiano e em muitos outros filósofos e médicos, gregos e latinos, designando um vasto conjunto de experiências e técnicas de elaboração e transformação de si que constituiu, cada um a seu estilo, toda uma filosofia do governo de si para si na Antiguidade Clássica.

Em suas aulas no Collège de France, Foucault torna público seus novos estudos lançando as primeiras questões balizadoras, o fio condutor e a metodologia empregada de seu audacioso projeto:

Como a experiência que se pode fazer de si mesmo e o saber que se pode fazer de si mesmo, e o saber que deles formamos, foram organizados através de alguns esquemas? Como esses esquemas foram definidos, valorizados, recomendados, impostos? [...] O fio condutor que parece ser o mais útil, nesse caso, é constituído por aquilo que poderia se chamar de ‘técnicas de si’, isto é, os procedimentos, que, sem dúvida, existem em toda civilização, pressupostos ou prescritivos aos indivíduos para fixar a sua identidade, mantê-la ou transformá-la em

<sup>5</sup> Entrevista com H. Becker, R. Fernet-Betancourt, A. Gomez-Müller, em 20 de janeiro de 1984, intitulada *A ética do cuidado de si como prática da liberdade*, publicada na *Revista Internacional de Filosofia*, nº 6, julho-dezembro de 1984, p. 99-116. Também disponível na coleção *Ditos & Escritos*, vol. V, *Ética, sexualidade e política*, p. 264-287.

<sup>6</sup> Entrevista com A. Fontana, *Le monde*, 15-16 de julho de 1984, p. XI, intitulada *Uma estética da existência*.



função de determinados fins [...] que fazer de si mesmo? Que trabalho operar sobre si? Como ‘se governar’, exercendo ações onde se é o objetivo dessas ações, o domínio em que elas se aplicam, o instrumento ao qual podem recorrer e o sujeito que age? (FOUCAULT, 1997, p. 109-110).

Fica evidente nessas considerações que a noção de cuidado de si está circunscrita ao campo efetivo da experiência, através do uso de termos como técnicas de si, procedimentos, pressupostos, prescritivos. Palavras escolhidas a dedo para designar uma experiência que não pode ser concebida tão somente a nível de uma disposição mental, puro pensamento ou reflexão, nem tampouco como um processo introspectivo, mas como um princípio filosófico da mais alta relevância, uma “forma de atividade”, um trabalho regrado, objetivado, calculado e administrado visando a um melhoramento de si para si. Essa escolha minuciosa de palavras para circunscrever a experiência de si também serve para alertar o leitor menos atento de que a experiência grega não pode ser equiparada às práticas monásticas cristãs, nem mesmo à ideia que temos hoje de formação de identidades. Por mais que queiramos nos espelhar nos modos de vida gregos, em sua cultura, filosofia e política, procurando encontrar vestígios das origens do que somos hoje, nossa filiação está muito mais sintonizada aos códigos morais cristãos de pensamento e conduta do que desejaríamos. Um imenso abismo nos distancia da experiência grega clássica, isto porque a experiência moderna de subjetivação se encarregou de inventar estratégias totalmente distintas da maneira grega de pensar, de pôr em ato o pensado, e de viver. Sobretudo se lembrarmos que o cuidado de si, apesar de ter se consolidado como um preceito filosófico, só tem sentido à medida que for capaz de estabelecer correlação entre pensamento e ação/atividade: “Em todo caso, mesmo tornado um princípio filosófico, o cuidado de si ficou sendo uma forma de atividade. O próprio termo de epimeleia não designa simplesmente uma atitude de consciência ou uma forma de atenção sobre si mesmo; designa uma ocupação regulada, um trabalho com prosseguimentos e objetivos” (FOUCAULT, 1997, p.121).

Deleuze diz que é Foucault o responsável pela ideia da verdadeira dimensão da formação grega com produtora de novas relações de poder, “bem diferentes das velhas formações imperiais e que se atualizaram à luz grega como regime de visibilidade, no logos grego como regime de enunciados” (DELEUZE, 2006, p. 106). Também é Foucault que elucida que práticas como governar a si próprio, dirigir a casa e participar da administração da cidade são práticas de si interdependentes.

No decurso de suas aulas públicas no Collège de France e nos dois últimos volumes de História da sexualidade, Foucault retorna com regularidade à ideia da ética do cuidado de si como combustível da ação política. Ele insistirá em afirmar que gregos e romanos da Antiguidade Clássica não relacionavam o trabalho das práticas de si com o cultivo da introspecção, pois o exercício espiritual antigo não

pressupunha qualquer tipo de introspecção. A introspecção é o exame que o sujeito faz dos próprios pensamentos e sentimentos, uma reflexão sobre a vida interior, em que se é lançado a olhar para dentro de si, como faz um hermeneuta receoso de seus próprios pensamentos e sentimentos. Postura bem diferente assume aquele que se volta para si a fim de examinar suas ações, condutas, estabelecendo uma rigorosa correspondência entre os princípios da ação que ele se coloca e sua efetiva realização. Frédéric Gros define de modo preciso a perspectiva grega:

O olhar lançado a si mesmo não é o de um hermeneuta desconfiado, nem mesmo o de um juiz: mas o de um administrador um pouco meticuloso, um mestre de obras cuidando para que as coisas se realizem segundo as regras. E, no fundo, a maior parte dos exercícios referentes ao cuidado de si participa desta obsessão única: assegurar da melhor maneira possível a correspondência entre o que digo que é preciso fazer e o que faço (GROS, 2006, p. 134).

Temos aí colocada uma regra explícita: assegurar a equivalência entre o que/ como decido fazer e o que efetivo, ou seja, entre o que penso/decido e que realizo de fato, na prática. O que digo que é preciso fazer não é senão o que estabeleço que deve ser feito por intermédio de um labor diário, de um exame constante, de exercícios, de um empenho regrado que dirige/comanda minha ação. “O que faço”, ou seja, o produto de meu esforço deve corresponder, portanto, àquilo que estabeleço como sendo o mais apropriado. É preciso uma atenção persistente, uma vigilância, no sentido de não dualizar/separar pensamento e ação. É o sujeito da ação aquele que se entrega a cuidar de si, e não aquele que se volta para dentro de si para se conhecer. Para um grego, a identidade individual não era uma espécie de entidade ou coisa imaginada, não era constituída por “ações” propriamente reflexivas, não se revelava por meio de uma força do pensamento; a identidade era construída, edificada, moldada com ações práticas, concretas. O exercício interior era apenas um meio de assegurar a correspondência entre pensamento e ação. O homem que se debruça em seus pensamentos não é aquele que verdadeiramente se preocupa consigo, mas aquele que pratica/efetiva seus pensamentos, que põe em ação o que melhor estabelece para si.

A problemática da identidade é uma de nossas mais caras heranças dos longos séculos de domínio cristão, representada, com recorrência, pela clássica interrogação: Quem sou eu? Para um grego, essa pergunta não tinha qualquer pertinência. Uma pergunta que, gradativa e insistentemente, passou a se colocar e exigir uma resposta nas primeiras práticas monásticas cristãs: “a colocação de minha verdade em discurso”. Reside justamente aí, para Foucault, a chave da obediência do sujeito moderno ocidental, o nosso modo próprio de obedecer, conforme sublinha Gros:

De tal modo que no momento mesmo em que o sujeito procura se liberar, por uma verbalização paciente e numa identificação preocupada com o outro, a verdade singular e única daquilo que o constitui, ele singularmente, mas à sua revelia, nesse momento, para Foucault, longe de se liberar das alienações de todo



tipo (família, sociedade, educação etc.) que teriam recoberto e deformado uma natureza primeira pura, longe de renascer para si mesmo liberando-se, enfim, de todos os recalques selvagens e incontrolados, longe de fazer aflorar o Eu ‘ali onde ele estava’, longe, portanto, que este ponto ideal seja aquele em que o sujeito, enfim liberado, se lança na vertical de sua verdade, ele seria o da maior submissão ao Outro. Colocar-se a questão ‘Quem sou eu?’ e tentar respondê-la é nossa maneira própria de obedecer (GROS, 2006, p. 136).

A sua preferência pelas tecnologias do cuidado de si é destacada nos seminários de outono de 1982 na Universidade de Vermont, nos Estados Unidos. Demasiado entediado depois de um longo período mergulhado nas tecnologias da dominação e do poder, ele decide voltar-se aos processos de subjetivação individual, ou seja, às tecnologias de si: “Talvez tenha insistido demais no tema da tecnologia da dominação e do poder. Cada vez mais estou interessado na interação entre alguém e os demais, assim como nas tecnologias da dominação individual, a história do modo em que um indivíduo atua sobre si mesmo, isso é, na tecnologia do eu [si].” (FOUCAULT, 1991, p. 50). Foucault também sublinha o efeito de recalçamento que se abateu sobre o cuidado de si, a ponto de ser confundido com outro preceito surgido séculos depois até atingir a nossa modernidade: “A nosotros, esta noción se nos ha vuelto ahora más bien oscura y desdibujada. Cuando se pregunta cuál es el principio moral más importante en la filosofía antigua, la respuesta inmediata no es ‘cuidarse de sí mismo’, sino el principio délfico *gnothi sauton* (‘Conócete a ti mismo’).” (FOUCAULT, 1991, p. 50).

Outro aspecto importante do cuidado de si destacado por Foucault está relacionado à preocupação que se devia ter às situações que poderiam gerar relaxamento das metas propostas, por isso não deve haver nem precipitação nem urgência na ação:

É preciso aplicar-se a si mesmo e isto significa ser preciso desviar-se das coisas que nos cercam. Desviar-se de tudo o que se presta a atrair nossa atenção, nossa aplicação, suscitar nosso zelo, e que não seja nós mesmos. É preciso desviar-se para virar-se em direção a si. É preciso, durante toda a vida, voltar a atenção, os olhos, o espírito, o ser por inteiro enfim, na direção de nós mesmos (FOUCAULT, 2006, p. 254).

Na perspectiva grega, o cuidar de si requer vigilância constante no sentido de evitar dispersão ou desvio devido a fatores externos. Esse zelo vigilante consigo mesmo organiza um certo ordenamento disciplinar, assemelhando-se ao que, já no período cristão, se convencionou chamar de conversão. Porém, no contexto grego, ainda se entende por conversão algo totalmente diferente do que passou a significar para os cristãos. As dispersões são evitadas pelo esquema prático da conversão, entendida como um conjunto de procedimentos, técnicas, práticas, exercícios que compreende o cuidado de si e institui a cultura de si. Foucault encontra em textos de Sêneca, Marco Aurélio e Plotino uma expressão similar à conversão grega, epistréphein pròs heautón, designando o converter-se a si, vol-

tar-se para si. Das tecnologias do eu no mundo ocidental esta é, segundo Foucault, uma das mais importantes.

Além de assumir grande importância na Antiguidade Clássica, a noção de conversão continua a existir com muita força na era cristã, especialmente nos séculos III e IV, entretanto passa a designar sentidos e objetivos diferentes da cultura helenística. Em A hermenêutica do sujeito, Foucault explora o valor atribuído à noção desde a Antiguidade Clássica até o século XIX, situando os deslocamentos de sentidos.

É preciso sublinhar que “a prática de si identifica-se e incorpora-se com a própria arte de viver (tékhnē tou bíou). Arte de viver, arte de si mesmo são idênticas, tornam-se idênticas ou pelo menos tendem a sê-lo.” (FOUCAULT, 2006, p. 253). Posterior ao Alcibíades, esse período grego das práticas de si passa a se desvincular da pedagogia:

Esta desvinculação em relação à pedagogia tem ainda uma segunda consequência que já vimos: doravante, a prática de si não é mais meramente uma espécie de pequeno caso a dois que se inscreveria na relação singular e dialeticamente amorosa entre o mestre e o discípulo. Doravante, a prática de si integra-se, mistura-se, entrelaça-se com toda uma rede de relações sociais diversas, onde existe ainda a maestria no sentido estrito, mas onde igualmente se encontram muitas outras formas relacionais possíveis. (FOUCAULT, 2006, p. 254).

Além de se desvincular da dimensão pedagógica, as práticas de si também vão se desvincular da atividade política, que no Alcibíades de Sócrates tinham um destaque especial: aquele que está atento a si mesmo está mais preparado para governar os outros, fazer a gestão da própria casa e administrar a cidade. “Agora, é preciso ocupar-se consigo para si mesmo, de maneira que a relação com os outros seja deduzida, implicada na relação que se estabelece de si para consigo.” (FOUCAULT, p. 253, 2006). Foucault só pode se autorizar a dizer isso porque ele descobre que, para os gregos, somente era possível “governar os outros com a condição de governar a si próprio.” (DELEUZE, 2006, p. 121).

Em Apologia, vê-se de forma muito nítida que Sócrates entende o cuidado de si com um investimento que se faz nos próprios rumos da cidade e no governo dos outros, sublinha Foucault na aula sobre a hermenêutica do sujeito:

[Sócrates] é aquele que interpela as pessoas que passam e lhes diz: vos ocupais de vossas riquezas, e de vossa reputação e de vossas honras, mas não vos preocupais com vossa virtude e vossa alma. Sócrates é aquele que zela para que seus concidadãos ‘cuidem de si mesmos’ (...) é uma tarefa desinteressada para a qual não pede nenhuma retribuição, cumpre-a por pura benevolência; enfim, é uma função útil para a cidade, mais útil até que a vitória de um atleta em Olímpia, pois ao ensinar aos cidadãos a ocuparem-se de si mesmos (mais do que de seus bens) ensina-lhes também a ocuparem-se da própria cidade (mais do que de seus negócios particulares). (FOUCAULT, 1997, p. 120).

<sup>7</sup> Foucault dedica a aula inteira de 10 de fevereiro de 1982 no Collège de France ao tema da conversão. Encontrada em A hermenêutica do sujeito, entre as páginas 253 e 273.

## Esfera Individual e Esfera Pública

Para Foucault, o cuidado de si “não constitui um exercício da solidão, mas sim uma verdadeira prática social.” (FOUCAULT, 2005, p. 57). Desde há muito tempo que a ética de si greco-romana é associada à cultura do individualismo, frequentemente com acepção negativa. Precisaríamos de um grande esforço para entender o que de fato significou a experiência grega das práticas de si, a importância que assumiu, como se ramificou para outras instâncias da vida, da arte, cultura, política, medicina. E por mais que façamos tal esforço para entendê-la em sua plenitude/dimensão não passará de uma tentativa, não temos como apreendê-la totalmente; uma experiência nunca pode ser integralmente duplicada, repetida, revivida, sem que seja transformada em outra experiência. Ao evocarmos a experiência grega, acontece também de ignoramos que os processos de subjetivação característicos da modernidade provêm, como bem disse Deleuze (2006), de “formações imperiais”, de uma ciência que investiu na hierarquização dos saberes, inaugurando especialismos, conseqüentemente efetuando uma disjunção entre conhecimento e experiência/prática. Aliás, é o próprio Foucault que destaca a frequência com que no cenário grego encontrava-se a fusão de diferentes habilidades em uma mesma personagem: “(...) essas diferentes funções, a de professor, a de guia, a de conselheiro e a de confidente pessoal não eram sempre distintas, muito pelo contrário: na prática da cultura de si, os papéis eram, frequentemente, intercambiáveis e podiam ser alternadamente desempenhados pela mesma personagem.” (FOUCAULT, 2005, p. 58).

Então seria “natural” ou mesmo esperado que interpretássemos a cultura do cuidado de si com as lentes da modernidade. A cultura grega não mediu esforços para proporcionar uma intensificação na atenção de si para si. É preciso entender a existência de um conjunto de condições favorável à intensificação do cuidado de si, especialmente porque inexistia uma moral externa de controle social. Da mesma forma é verdadeiro afirmar que nessa relação de proximidade, de intimidade e compromisso do sujeito consigo mesmo não era negada a relação com o outro. Pelo contrário, em Sócrates, por exemplo, fica evidente que o caminho mais acertado para se estabelecer uma melhor relação com os outros, especialmente no que se refere à gestão política (governar os outros) implica primeiro um saber cuidar de si mesmo. Nas palavras de Deleuze, “governar os outros com a condição de governar a si próprio.” (DELEUZE, 2006, p. 121).

O cuidado de si não é estudado por Foucault como unidade isolada. Sua investigação procede por um cotejamento entre o cuidado e a renúncia de si, para depois traçar o esboço do que somos nós hoje: “Me gustaría analizar la relación entre el cuidado y el conocimiento de sí en la cultura antigua, la relación que había en las tradiciones grecorromanas y cristianas entre el cuidado de sí y el principio demasiado conocido del “conócete a ti mismo”, puesto que se trata de distintas formas de cuidado, se trata de distintas formas del yo.” (FOUCAULT, 1991, p. 53).

Por que e como ocorre essa substituição/clivagem? Por que e como passa a prevalecer, mais pesadamente, o imperativo das leis morais externas? Se as tecnologias de si eram pré-condição ao governo dos outros, por que motivo essa cultura passou a entrar em extinção? Por que o homem cristão passou a responder mais “espontaneamente” às leis divinas? A que se pode atribuir à prevalência da renúncia de si? Foucault propõe algumas causas:

Existen varias razones o las cuales el ‘Conócete a ti mismo’ ha oscurecido el ‘Cuidate a ti mismo’ (...) ha habido una profunda transformación en los principios morales de la sociedad occidental. Nos resulta difícil fundar una moralidad rigurosa y principios austeros en el precepto de que debemos ocuparnos de nosotros mismos más que de ninguna otra cosa en el mundo. Nos inclinamos más bien a considerar el cuidarnos como una inmoralidad y una forma de escapar a toda posible regla. Hemos heredado la tradición de moralidad cristiana que convierte la renuncia de sí en principio de salvación. Conocerse a sí mismo era paradójicamente la manera de renunciar a sí mismo. (FOUCAULT, 1991, p. 54).

O enraizamento do princípio délfico conhece-te a ti mesmo na essência mesma da filosofia abre um horizonte promissor aos princípios das leis morais cristãs, ocasionando, por seu turno, uma transformação gradativa dos usos e das práticas de si, uma inversão de seus princípios originários. O princípio grego cuida de ti mesmo passa a ser considerado uma prática hedonista não compatível com a nova moral que passa a prevalecer. Foucault ainda aponta outra importante causa do progressivo abandono das práticas do cuidado de si: a filosofia de Descartes a Husserl determinou que doravante seria o conhecimento e não mais o cuidado a primeira etapa na teoria do conhecimento, constituindo-se como princípio central no mundo moderno ocidental.

También somos herederos de una tradición secular que respeta la ley externa como fundamento de la moralidad. Cómo puede entonces el respeto de sí ser la base de la moralidad? Somos los herederos de una moral social que busca las reglas de la conducta aceptable en las relaciones con los demás. Desde el siglo XVI, la crítica a la moral establecida ha sido emprendida en nombre de la importancia que tiene el reconocimiento y el conocimiento del yo. Por este motivo, resulta difícil considerar el interés por uno mismo como compatible con la moralidad. El ‘Conócete a ti mismo’ ha oscurecido al ‘Preocúpate de ti mismo’, porque nuestra moralidad insiste en que lo que se debe rechazar es el sujeto. (FOUCAULT, 1991, p. 54).

É preciso entender que o acesso à verdade e as indispensáveis transformações no ser mesmo do sujeito para se acessar a espiritualidade eram duas faces da mesma moeda durante quase toda a Antiguidade Clássica. A única exceção na filosofia antiga é Aristóteles, pois, segundo Foucault, ele “não é o ápice da Antiguidade, mas sua exceção” (FOUCAULT, 2006, p. 22). Aristóteles é o precursor da filosofia moderna e não o representante da filosofia do cuidado de si. É também por esta razão que ele será tomado como o maior expoente da filosofia antiga, por conseguinte o mais lembrado e estudado.

É preciso insistir nesta discussão porque compreende um período de transformação no pensamento ocidental, uma etapa de desvio na trajetória do pensamento que vai marcar profundamente nossa atualidade, uma transição entre uma filosofia com profundas raízes nas questões da espiritualidade e uma filosofia do ser do conhecimento. Tudo isso fará toda a diferença, posto que este novo ordenamento filosófico estabelecerá novas regras de acesso à verdade:

(...) 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 o conhecimento (...) no momento em que o filósofo (ou o sábio, ou simplesmente aquele que busca a verdade), sem que mais nada lhe seja solicitado, sem que seu ser de sujeito deva ser modificado ou alterado, é capaz, em si mesmo e unicamente por seus atos de conhecimento, de reconhecer a verdade e a ela ter acesso. (FOUCAULT, 2006, p. 12).

Doravante surge a figura do sábio que conhece as coisas do mundo, aquele que usa de sua capacidade intelectual, mental, cognitiva, enfim, aquele que se serve de sua sabedoria sem que precise transformar qualquer aspecto de seu próprio ser, sem que tenha que recorrer às práticas de si, aos exercícios, ao labor de si, aos procedimentos comuns à cultura do cuidado de si, sem que precise avaliar, corrigir, modificar ou administrar suas condutas. Estamos diante da figura do sábio que busca a verdade por intermédio de seus atos de conhecimento e não mais por intermédio de um labor de si.

Os últimos estudos de Foucault não somente revelaram importantes facetas dos modos de vida e dos processos de subjetivação pelos quais os sujeitos se modificavam, como também trouxeram esclarecimentos a respeito dos princípios que passaram desde então a prevalecer na filosofia, e mesmo uma maneira diferenciada – e crítica – de entender os processos de subjetivação contemporâneos. Com o enfraquecimento da *epimeleia heautou* ocasionado por esse novos modos de subjetivação, a filosofia passa, cada vez mais, a dispensar qualquer recurso ao acesso à verdade que implique em uma transformação no ser do sujeito. Será o *conhecimento de si*, prescindindo de qualquer modificação no ser do sujeito, o que permitirá o acesso à verdade, “pois é do interior do conhecimento que são definidas as condições de acesso do sujeito à verdade. As outras condições são extrínsecas.” (FOUCAULT, 2006, p. 22). É o período de coroamento do preceito délfico *conhece-te a ti mesmo* que saúda a idade moderna, como suas condições próprias de acesso à verdade:

(...) estas condições são agora de duas ordens e nenhuma delas concerne à espiritualidade. Por um lado, há condições internas do ato de conhecimento e regras a serem por ele seguidas para ter acesso à verdade: condições formais, condições objetivas, regras formais do método, estrutura do objeto a conhecer. De todo modo, porém é do interior do conhecimento que são definidas as condições de acesso do sujeito à verdade. As outras condições são extrínsecas. (FOUCAULT, 2006, p. 22).

## Referências

- DELEUZE, G. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- Fontana, A. Entrevista *Le monde*, 15-16 de julho de 1984, p. XI, intitulada *Uma estética da existência, 1984*.
- FOUCAULT, M. *Tecnologias del Yo y Otros Textos Afines*. 2. ed. Barcelona: Paidós Ibérica, 1991.
- \_\_\_\_\_. Resumos do cursos do Collège de France: 1970-1982. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Ditos & escritos: ética, sexualidade, política* (vol.V). Rio de Janeiro: Forense, 2004.
- \_\_\_\_\_. *História da Sexualidade II: O Uso dos Prazeres*. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- \_\_\_\_\_. *A Hermenêutica do Sujeito*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- GROS, F. O Cuidado de Si em Michel Foucault. Em Rago, M.; Veiga-Neto, A. (Orgs), *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

Recebido em: 28/09/2010

Aprovado em: 06/12/2010