

HELENO JUAREZ LEAL PEREIRA

**FOUCAULT, SUJEITO, VERDADE E EDUCAÇÃO:
O CUIDADO DE SI COMO EXERCÍCIO DE LIBERDADE**

Goiânia

2012

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM EDUCAÇÃO

HELENO JUAREZ LEAL PEREIRA

**FOUCAULT, SUJEITO, VERDADE E EDUCAÇÃO:
O CUIDADO DE SI COMO EXERCÍCIO DE LIBERDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação, sob a orientação do Professor Dr. José Ternes.

Goiânia

2012

Pereira, Heleno Juarez Leal.

P436f Foucault, Sujeito, Verdade e Educação [manuscrito] : o cuidado si como exercício de liberdade / Heleno Juarez Leal Pereira. – 2012.
91 f.; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2012.
“Orientador: Prof. Dr. José Ternes”.

1. Foucault, Michel, 1926-1984. 2. Sujeito. 3. Verdade I.
Título.

CDU: 101(043.2)

FOLHA DE APROVAÇÃO

HELENO JUAREZ LEAL PEREIRA

**FOUCAULT, SUJEITO, VERDADE E EDUCAÇÃO
O CUIDADO DE SI COMO EXERCÍCIO DE LIBERDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação, sob a orientação do Professor Dr. José Ternes.

Aprovada em _____ de _____ 2012.

BANCA EXAMINADORA

Presidente e Orientador: Prof. Dr. José Ternes

Prof^ª Dr^ª Rita Marcia Magalhães Furtado (UFG)

Prof^ª Dr^ª Eliana Borges Fleury Curado (PUC/GO)

*À Gláucia, querida esposa e companheira, e
à minha querida mãe, Leonice,*

com amor.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. José Ternes, por sua incansável perseverança em ensinar e sua dedicada atuação
como orientador e professor;

Às professoras doutoras Eliana Borges Fleury Curado e Rita Marcia Magalhães Furtado, pela
disposição em participar das Bancas de Qualificação e Defesa e suas preciosas indicações e
apontamentos sobre o trabalho;

Ao Prof. Dr. Tadeu João Ribeiro Baptista, pelo primeiro acompanhamento;

À coordenação e secretaria do programa, por sua recepção e solicitude em todas as etapas
deste trabalho, orientando, esclarecendo, informando;

Aos professores e professoras doutores (as) do PPGE da PUC Goiás, pelos ensinamentos
recebidos, pelos embates, pelas orientações e palavras de estímulo.

Aos colegas do Grupo de Leitura Michel Foucault, pela convivência em torno das ideias desse
autor e pelos diálogos realizados;

Aos colegas de todas as turmas com os quais tive a oportunidade de trocar ideias e adquirir
experiência.

*O grande resultado é sentir-se grato, gratificado e imbuído da
vontade de prosseguir.*

RESUMO

Michel Foucault dedicou-se a estudar o sujeito e a verdade. Para uma tarefa dessa grandeza, serviu-se da arqueologia, da genealogia e da ética, produzindo uma obra de grande valor para as ciências humanas. Esta se destaca por relacionar saberes, poderes e cuidado de si aos processos de subjetivação e constituição da verdade e do sujeito. Abarcou, transversalmente, a filosofia, história, medicina, biologia, economia, política, as formas jurídicas, ciências humanas, cobrindo, assim, praticamente todos os campos do saber. Este trabalho é um estudo sobre o sujeito, a subjetividade, as formas de subjetivação, de sujeição e suas repercussões sobre a educação dos indivíduos. Existirá um sujeito real encarnado no homem, que é o sujeito nos textos tardios de Foucault? É esta a pergunta que orienta esta pesquisa e convida a um mergulho, uma imersão profunda nas obras deste autor. Pela compreensão e interpretação dos textos estudados, procura-se demonstrar a complexidade dessa questão importante para a educação, a sociedade, a cultura e, fundamentalmente, para o homem que vive, fala e trabalha. Foucault problematiza as seguintes questões: o que é para o pensamento ter uma história; o que é para o sujeito ter uma verdade ligada aos saberes e poderes, aos quais não pode negar porque deles necessita; o que é para o homem reconhecer-se como homem de desejo, ser desejante que se sente inteiro e que se fragmenta por suas paixões, que se entrega totalmente e se separa pelo amor e que, através de suas inquietações, demonstra que, apesar da finitude e das totalidades inexoráveis de sua existência, ainda procura saber o que ele, homem, é. Essa indagação que surge como resultado principal deste estudo propicia também respostas que se modificam, se transformam, assim como a própria verdade e a própria noção de sujeito, por conta de circunstâncias inscritas na história.

Palavras-chave: Sujeito, Verdade, Linguagem, História, Cuidado de si, Liberdade.

ABSTRACT

Michel Foucault has engaged himself to study the subject and truth. For a task of this magnitude, he has used archeology, genealogy and ethics, producing a work of great value to the human sciences. This work detaches because it relates knowledge, power and self-care to processes of subjectivity and constitution of truth and the subject. It has also covered transversely philosophy, history, medicine, biology, economics, politics, legal forms, humanities, thus overlaying virtually all fields of knowledge. This is a study about the subject, the subjectivity, forms of subjectivity, of subjection and its repercussions on education of individuals. Is there a real subject incarnated in man, who is the subject in late Foucault's texts? That is the question that guides this research and invite to a dive, a deep immersion in the works of this author. By the comprehension and interpretation of texts studied, it sought to demonstrate the complexity of this important issue to education, society and culture, and ultimately to the man who lives, works and speaks. Foucault discusses the following questions: what means to the thought to have a history; what is to the subject to have a truth linked to knowledge and power, which cannot deny because he needs them; what is to the man to recognize himself as a man of desire, full, who becomes fragmented by his passions, surrenders and separates himself completely by love and through his own anxieties demonstrates that, despite the finiteness and the inexorable totalities of his existence, still seeks to know what he, as man, is. This question that arises as a result of this study, also provides answers that change, transform, as truth itself and the own notion of the subject, due to circumstances inscribed in history.

Keywords: subject, truth, language, history, self-care, freedom.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
1.1 O projeto	10
1.2 Por que Foucault?.....	17
2 SUJEITO E VERDADE: DA GRÉCIA CLÁSSICA AOS PRIMEIROS SÉCULOS DA ERA CRISTÃ	23
3 O MOMENTO CARTESIANO	49
4 O MOMENTO DA HISTÓRIA	58
5 SOBRE A EDUCAÇÃO DO SUJEITO CONTEMPORÂNEO	67
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	79
7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	83
7.1 Obras citadas	83
7.2 Obras pesquisadas	85
7.3 Teses	88
7.4 Sites da internet	89

1 INTRODUÇÃO

A educação tem um valor positivo para todas as pessoas. Representa o que acreditam, o que foram ensinadas a acreditar e em que elas podem, querem, precisam ou devem acreditar. Isso não ocorre apenas com a educação formal recebida nas escolas, mas também com a educação como um sistema que se distribui por todas as camadas do solo individual e social. Significa, ao mesmo tempo, a superação do instinto pela limitação social e, conseqüentemente, a construção de uma sociedade baseada em valores. Poder-se-ia perguntar: que valores e limites são esses? Que educação é essa?

As escolas, em todos os níveis, representam valores simbólicos e materiais de suma importância para jovens e adultos que têm a expectativa de encontrar caminhos que conduzam ao conhecimento, à independência financeira, ao prestígio social, à realização, à liberdade. Esta liberdade é luz para muitos pensadores dedicados à educação, esperança individual e coletiva de muitas populações e, talvez, não seja muito bem compreendida pela maioria das pessoas.

É possível que a educação formal afaste os homens de si mesmos, construindo um *duplo*, alguém diferente do que são, daquilo que almejam, transformando-os em sujeitos estranhos a si próprios. É possível que nem sejam “sujeitos”, mas somente indivíduos docilizados e úteis que possam até ser chamados “clones” de modelos instituídos. Os limites sociais são imperativos: em primeiro lugar, indaga-se o que os homens deveriam ser para o mundo e seu papel socioeconômico, com a falsa percepção de que o são para si. Através disso, são levados a construir suas vidas. Em segundo lugar, dispersam-se entre suas crenças, seus desejos e valores autênticos que, em muitos casos, conduzem ao individualismo, ao anonimato e à solidão. Para suportar a luta pela sobrevivência, sujeitam-se a seguir diretrizes traçadas pelo sistema, cuja manipulação é fomentada por múltiplas fontes de saber, de poder e de si mesmo. São igualmente fontes de verdades, encaminhamento, elaboração e enunciação dos discursos, com que, inevitavelmente, terão que contar. E, mais ainda, terão que sustentar e até mesmo “escolher” como se estivessem agindo livremente, e não arbitrariamente. Como a educação poderia agir nesse contexto? Quando se fala, se vive e trabalha, é inevitável o encontro com práticas educativas: se pratica e se recebe educação familiar, escolar, social. O trânsito por esses caminhos representa estímulos, esperanças para uma vida melhor. O ser humano está imbricado desde o seu nascimento com esse fazer (des) educativo. O parágrafo a seguir é uma

reprodução de parte do texto do pré-projeto de pesquisa entregue no início do curso de mestrado. Este trata das inquietações que motivaram o autor à pesquisa do tema.

“Desde jovem, sempre tive a impressão de que o sujeito era alguém principal, uma figura centralizada, responsável, merecedora de regalias que não estivessem à mercê dos outros, sob seu domínio e sua influência. O que me inquieta desde aquela época é a procura daquele sujeito em mim e nos outros, e isso, de certa forma, serviu-me como referência nas relações interpessoais. Consegui, ao longo do tempo, compreender hierarquias em ambientes, como na escola, na igreja, no governo e no trabalho. Percebi, inconscientemente, o desejo de tornar-me um sujeito, de ser, de comandar meus sonhos (Podemos chamar isso, talvez, de paradigma do sujeito). É um sujeito que, à primeira vista, dá a impressão de centralidade, de figura de uma passividade reverenciada, de exemplo para os demais, mas que demonstra também a capacidade de construir e tecer relações de poder que têm como base o conhecimento adquirido, o comportamento aprendido, o saber. Para que saber? Eis outra questão inquietante, cuja resposta nunca é absoluta e permite que ela seja refeita em cada nova situação, em cada novo encontro/desencontro e com conotações diferentes. Uma resposta relativa permite flexibilidade do pensar, do agir, de mudar. Seria essa relatividade impulsionadora do crescimento? Ou uma simples ambiguidade? E a transgressão? Seria tomar um desvio após enfrentar frustrações? Que espécie de poder/saber envolve estas questões?”

1.1 O projeto

O trabalho de pesquisa proposto pelo tema “Foucault, sujeito, verdade e educação” busca, através da leitura, interpretação e compreensão de textos, levantar questionamentos e trazer respostas possíveis para o problema “O que é o sujeito nos textos tardios de Foucault?”, assim como para questões adjacentes, tais como: “A educação ensina o sujeito a cuidar de si, a refletir e agir como consciência ética, autônoma e livre e a transformar-se e reinventar-se como sujeito?”, entre outras, que serão refletidas nesse percurso. Trata-se de uma pesquisa teórica: quanto aos fins, descritiva; quanto aos meios, bibliográfica; quanto às técnicas, análise de textos/análise de discurso. É bem verdade que de nada valeria estudar apenas os textos tardios, sem ao menos desenvolver uma visão cronológica do trabalho e da vida, ou seja, da bibliografia e da biografia de Foucault. Desta forma, pretendeu-se realizar um estudo

sistematizado com base em toda a obra do filósofo Michel Foucault, focalizando principalmente seus textos tardios.

É difícil navegar por um mar em que os conceitos se entrecruzam, as definições se sobrepõem e os entendimentos, embora difiram, flutuam como se não tomassem conhecimento uns dos outros e simplesmente estivessem representando seu único e verdadeiro significado. É talvez essa ânsia de garantir um lugar para falar, legitimar seu discurso e disputar a hegemonia sem colocá-la em jogo que promove uma verdadeira Babel nas definições de metodologia da pesquisa, técnicas, procedimentos etc. Assim, para a produção de um texto final deste trabalho, buscou-se encontrar o lugar para falar a partir da análise dos textos selecionados e de um posicionamento que é construído por nosso entendimento, pelas respostas colhidas nesse caminho. Preferencialmente, ser-se-á dialético, no sentido de que, após questionamentos e reflexões, sempre se retornará ao objeto de estudo, o que significa a melhor compreensão do tema e também a evolução do pensamento.

A produção escrita nem sempre é fácil e espontânea, levando-se em conta o condicionamento escolar/educacional (didático/pedagógico) de uma educação, cuja primazia se dá muito mais pelo certo e errado, pelo bom e mau, do que pelo desenvolvimento da reflexão em busca de ponderar verdades que não previamente estabelecidas pelo professor ou pelo sistema de ensino. Tem-se, aí, uma dicotomia limitadora, sectária, que induz, em muitas ocasiões, à busca de uma certeza absoluta e produz, conseqüentemente, insegurança na hora de escrever. Além disso, quando se estabelecem verdades absolutas, instrui-se a uma formação de preconceitos contra tudo e todos os que possam vir a questionar tais verdades ou representar alguma diferença ou ameaça à quebra de uma identidade, de um domínio, ao menos num primeiro momento. Seria algo como negar as diferenças. Parece haver uma tendência a um “dogmatismo acomodado”, se assim se pode dizer, de algo que impera sobre os indivíduos, forçando-os a renunciar a si mesmos em nome de discursos que constituem uma verdade absoluta ou, ao menos, dominante. Quando se fala em verdade absoluta, não está se referindo àquilo que é motivo de tantas religiões existentes. Isto seria assunto para outro trabalho. O que se quer é apenas situar algo que aconteceu em todas as épocas, na história das nações e dos homens, e que se constituiu suporte para assegurar estabilidade governamental e poder àqueles que detinham e detêm o poder nas várias instâncias que envolvem, acolhem ou repudiam a todos.

Para este estudo, foram selecionados os textos tardios de Foucault: *Hermenêutica do Sujeito*, *História da Sexualidade I, II e III*, *O Governo de si e dos outros*, *a Coragem da Verdade*, como bibliografia principal. As demais obras do filósofo também foram consultadas e utilizadas, visto que o próprio Foucault afirma que o foco principal de seu trabalho de pesquisa sempre foi o sujeito e a verdade. Obras de autores, como José Ternes (1995, 2004, 2006, 2007, 2009, 2011), Vera Portocarrero (2009), Salma Tannus Muchail (2004, 2011), Didier Eribon (2011), Gilles Deleuze (2005), Inês Lacerda Araújo (2008), Jorge Larrosa (2002), Cesar Candiotti (2008, 2010), Dreyfus & Rabinow (2010), Paul Veyne (1985, 2011), entre outros, também fazem parte deste estudo e estão relacionadas nas referências bibliográficas.

Conforme dito anteriormente, este é um trabalho em que se buscam respostas para perguntas que sobrevivem ao tempo. Não são perguntas nascidas apenas de dúvidas individuais, tampouco se resumem a somente procurar e obter respostas para preencher uma tarefa de comunicação. Como diria Foucault,

O ensaio – que é necessário entender como experiência modificadora de si no jogo da verdade, e não como apropriação simplificadora de outrem para fins de comunicação – é o corpo vivo da filosofia, se, pelo menos, ela for ainda hoje o que era outrora, ou seja, uma ascese, um exercício de si, no pensamento¹.

Primeiramente, é preciso responder a inquietações internas, crescentes, fomentadas pelo singular impasse de si mesmo, ante a memória, a imaginação e o presente. A partir do que o sujeito engendra sua vida? Poderia existir um sujeito vazio de si mesmo? Quem é esse sujeito que fala, vive e trabalha? Procura ele uma verdade? Necessita dela? Por que precisa acreditar? Se ele precisa, então, em que acreditar? Como se constitui aquilo que se precisa para acreditar e constituir sua subjetividade? É preciso também considerar a luta desse mesmo homem que vive, fala e trabalha para desaprender e libertar-se de algo em que se converteu, sem que houvesse conscientemente escolhido. Desconstruir e reconstruir ou, como dirá Foucault, “transformar, transfigurar”. Este é, portanto, um trabalho voltado para a alma, para o espírito,

¹ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres*, 2009, p. 13.

para a conversão do olhar sobre si mesmo². Com um olhar crítico, busca-se tornar visível, perceptível à consciência que, se hoje somos educados para uma profissão, para o mundo e mercado, é uma consequência do que aconteceu na história, do que a história traz em seus arquivos e em suas dobras. Fala-se aqui da história da educação, da pedagogia, dos processos de ensino-aprendizagem, da história singular que está presente em cada homem, indivíduo e sujeito que existe sob o olhar da história. O objeto principal do estudo está nessa singularidade que se pretende desvelar com Foucault e seus estudos sobre a verdade, a subjetivação, o sujeito. Sócrates afirmava que o olhar sobre si mesmo, enquanto se é jovem, traz mais possibilidades de mudanças que para um homem de 50 anos, cuja tarefa é bem mais difícil. Um texto epicurista – *Carta a Meneceu* - dirá “que ninguém, sendo jovem, tarde a filosofar, nem velho se canse da filosofia. Pois para ninguém é demasiado cedo nem demasiado tarde para assegurar a saúde da alma”³. Sócrates também dizia que nunca é demasiado cedo ou tarde para cuidar da alma. São diferentes momentos de realidades interligadas pela filosofia, pontos que Foucault faz emergir – o cuidado de si desqualificado em face do conhece-te a ti mesmo, a docilização dos corpos, seja pela escola, pelas leis, pelas punições, pelo convencimento; o estranhamento à própria consciência e a consequente sujeição ao mundo, entre outros – que estão imbricados com a educação como condicionantes do sistema educativo e do sistema social, político e econômico.

Há um problema incontornável ao se dedicar este estudo ao tema “sujeito, verdade e educação”. É o problema do “cuidado de si mesmo”, das técnicas de si, que parecem implícitas na educação, seja ela familiar, escolar ou social. Dotar um indivíduo de um equipamento capaz de socorrê-lo ou do qual possa socorrer-se e, mais que isso, capaz de orientá-lo em suas decisões, é propiciar que ele se constitua sujeito. Mas, como assegurar tal resultado a partir de um sistema educacional voltado para o mercado, em que os pais almejam “futuros brilhantes” para seus filhos, futuros que as escolas se dizem preparadas para oferecer a todos os seus alunos? É como se tivesse se tornado anacrônico pensar a importância de desenvolver o pensamento, através de uma ascética ou *áskesis*, no sentido de um aperfeiçoamento moral e ético. Isso parece distante de nosso dia a dia. Falar verdadeiro, *parrhesia* para os gregos, parece absurdo, miopia intelectual das mais graves, ingenuidade da mente pueril. A sexualidade transborda em “viagras”, “academias”, “sex shop”, *movies*. O

² Convém, a respeito do significado da palavra alma, esclarecer que, embora nem sempre seja admitido como algo imaterial, é o que nos impele ao constante aprimoramento, ao progresso moral e material, talvez um princípio que anima o corpo, lhe permite pensar, sentir, refletir e viver.

³ EPICURO *apud* FOUCAULT, M. *História da Sexualidade III, O Cuidado de Si*, 2007, p. 51.

sexo tornou-se tão desejado quanto a palavra “sexo”. Vive-se em um mundo onde a palavra é requisitada antes daquilo que designa; há valores atribuídos às coisas e, mais que às coisas, o que se deseja é o valor, o pseudovalor que elas representam. Em busca de motivações que conduzam a essas coisas consumíveis, surge a palavra, simbolizando *status*, poder, fama, sucesso. A retórica nunca foi tão utilizada como agora para convencer, conduzir e alienar. Certamente, esta retórica não é a mesma que os gregos chamavam de “Psicagogia”, cujo significado é condução das almas e, para Platão, era representada pela retórica. A consciência de si é material escasso nessa logística do ter, do prazer, da inércia para ignorar, de certo modo, a prática de si em relação a si mesmo e em relação aos outros. As lições de Sócrates no Alcibíades, por exemplo, parecem fora das possibilidades do conhecimento humano atual, pouco ou nada presentes no ser mesmo do sujeito que tem sua mente ocupada por “coisas” que são efêmeras e tornam-se obsoletas rapidamente, como se isso fosse reinventar-se, reconsumindo-se a cada instante. Mas, na imbricada relação entre ter e ser, o fazer é o que determina a direção, o rumo, o destino. O fazer condiciona o homem, situa-o na geografia social, molda seu interior, o sujeito.

Por que alguém escolheria voltar-se para si mesmo, descobrindo-se como refúgio ou lugar seguro, como espaço inviolável para meditar, converter-se, transformar-se? Parecem existir algumas razões para tal comportamento: a insatisfação com o mundo, consigo e com o outro. Por que não acreditar no mundo e naquilo que ele oferece? Que tipo de insatisfação poderia armar suficientemente um indivíduo a ponto de ele procurar por si mesmo nesse emaranhado de crenças, sentidos, objetivos, desejos e prazeres – que desfilam ante seu olhar e sua percepção e o envolvem em seus atos espontâneos ou compulsórios – e tornar-se sujeito? Como manter-se alheio a todas essas oportunidades? Como isentar-se e subtrair-se de todas as tentações ocasionais?

Kant (1999) incita o homem, através de *sapere aude*⁴, a transpor os limites da própria ignorância, a ousar saber, saindo, assim, da menoridade para a maioridade, “faze uso de teu próprio entendimento”. Kant ilumina o caminho da autonomia ao dizer sua máxima do esclarecimento. Parece que ter coragem de saber vai além do mero conhecimento das coisas e revela uma consciência de saber, uma moralidade, uma convicção em si mesmo, uma consciência de liberdade ilimitada. O que o filósofo pretendia com isso era que o homem

⁴ Expressão latina que significa “ouse saber!” Foi utilizada por Kant em seu famoso texto em resposta à pergunta *Was ist Aufklärung?* (O que é o Iluminismo? Também traduzida como “O que é o Esclarecimento?”) *Aufklärung* também significa educação.

alcançasse maior autonomia, emancipando-se, progressivamente, num processo evolutivo. O sujeito é dado desde sempre, e é por sua própria capacidade que pode alcançar a maioridade e a autonomia. “Kant colocava desde o ‘Prefácio’ de sua Antropologia: investigar o que o homem, como ser livre, faz, pode ou deve fazer de si mesmo.”⁵ Foucault escreve que “o Iluminismo é portanto, ‘a saída do homem de sua menoridade, pela qual ele próprio é responsável’”⁶. E prossegue:

Temos a impressão de que Kant designa um movimento, um movimento de saída, um desprendimento que está se realizando e que constitui precisamente o elemento significativo da nossa atualidade. Ora, eis que, no fim do parágrafo, é um tipo de discurso totalmente diferente que aparece. Não mais o discurso de descrição, mas um discurso de prescrição. Kant já não descreve o que acontece, ele diz: ‘*Sapere aude!* Tem a coragem de te servir de teu próprio entendimento. Eis o mote do Iluminismo’. Bem, quando digo que é prescrição, é um pouco mais complicado. Ele emprega a palavra “*Wahlspruch*”, que é mote, lema. O *Wahlspruch* é de fato uma máxima, um preceito, uma ordem que é dada aos outros, que é dada a si mesmo, mas é ao mesmo tempo – e é nisso que o preceito do *Wahlspruch* é mote e lema – algo pelo que nos identificamos e que nos possibilita nos distinguir dos outros. A utilização de uma máxima como preceito é, pois, ao mesmo tempo, uma ordem e uma marca distintiva.⁷

Foucault elucida que é necessário aprofundar o estudo sobre isso e ver “como essa descrição pode ser ao mesmo tempo uma prescrição; o que é esse homem que deve sair; e em que consiste a saída”⁸ (da menoridade). Foucault nos convida também a refletir sobre a que tipo de menoridade se refere Kant em seu texto, dizendo claramente que não se refere a uma infância ou impotência natural, tampouco se trata de uma privação jurídica. Pode-se então entender que Kant está na verdade exercitando sua função de filósofo através da crítica incentivadora de uma mudança de paradigma que se torna mais abrangente à medida que dela se extraem novas lições. *Sapere aude!* É muito mais que um lema, uma conclusão, uma lembrança, uma convicção de que é preciso ousar desequilibrando o presente em direção a um futuro melhor, desequilibrando a si mesmo, saindo, transgredindo, ousando.

Isso também pode ajudar a tentar entender este sujeito que fala, vive e trabalha. Primeiramente, é necessário saber como ele se constitui. Optou-se aqui por uma divisão em

⁵ FOUCAULT, M. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*, 2011, p. 12.

⁶ FOUCAULT, M. *O Governo de Si e dos Outros*, 2010, p. 27.

⁷ Ibidem, p. 27-28.

⁸ Ibidem, p. 28.

quatro capítulos. O primeiro capítulo, *2. Sujeito e Verdade – Da Grécia Clássica aos primeiros séculos da era cristã*, trata da subjetividade clássica grega, do cuidado de si e da singularidade da experiência greco-romana e do período que se identifica como ascetismo cristão, em que se apresenta uma visão de três momentos históricos distintos, porém interligados por uma pedagogia que se transformou conforme a época. Na Grécia clássica, fixou-se em Sócrates, no *Alcibiades* e nos diálogos que abordam o governo de si e dos outros a partir da noção de cuidado de si. Utilizou-se, preferencialmente, o livro que foi resultado do curso ministrado por Foucault em 1982, no *Collège de France*⁹, *Hermenêutica do Sujeito e História da Sexualidade*, volumes II e III, principalmente, em que Foucault aborda também o cuidado de si, a singularidade greco-romana e os primeiros séculos da era cristã. No segundo capítulo, *3. O momento cartesiano*, assim denominado por Foucault¹⁰, ali se situa o momento crucial para os destinos do sujeito, em que houve uma ruptura entre “o cuidado e o conhecimento de si”, desqualificando-se o cuidado de si e adotando-se o conhecimento, o “Cogito”, o “eu penso”, como condição “suficiente” para a existência do sujeito. Embora tenha chamado de “momento cartesiano”, Foucault não atribui a Descartes senão o marco histórico dessa ruptura. Isso é algo que, segundo ele, já estava em andamento desde a época helenística e romana. O terceiro capítulo *4. O Momento da História*, será dedicado a apreciar as discontinuidades do século XVIII que desembocam no mundo contemporâneo. Trata-se de um momento crítico e diz respeito à época em que o mundo passa a ter uma nova configuração, na qual o homem, enquanto sujeito e objeto, passou a existir juntamente com as ciências humanas. O momento da história recupera o sentido da experiência. A figura do homem passa a ser universal e é tomada por uma cultura que subjuga tudo, pois está na modernidade. Finalmente, no quarto capítulo, *5. Sobre a Educação do Sujeito Contemporâneo*, através de um olhar crítico sobre o que se tornou o mundo globalizado, mercantilizado, problematizar-se-á a educação no contexto atual e procurar-se-á argumentar com textos sobre o tema de forma crítica. Na parte final, *6. Considerações finais* teceram-se

⁹ No século XVI, a Universidade de Paris monopolizava o ensino e o conhecimento na França. Fechava-se às inovações em torno de poucas disciplinas e permanecia apegada às tradições em face da situação privilegiada que ocupava. A Europa vivia o Renascimento, a imprensa divulgava as novas concepções e produções do pensamento. Ciente disso e para quebrar um monopólio, o Rei Francisco I mandou construir, em 1530, o que se chamou a princípio Collège Royal e que, mais tarde, viria a ser o Collège de France. Hoje, uma instituição singular na França, sem igual no mundo inteiro. Ocupa uma situação particular na pesquisa e no ensino superior, sem concorrer com nenhum outro estabelecimento. Não é de fato nem uma universidade, nem uma grande escola; não transmite um saber a partir de programas definidos, nem prepara para a obtenção de diploma. Os professores têm a obrigação de ensinar o saber que está acontecendo, que está sendo produzido (Dados extraídos da página do Collège de France na internet.)

¹⁰ Foucault quando fala de “momento cartesiano”, coloca a expressão entre aspas porque faz algumas ressalvas para a possibilidade de atribuir-se a Descartes, exclusivamente, a responsabilidade por uma mudança nos rumos do conhecimento.

alguns comentários e conclusões, visto que o objeto em questão não cessa de transformar-se e o assunto não se esgota.

Provisoriamente, pode-se dizer que o sujeito se constitui a partir de sua experiência, da experiência que tem de si e dos outros, da experiência racional, afetiva e espiritual que retém. Nessa experiência, que seria uma espécie de memória ampliada pelas percepções, reflexões e expectativas, encontra-se a história fora de si – o que compreendeu dela, que lições tirou dessa história – que determina o modo de vida social. Memória e imaginação interagem, transformam-se, realimentam-se. Na memória, residem fatores primordiais da educação: a consolidação, a sedimentação, a necessidade. Talvez a memória seja o fator primordial como condicionante da imaginação – por isso experiência, que poderia ser talvez experiência da memória, parece ser o termo mais adequado, da capacidade de mudar; mas é a imaginação carregada de desejo que provoca a memória e as mudanças. É possível que aqui se encontre a criatividade e, mais que isso, a possibilidade – esta possibilidade envolve questões de saber/poder – de ressignificar a própria existência. Não seria a educação responsável por uma parte estratégica dessa constituição, capaz de proporcionar ferramentas que conduzem à reflexão? Ressignificar pode ser também transformar, reinventar, reinventar-se em meio a uma teia de muitos fios, onde o controle pode escapar e deixar-se conduzir alhures, sem objetivo, sem previsão de avanço, com muitas perdas e danos quando já não se conta mais com a proteção de alguém, um pai, um mestre, por exemplo; também pode congelar conceitos, pré-conceitos e endurecer, fixando-se em um determinado patamar psicossociológico. Desejo e necessidade serão elementos fundamentais nas técnicas de si, uma vez que podem conduzir a arrastamentos e ao fracasso, ou podem levar ao desenvolvimento de uma conduta edificante através da temperança e do domínio das paixões.

1.2 Por que Foucault?

É importante lembrar a obra de Foucault em linhas gerais e que alguns autores classificam como “eixos”, “fases” ou “domínios”. Foucault não pode ser resumido. Seu pensamento abarca transversalmente várias áreas do conhecimento e impede de resumir-lo em poucas palavras. Estas, para Foucault, estão repletas de sentidos e se articulam em completa

interdependência em busca de clareza. Em seus cursos, no Collège de France¹¹, está presente esta inquietude em buscar o melhor termo, a melhor palavra, riscando e rabiscando os discursos, colocando-os com “muitas aspas”. É importante não vê-lo apenas como um recorte. Para entender sua obra, são necessárias leituras e releituras, novos descobrimentos a cada vez. Classificá-lo ou classificar diferentes etapas de seu trabalho, embora possa contribuir, não significa entendê-lo efetivamente. Esta observação parece fundamental porque, se se assume com Foucault que seu objeto principal de pesquisa foi o sujeito (e a verdade), deve-se antes considerar a proximidade do objeto com a interrogação do autor sobre si mesmo. Relembrou-se uma citação feita anteriormente em que Foucault diz sobre o ensaio, “que é necessário entender como experiência modificadora de si no jogo da verdade”¹². Na biografia *Michel Foucault*, de Didier Eribon (2011), encontra-se a seguinte frase, a qual, a mãe de Foucault repetia sempre: “*L’important est de se gouverner soi-même*”¹³, cuja tradução é: “O importante é governar a si mesmo”. Parece que Foucault, em sua trajetória histórico-filosófica, terminou por aproximar-se de si mesmo.

Foucault mostra como e que coisas foram feitas. Sua arqueologia tem o papel de confrontar a história, sem a obrigação de confirmá-la. Em sua genealogia, existe um poder soberano que está disseminado por todos os lugares, em todas as pessoas, cujas lutas, desejos e ambições humanas insistem em concentrar e, quanto mais insistem e concentram, mais esse poder soberano se distribui, se espalha aqui e ali, como se estivesse inoculando as pessoas e as coisas com pequenas sementes de transgressão que germinam e se reproduzem. Disso, dessa matéria espessa e fluídica, ao mesmo tempo, constituem-se os saberes e elaboram-se as técnicas de si. Não há como deixar de viajar nesse pensamento que se descortina e amplia a visão, a percepção, o entendimento, a dúvida também, convocando a participar desse interesse. As fases, eixos ou domínios, não são etapas distintas, desconectadas entre si. São como que horizontes que se abriram aos olhos do pensador e que fizeram sobressair, ora mais o saber, ora o poder, ora o cuidado de si. Em toda sua obra, estes temas estão imbricados em

¹¹FOUCAULT, M. *O Governo de Si e dos Outros*, 2010, p. IX, NOTA. Michel Foucault ensinou no *Collège de France* de janeiro de 1971 até sua morte, em junho de 1984 – com exceção de 1977, quando gozou de um ano sabático. O título da sua cadeira era *História dos sistemas de pensamento*. Essa cadeira foi criada em 30 de novembro de 1969, por proposta de Jules Vuillemin, pela assembleia geral dos professores do Collège de France, em substituição à cadeira de história do pensamento filosófico que Jean Hyppolite ocupou até sua morte. A mesma assembleia elegeu Michel Foucault, no dia 12 de abril de 1970, titular da nova cadeira (Michel Foucault encerrou o opúsculo que redigiu para sua candidatura com a seguinte fórmula: “Seria necessário empreender a história dos sistemas de pensamento”). Ele tinha 43 anos. Michel Foucault pronunciou sua aula inaugural no dia 2 de dezembro de 1970 (Publicada pelas Éditions Gallimard em maio de 1971 com o título *L’Ordre du discours*. [Ed. Bras.: A ordem do discurso, São Paulo, Loyola, 1999]).

¹²FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres*, 2009, p. 13.

¹³ERIBON, D. *Michel Foucault*, 2011, p.17.

suas análises e suas formulações. A professora Salma Muchail, tradutora de alguns livros de Foucault, escreve a propósito:

A partir daqueles eixos de aproximação pode-se, finalmente, compreender a reunião dos três momentos da trajetória de Foucault em um mesmo conjunto, sem, contudo, escamotear suas diferenças: o primeiro momento interroga o que habitualmente se entende por “progresso do conhecimento”, conduzindo à análise das práticas discursivas constitutivas dos saberes reconhecidos como verdadeiros; o segundo interroga o que habitualmente se entende por “poder”, conduzindo à análise dos mecanismos de exercícios dos poderes relacionados à produção de saberes; o terceiro momento interroga o que habitualmente se entende por “sujeito”, conduzindo à análise da “constituição de si mesmo como sujeito”. Ou pode-se, inversamente, enumerar os momentos dessa trajetória acentuando as diferenças sem necessariamente perder suas conjunções: trata-se, como indica um estudioso de Foucault [Francois Ewald], de três campos ou continentes de reflexão, um mais marcadamente epistemológico, outro político, outro ético; ou trata-se, como se exprime o mesmo Foucault, de três ordens de problemas, “o da verdade, o do poder e o da conduta individual”.¹⁴

Desse modo, é importante afirmar que o estudo do historiador, filósofo, pensador e professor Michel Foucault pode ser mais bem compreendido se se procurar olhar da mesma forma como ele olhou e aprender como ele descobriu, relacionou, correlacionou, elaborou e distribuiu seus conhecimentos. Muito se ouve falar de um Foucault que se apega ao saber, ou ao poder, para finalizar com o cuidado de si e a estética da existência. Ele mesmo reconhece a dificuldade em modificar a maneira como se olha para um horizonte conhecido, para pensar de outra forma, e explica:

Creio perceber melhor agora de que maneira, um pouco às cegas, e por fragmentos sucessivos e diferentes, fui pego nessa empreitada de uma história da verdade: analisar não os comportamentos nem as ideias, não as sociedades nem suas “ideologias”, mas sim as *problematizações* através das quais o ser se apresenta como podendo e devendo ser pensado, e as práticas a partir das quais elas se formam. A dimensão arqueológica da análise permite analisar as próprias formas da problematização; sua dimensão genealógica, sua formação a partir das práticas e de suas modificações. Problematização da loucura e da doença a partir de práticas sociais e médicas, definindo um certo perfil de “normalização”; problematização da vida, da linguagem e do trabalho em práticas discursivas, obedecendo a certas regras “epistêmicas”; problematização do crime e do comportamento criminoso, a partir de certas práticas punitivas, obedecendo a um modelo “disciplinar”. E agora gostaria de mostrar como, na Antiguidade, a atividade e os prazeres sexuais foram

¹⁴ MUCHAIL, S.T. *Foucault Simplesmente*, 2004, p. 19-20.

problematizados através das práticas de si, colocando em jogo os critérios de uma “estética da existência”.¹⁵

Está clara a mensagem de que Foucault fez o que os estudiosos fazem: estudou muito e é isso que o liga ao saber, no qual terá sua arqueologia. A seguir, na sequência de seu trabalho, “esbarra-se” (não por acaso) com o poder, algo que se determina a partir de forças ativas em todos os ângulos individuais e sociais e que é, por sua vez, determinante. São condições de possibilidade que atrelam saber-poder em suas análises genealógicas e que o conduzem à noção de vida bela, da estética da existência relacionada ao cuidado de si em seu projeto de uma “história do pensamento”¹⁶. Em *A História da Sexualidade*, volume dois, Foucault apresenta um questionamento acerca dos jogos de verdade que a professora Salma T. Muchail relaciona com as obras/fases do autor, afirmando que o propósito-base de Foucault em todas elas é escrever a história do relacionamento entre o pensamento e a verdade.

Através de quais jogos de verdade o homem se dá seu ser próprio a pensar quando se percebe como louco (*A história da loucura*), quando se olha como doente (*O nascimento da clínica*), quando reflete sobre si como ser vivo, ser falante e ser trabalhador (*As palavras e as coisas*), quando ele se julga e se pune enquanto criminoso (*Vigiar e punir*)? Através de quais jogos de verdade o ser humano se reconheceu como homem de desejo (*História da Sexualidade*)¹⁷?

Eis o contexto que se situa e no qual se busca encontrar positivities que se relacionam com a linha de pesquisa “Educação, Sociedade e Cultura”. A obra de Foucault problematiza aspectos sociais culturais e históricos constituintes das práticas educativas, recordando o ideal *pansófico*¹⁸ de Comenius (2001) de “ensinar tudo a todos” e a natureza multidimensional da educação, é fundamental para o sucesso deste trabalho, visualizar e pesquisar todo o conteúdo foucaultiano, sem descartar qualquer

¹⁵ FOUCAULT, M. *Ética, Sexualidade, Política, Ditos e Escritos V*, 2006, p. 199-200.

¹⁶ FOUCAULT, M. *O Governo de Si e dos Outros*, 2010, p. 4-5. Foucault recorda alguns pontos de referência que estabeleceu para si e para seu trabalho, o que pretendeu fazer com seu projeto de uma “história do pensamento”: uma análise que se distanciasse da história das mentalidades, a qual vai da análise dos comportamentos às expressões que podem acompanhá-los; uma análise que se distanciasse também de uma história das representações – das funções representativas e da análise dos valores representativos, considerados verdades referência. Por “pensamento” Foucault quer dizer “uma análise do que se poderia chamar de focos de experiência, nos quais se articulam uns sobre os outros: primeiro, as formas de um saber possível; segundo, as matrizes normativas de comportamento para os indivíduos; e enfim os modos de existência virtuais para os sujeitos possíveis.”

¹⁷ MUCHAIL, S.T. *Foucault Simplesmente*, 2004, p.19.

¹⁸ ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*, 2012, p. 863, ver pansofia.

possibilidade para a produção de conhecimento, dentro de algumas limitações. Realizar uma pesquisa bibliográfica da obra de Michel Foucault, para responder *que é o sujeito nos textos tardios de Foucault?*¹⁹, é ainda relevante para a Linha de Pesquisa Educação, Sociedade e Cultura, ao se considerar que “educação” tem significados como “despertar”, “provocar” e até mesmo “cuidar, de si e do outro”. A educação é um cuidado necessário ao desenvolvimento da sociedade. É o ser humano abrindo os olhos para a sua história e suas subjetividades construídas simultaneamente pelo pensamento do exterior e pela inquietação interior, numa palavra, sua conscientização. É o ser aberto às suas possibilidades.

A arqueologia, a genealogia e a ética são os três momentos principais da obra de Foucault que investiga a verdade das coisas, das palavras, dos homens, do mundo, do sujeito. Sujeito que está relacionado a discursos que constituem jogos de verdade da história, da pedagogia, da política, da religião, da economia, por exemplo. É um sujeito universal e singular, anônimo e globalizado, cidadão e estrangeiro de seu ser próprio de sujeito, mais que de sua cidade e de seu país porque, talvez, participe muito pouco da constituição de suas subjetividades e cuide muito pouco de si. Verdade que provoca a conhecê-la, mas que se disfarça de mil modos, tal que se seja devorado por ela antes mesmo de decifrá-la. Por que o sujeito seria com frequência vítima da verdade e não seu protagonista principal? Veyne diz que:

As origens raramente são belas pois os pensamentos não remontam a um sujeito fundador do verdadeiro ou a uma cumplicidade primeira com a fresca realidade do mundo, eles se devem a acontecimentos casuais: daí “o princípio de singularidade da história do pensamento”. O poder, a luta de classes, o monoteísmo, o Bem, o liberalismo, o socialismo, todas as grandes ideias em que acreditamos ou deixamos de acreditar são produtos de nosso passado; elas existem, são reais no sentido de que algumas delas se impuseram entre nós como devendo ser acreditadas e obedecidas; mas elas não são por isso, fundadas na verdade.²⁰

Na história, estão depositados os materiais mais sutis, elaborados, ricos, camuflados, enganosos, difíceis de perceber, cuja pesquisa requer habilidosa arqueologia, consistente genealogia e profundo senso ético para que, após um intenso trabalho (sobre si mesmo), possa

¹⁹ A pergunta *que é o sujeito nos textos tardios de Foucault?* foi assim formulada pensando em “o que” constitui o sujeito, como ele se forma, e não como se poderia entender de outra forma, quem ele é.

²⁰ VEYNE, P. *Foucault, seu pensamento, sua pessoa*, 2011, p.97.

emergir o sujeito verdadeiro que não necessariamente corresponde ao sujeito real. A verdade, portanto, é o aspecto principal em todo o trabalho de Foucault.

2 SUJEITO E VERDADE: DA GRÉCIA CLÁSSICA AOS PRIMEIROS SÉCULOS DA ERA CRISTÃ

Neste capítulo, estudou-se a constituição do sujeito e das verdades que o sujeito segue, elege para si e modifica. A trama das relações entre sujeito e verdade é o que Foucault propõe como tema central de estudo em seu curso *A Hermenêutica do Sujeito*, em 1982. A verdade parece ser o elemento essencial do sujeito e para o sujeito. O cuidado de si é uma noção de verdade consigo mesmo. A inquietude do cuidado de si é como “um agulhão cravado na carne”, impulsionando a busca de uma verdade em si, por si e para si mesmo. Através do cuidado de si, o sujeito pode ascender ao conhecimento de si. Na subjetividade clássica da Grécia antiga, a alma é mais importante que o corpo – embora se devam ter cuidados com o corpo e com o uso que se faz do corpo. Foucault, ao partir desse cuidado de ocupar-se e preocupar-se consigo mesmo, quer desvelar o verdadeiro significado da fórmula délfica do “conhece-te a ti mesmo”, questão crucial para o sujeito ocidental e moderno. Segundo o filósofo, a inscrição no templo de Delfos, “conhece-te a ti mesmo”, não tem apenas a significação que lhe foi atribuída. Foucault explica que não se referia ao conhecimento de si mesmo como fundamento da moral, nem como princípio de uma relação com os deuses. A frase délfica era mais um alerta para que, ao consultar o oráculo em Delfos, não se colocasse questões em demasia, nem se comprometesse demais através de promessas, mas que se agisse com prudência, usasse de cautela nas demandas e tivesse consciência das próprias possibilidades quanto ao que oferecer e ao que pedir como ser mortal que se é. Nas palavras de Foucault,

O *gnôthi seautón* (“conhece-te a ti mesmo”) aparece, de maneira bastante clara e, mais uma vez em alguns textos significativos, no quadro mais geral da *epiméleia heautoû* (cuidado de si mesmo), como uma espécie de aplicação concreta, precisa e particular, da regra geral: é preciso que te ocupes contigo mesmo, que não te esqueças de ti mesmo, que tenhas cuidados contigo mesmo. É neste âmbito, como que no limite deste cuidado, que aparece e se formula a regra “conhece-te a ti mesmo”.²¹

Sócrates, por ofício e encargo do deus, é aquele que incita os outros a se ocupar consigo mesmo. Mesmo ante a condenação, Sócrates mantém-se fiel à ordem do deus, procurando fazer com que seus concidadãos se importem com a razão, a verdade e o aprimoramento da

²¹ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 7.

alma, mais do que com a fortuna, fama e as honrarias. Sócrates está convicto de sua missão e diz que “à cidade, jamais aconteceu algo melhor do que meu zelo em executar esta ordem”.²² Ele mesmo abre mão de sua carreira política, de vantagens cívicas, de fazer fortuna para dedicar-se a induzir os outros a *epiméleia heautoû* (cuidado de si). É no Alcibiades que se poderá ver, segundo Foucault, como o cuidado de si “é realmente o quadro, o solo, o fundamento a partir do qual se justifica o imperativo do ‘conhece-te a ti mesmo’”.²³ O cuidado de si é o “primeiro despertar”, momento em que se sai do sono e se vê a luz. “Noção mais fundante e abrangente” que a de “conhecimento”, mas que irá se subordinar ao “conhecimento”, segundo a professora Muchail.²⁴ Por outro lado, diz Muchail – e isto pertence ao que Foucault denomina “paradoxo do platonismo”, ele reconhece que, para Platão, há uma “sobreposição dinâmica” das duas noções.²⁵ Foucault diz a respeito:

Há uma sobreposição dinâmica, um apelo recíproco entre o *gnôthi seautón* e a *epiméleia heautoû* (conhecimento de si e cuidado de si). Esta sobreposição, este apelo recíproco, é, creio, característico de Platão. Será reencontrado em toda a história do pensamento grego, helenístico e romano, evidentemente com equilíbrios diferentes, diferentes relações, tônicas diferentemente atribuídas a um ou a outro, distribuição dos momentos entre conhecimento de si e cuidado de si, também diferentes, nos diversos tipos de pensamentos. Contudo, é a sobreposição que importa e nenhum dos dois elementos deve ser negligenciado em proveito do outro.²⁶

A professora Muchail acrescenta que:

Esta “sobreposição” ou este “apelo recíproco” sustenta um vínculo indissolúvel entre o âmbito do conhecimento (que remete à questão da verdade), o das condutas (que remete à constituição ética de si) e o do governo dos outros (que remete a ação política); e, se acrescentarmos que esta tríplice relação resulta na constituição da própria vida como existência bela, diremos então que da conjunção entre conhecimento e cuidado de si segue-se a associação entre o que hoje denominaríamos planos epistemológico, ético, político e estético. Foi esta associação que se viu desagregar-se quando, ao longo da história do pensamento ocidental, a noção

²² PLATON, Apologie de Socrate, 30^a, pp.156-7. In: FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 9.

²³ Ibidem, p. 11.

²⁴ MUCHAIL, S. T. *Foucault Mestre do Cuidado*, 2011, p. 58.

²⁵ Ibidem.

²⁶ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 87.

de “conhecimento” tornou-se preponderante, enquanto a de “cuidado” esmaecia-se.²⁷

Como se pode compreender, as duas noções são importantes. Não haveria sentido cair em contemplação da vida sem desenvolver os meios para enfrentar os obstáculos, as dificuldades, em suma, sem desenvolver o conhecimento e fomentar o progresso científico, material e social. Mas, aqui está se tratando do conhecimento de si, uma noção mais profunda que envolve todo o arcabouço de um ser, toda uma série de eventos particulares, de entendimentos pessoais, e não algo que fosse um conhecimento que viesse apenas de fora, imposto de fora para dentro, constrangedor. Foi este tipo de conhecimento exterior, como por exemplo, o conhecimento científico, entre outros, que assumiu a primazia, sobrepondo-se ao cuidado de si e mesmo desvinculando-se do “conhece-te a ti mesmo” enquanto preceito individual. É o cuidado de si que Foucault busca fazer reemergir em face do estatuto concedido ao *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo), em seu curso de 1982, *A Hermenêutica do Sujeito*. Há uma longa história desta noção de *epiméleia heautoû*, o cuidado de si, segundo Foucault, “uma formulação filosófica precoce”²⁸, que aparece claramente recortada entre o século IV a.C. e os séculos IV-V d.C., que perpassa toda a filosofia grega, helenística e romana, até a espiritualidade cristã dos primeiros séculos. De um modo geral e para uma primeira síntese, podem-se reter as seguintes observações de Foucault:

A *epiméleia heautoû* é uma atitude – para consigo, para com os outros, para com o mundo. [...] é também uma certa forma de atenção, de olhar. [...] implica uma certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento. [...] Também designa sempre algumas ações, ações que são exercidas de si para consigo, ações pelas quais nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos. Daí uma série de práticas que são, na sua maioria, exercícios, cujo destino (na história da cultura, da filosofia, da moral, da espiritualidade ocidentais) será bem longo. São, por exemplo, as técnicas de meditação; as de memorização do passado; as de exame de consciência; as de verificação das representações na medida em que elas se apresentam ao espírito, etc.²⁹

A noção de *epiméleia heautoû* (cuidado de si) tem implicações fundamentais na história das práticas de subjetividade. Ocupar-se consigo, seja como retiro, recolhimento, fonte de prazer e deleite, cuidado de si ou outra formulação, tem sempre um sentido positivo e nos diz

²⁷ MUCHAIL, S. T. *Foucault Mestre do Cuidado*, 2011, p. 58.

²⁸ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 15.

²⁹ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006 p. 14-15.

Foucault que é a “partir desta injunção de ‘ocupar-se consigo mesmo’ que se constituíram as mais austeras, as mais rigorosas, as mais restritivas morais que o Ocidente conheceu”.³⁰ Contudo, essas ações de meditação, recolhimento e cuidado são ações conscientes que demonstram estar o sujeito imbuído de convicções acerca do efeito que produzem. O cuidado de si é fundamental para a constituição da subjetividade/verdade do sujeito. Verdade e subjetividade estão intrinsecamente relacionadas. Desde a infância, todos são educados a acreditar (até por necessidades vitais). Acredita-se nos pais, nos professores, nos adultos de maneira geral. Há incapacidade de se elaborar as próprias verdades. E é assim que se constituem as subjetividades: a partir de discursos considerados verdadeiros, os jogos de verdade. Desde a Grécia Antiga até a era cristã dos primeiros séculos, uma linha, ou melhor, um fio condutor existia como cerne do motivo pelo qual se deveria cuidar-se: a perspectiva de uma consequência após a morte, em razão do que se fez na vida. Essa ideia, esse discurso de verdade ainda existe hoje através de diversas religiões.

O sujeito precário – talvez seja possível considerar que todo sujeito é, relativamente, precário, principalmente no que se refere à educação – que não é capaz de produzir e reconhecer a verdade em si mesmo, que não reconhece, por falta de percepção, suas próprias necessidades de cuidado e de verdade, que não ousa romper consigo mesmo e permanece, em geral, na inércia de uma sujeição aos valores, às crenças, às atitudes que aprendeu, é o que se poderia situar como docilizado, condicionado, disciplinado. Aquilo que representa sua precariedade representa também a sustentação de si mesmo, por isso permanece na inércia. Todavia, ninguém lhe ensinou a refletir, a ocupar-se consigo e a fazer de si um sujeito capaz de verdade embora – e até por motivos desconhecidos e inesperados – possa despertar a cada instante para uma nova realidade. Veyne (2011)³¹, historiador e amigo do filósofo, escreve que, para Foucault, a questão era saber por que a verdade é tão pouco verdadeira, ao menos a verdade ou as verdades mais significativas de cada época. E diz mais:

Foucault, para quem o passado era o cemitério das verdades, daí não concluía amargamente pela vaidade de todas as coisas, mas pela positividade do futuro: com que direito julgá-lo? Ele jamais condenou, sequer com uma palavra, a mais absurda das doutrinas, expõe-nas todas com uma serenidade e uma abundância que são uma forma de respeito. Nada é vão, as produções do espírito humano nada têm que não seja positivo, pois existiram; são interessantes e tão notáveis quanto as produções da natureza, as flores, os animais, que mostram do que ela é capaz. Ouço ainda Foucault me falando,

³⁰ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 17.

³¹ VEYNE, P. *Foucault: Seu pensamento, sua pessoa*, 2011, p. 71.

com prazer, simpatia e estima admirativa, de Santo Agostinho e de seu perpétuo jorro de ideias; ideias tanto mais visivelmente estimáveis quanto difíceis de serem acreditadas, e que mostram do que é capaz o espírito humano.³²

Para este trabalho, esta imagem de Foucault é altamente inspiradora e demonstra o cuidado que se pode ter com relação àquilo que se traduz nas próprias verdades e nas verdades dos outros, próximos ou distantes. O cuidado de si é algo que exige muita cautela e reflexão no agir e no pensar sobre si e sobre os outros. Esse cuidado, tão próximo, é decisivo, assim como a falta de cuidado para nossos destinos. Em sentido inverso, olhar para fora, cuidar dos outros, também pode significar cuidar de si mesmo. Numa aproximação com o que dizia Sócrates, “no momento em que olho na pupila dos olhos do outro posso ver a mim mesmo, reconhecer-me”. Para muitos, o cuidado de si poderá ser apenas uma prática individualista para deleite do narcisista. Discorda-se, na medida em que fica evidente pela obra de Foucault, sua preocupação com a verdade e o sujeito. Percebe-se isso por sua trajetória, desde o início, com *História da Loucura*. É um trabalho voltado para a pesquisa do louco, da oportunidade do louco, da voz do louco, de sua marginalização e constrangimento em face da normalidade. E, ainda, por seu trabalho com o poder, o exercício do poder de forma absolutista, através das punições exemplares, do controle nas prisões, nas escolas etc., inculcando nas mentes um temor pelo exercício da liberdade e uma norma a ser seguida sem questionamentos. Também por seu caminho de chegada, onde a máxima do avô materno de Foucault, que sua mãe repetia – “*L’important est de se gouverner soi-même*”³³ (O importante é governar-se a si mesmo) – parece emergir para adquirir um significado importante e passar a ser o fechamento de sua obra e de seus dois últimos cursos no *Collège de France: O governo de si e dos outros I* e *O governo de si e dos outros II, A coragem da verdade*. Não se quer ser pragmático e atribuir a curiosidades fortuitas o resultado do trabalho de um filósofo, mas acredita-se que o detalhe é fundamental na arqueologia, na genealogia e na ética, portanto, não pode ser desprezado. Quem estuda Foucault pode afirmar que seu trabalho propicia compreender o que se é e como o que se é pode ser modificado por uma conduta, por um trabalho sobre si mesmo, e que isso também tem seu reverso social na medida em que aquele que se cuida é exemplo, cuida dos outros, governa a si e governa aos outros. Há críticos de Foucault que argumentam que o indivíduo que pode ser considerado sujeito é aquele que se torna um dissidente. Touraine diz que:

³² VEYNE, P. *Foucault: Seu pensamento, sua pessoa*, 2011, 71.

³³ ERIBON, D. *Michel Foucault*, 2011, p.17.

Essa preocupação consigo, para usar a expressão de Michel Foucault, não tem princípio de unidade, o que é reconhecido por Anthony Giddens ao falar de setores de estilo de vida. Trata-se de uma consciência de si, isto é, de condutas esperadas pelos outros e que o indivíduo tenta unificar, tarefa sem fim, sempre carregada de narcisismo. Esta imagem é a do *cooning*, da miragem de um Ego que se consegue retirando-se das relações sociais onde está empenhado e que o ameaçam. Não é ela o oposto do que eu denomino Sujeito, que não é cuidado de si, mas defesa da capacidade de ser ator, isto é, de modificar seu meio ambiente social contra a influência dos aparelhos e das formas de organização social através das quais se constrói o si-mesmo? A *self-identity* explorada por Anthony Giddens é uma realidade psicológica, um procedimento do indivíduo dirigido para si mesmo, enquanto o Sujeito, tal como eu o defino, é um dissidente, um resistente, e se forma bem longe do cuidado de si, lá onde a liberdade se defende contra o poder.³⁴

Não se corrobora com a posição de Touraine porque se entende que a verdadeira resistência, o verdadeiro dissidente, o que se debate constantemente em busca da liberdade é aquele que exerce o poder de cuidar de si mesmo, combate a si mesmo e, em certa medida, separa-se de si mesmo, desprende-se de condicionamentos e pratica esse poder que dispõe sobre si em relação ao mundo. A liberdade então não é alguma coisa que está localizada fora do sujeito, assim como a esperança motivadora de toda e qualquer atitude. Foucault nos diz que “a preocupação com a liberdade foi um problema essencial, permanente, durante os oito grandes séculos da cultura antiga”³⁵ e que, “na Antiguidade, a ética como prática racional da liberdade girou em torno desse imperativo fundamental: ‘cuida-te de ti mesmo’”.³⁶ Cuidar de si é, sem dúvida, conhecer a si próprio, mas também é seguir regras de conduta, as quais são, ao mesmo tempo, prescrições e verdades. Foucault acrescenta que “cuidar de si é se munir dessas verdades: nesse caso, a ética se liga ao jogo da verdade.”³⁷ A sensação de liberdade, essa que é explorada para ilusão de muitos, se encontra sim nas coisas, nas palavras, no consumo de tudo aquilo que está fora e tem um preço a ser pago pelo conhecimento que representa. Normalmente, oculta por trás desse valor, um custo que, na prática, significa a interdição, a marginalização, e mesmo a morte de muitos outros, pela fome, pela violência, pela ignorância e pela alienação. Ocupar-se consigo e com os outros parece ser o melhor caminho para a convivência com a loucura, para recuperação de prisioneiros, para a libertação

³⁴ TOURAINE, A. *Crítica da Modernidade*, 2009, p. 279.

³⁵ FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos V*, p. 268.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos V*, p.269.

de consciências e o desenvolvimento de uma autoridade em si mesmo³⁸. Os autênticos autores, aqueles que pensam e agem por convicção desenvolvida em si mesmos, embora poucos, têm seu lugar na história dos exemplos. O exemplo é pleno de pedagogia. Falta à educação, em todas as suas práticas, em todas as suas formas, compenetrar-se de seu papel exemplar. “Dar exemplo vivo, não era outra das tradições dos filósofos antigos?”³⁹ Aliás, talvez se devesse dizer, não apenas com respeito à educação, que há uma enorme carência de exemplos positivos em todos os campos da atividade humana. Não se considera que se deixa de ser um dissidente no sentido em que fala Touraine, seja algo a mais do que abdicar de uma contenda facciosa, na qual se sacrifica o todo para salvar uma parte. Tal atitude se parece muito com a antiga dicotomia entre certo e errado, bem e mal, protagonista e antagonista. Estes opostos não deixarão de existir jamais, como as polaridades negativas e positivas na física, na química, e também nos relacionamentos humanos. No entanto, não nos parece fundamental ao sujeito constituir-se, ter filiações partidárias ou idealistas que o conduzam à liberdade. O salto que se pode dar é deixar de lado o antropologismo, o sociologismo e outros fanatismos ou fundamentalismos que proliferam, em nome de uma cegueira secular da humanidade, e exercitar cada um em si mesmo o autogoverno, a autoria, e não o plágio ou o psitacismo, como prática de liberdade.

O principal texto que apoia o curso de 1982, ministrado por Foucault no Collège de France, a *Hermenêutica do Sujeito, O Alcibiades*, de Platão, ilustra bem o que se quer dizer. Neste texto, Sócrates desenvolve um diálogo com Alcibiades sobre toda essa precariedade que encontra quem se dispõe a conhecer-se pelo cuidado de si. Tudo se passa na Grécia Antiga; Sócrates, embora enamorado⁴⁰ de Alcibiades, sabe conter-se. Jamais havia abordado Alcibiades e aproxima-se dele quando percebe que ele tem algo em mente, que aspira algo maior para si, que preferiria morrer a contentar-se com o que possui e prosseguir sua vida sem nenhum brilho. Alcibiades goza de prestígio por ser de uma família empreendedora da cidade; tem *status* e privilégios que o colocam acima dos outros. Tendo perdido os pais, seu tutor foi Péricles, um ilustre que podia fazer o que quisesse na cidade, na Grécia e até fora dela. O diálogo entre Sócrates e Alcibiades insere o cuidado de si na reflexão filosófica. Entretanto, ocupar-se consigo mesmo era pensamento antigo na cultura grega. A propósito, Foucault menciona uma sentença lacedemônia em um texto de Plutarco, a qual seria atribuída a

³⁸ Prefere-se a expressão *autor* em relação àquela defendida por Touraine de *ator*, embora se reconheça muito mais atores do que autores em nossa época.

³⁹ VEYNE, P. *O Último Foucault e sua Moral, Critique*, 1985, p. 9.

⁴⁰ Na Grécia Antiga, o amor aos rapazes era uma prática comum.

Alexândrides, um espartano que, perguntado sobre por que os espartanos, donos de vastas terras, não as cultivavam eles mesmos, delegando a tarefa a terceiros, teria respondido: para termos a possibilidade de ocupar-nos conosco mesmos.

Sócrates dirige-se então a Alcibiades porque percebe que ele está voltando seus interesses para governar a cidade. Alcibiades é um jovem que possui privilégios por sua herança familiar e social e quer transformar essa riqueza em possibilidade de governar sobre seus concidadãos. Alcibiades está prestes a substituir em seus interesses os jogos de amor, o *éros*, pela cidade, a *pólis*. Sócrates ouve o deus dizer-lhe que este é o momento de procurar Alcibiades e dirigir-lhe a palavra. É o que faz. A uma certa altura do diálogo, Sócrates, ao constatar as intenções do jovem, alerta-o que terá de enfrentar rivais internos da própria cidade e também os de fora dela, como o rei da Pérsia e os espartanos. Imediatamente, pondera e compara os atributos – riqueza e educação – de que dispõe Alcibiades, com os dos possíveis adversários. Sócrates faz uma retrospectiva da vida de Alcibiades quanto aos seus bens e sua educação e evidencia com isso o objetivo de situá-lo quanto a si mesmo e fazê-lo refletir sobre si, a educação recebida sobre o conhecimento que tem de si mesmo. Então, compara com os que pretende afrontar, percebendo então sua inferioridade, a qual poderia ser superada caso fosse detentor de uma *tékhne*, um saber. Alcibiades, que era órfão, ficara sob os cuidados de um escravo ignorante designado por Péricles, seu tutor. Sócrates passou então a demonstrar: o que é e em que consiste bem governar a cidade? Como reconhecer este bom governo?, ao que responde Alcibiades: “é pela concórdia reinante entre os cidadãos”. Retruca Sócrates: “em que consiste esta concórdia?”, ao que Alcibiades não sabe responder e diz: “Pelos deuses, Sócrates, já não sei o que falo. É bem possível que eu esteja há muito tempo nesse estado de ignorância, sem aperceber-me disso.”⁴¹ Sócrates tranquiliza-o dizendo que está justamente na idade para perceber tal deficiência, para ocupar-se consigo. Aos cinquenta, seria muito mais difícil corrigi-la. Foucault observa que se ocupar consigo é diferente de aprender, como por exemplo, aprender a governar a cidade, convencer os cidadãos, fazer uso da retórica etc. É neste desnível entre a aprendizagem e a cultura de si que Foucault diz: “vão precipitar-se certos problemas que tangenciam, parece-me, todo o jogo entre a filosofia e a espiritualidade no mundo antigo.”⁴²

Tanto na citação da sentença de Plutarco quanto na do diálogo socrático percebe-se claramente a noção de cuidado de si. O cuidado de si é algo diferente da pedagogia, sem

⁴¹ PLATÃO. *Diálogos, Cartas a Fedro, O Primeiro Alcibiades*, 2007, p.273.

⁴² FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 58.

deixar de sê-lo. Mais que um cuidado com o desenvolvimento (e a preservação) de um ser frágil, como uma criança, cabe aqui outro conceito que Foucault emprega e que diz respeito à condução de almas, a *psicagogia*. Foucault destaca que, no primeiro exemplo citado de Alexândrides, se ocupar consigo era decorrência de uma prerrogativa do poder já existente. No caso de Alcibíades, o cuidado de si passa a ser um impositivo para transpor os limites entre o cidadão que desfruta de privilégios estatutários e o cidadão que aspira governar a cidade. Não se trata apenas de uma formação externa e descartável; trata-se de algo, cujo futuro seja duradouro e em constante aprimoramento. Para Foucault, “ocupar-se consigo” está

[...] implicado na vontade do indivíduo de exercer o poder político sobre os outros e dela decorre. Não se pode governar os outros, não se pode bem governar os outros, não se pode transformar os próprios privilégios em ação política sobre os outros, em ação racional, se não se está ocupado consigo mesmo. Entre privilégio e ação política, este é, portanto, o ponto de emergência da noção de cuidado de si.⁴³

A precariedade da educação de Alcibíades revela-se pela falta de noções de cuidado consigo mesmo, por ignorância, fato que abrange a população ateniense pela mesma razão. Foucault destaca dois aspectos: um é o aspecto pedagógico, sua destinação aos cuidados de um escravo ignorante que não podia preparar um jovem aristocrata para a política e para o governo da cidade; o outro aspecto é quanto ao amor pelos rapazes, já que Alcibíades, por sua beleza, foi assediado por homens que só desejavam seu corpo, sem ocupar-se com ele. A relação dos jovens com seu mestre ou com seu amante deveria conduzir ao aprendizado do cuidado de si. Mais que isso, o amor do mestre é a possibilidade do discípulo vir a ser. Foucault destaca, neste ponto, a urgência em desenvolver o cuidado de si e pergunta: que eu é esse que é preciso cuidar? E remete a Sócrates: o que é este si mesmo com que deves ocupar-te? Segundo Foucault, esta seria a questão do sujeito e faz as seguintes perguntas: “O que é este sujeito, que ponto é este em cuja direção deve orientar-se a atividade reflexiva, a atividade refletida, esta atividade que retorna do indivíduo para ele mesmo? O que é este eu?”⁴⁴ Foucault apresenta ainda uma segunda avaliação: como o cuidado de si levado a sério

⁴³ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 47-48.

⁴⁴ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p.50.

pode nos conduzir, e a Alcibíades, no caso, ao conhecimento, ao comportamento necessário, à conduta para um bom governo.

Essa síntese que se encontra em *A Hermenêutica do Sujeito* é suficiente para alimentar algumas reflexões. Não é privilégio dos dias atuais que a educação básica seja relegada a um papel secundário na maioria das famílias, das comunidades e dos países do mundo; isto já acontecia na Grécia à época de Sócrates. Daí surge a questão fundamental do privilégio, sempre presente em todas as épocas, em ter acesso a uma educação que, entre outras vantagens, favoreça ao menos as possibilidades de um indivíduo. A falta de cuidado, recursos e orientação tem também como consequência as más escolhas quanto às escolas, universidades, ao aspecto formal da educação. Além disso, pode-se acrescentar que um indivíduo que desenvolve apenas uma parte de suas possibilidades será um indivíduo limitado e, possivelmente, alguém que vá acomodar-se dentro das próprias limitações. Estas certamente terão um decisivo papel não apenas na vida do indivíduo, mas em todos os relacionamentos que mantiver, sejam familiares, profissionais, sociais. É preciso algo mais que recursos para se desenvolver (separar-se do envolvimento, no caso, da ignorância) pela educação. É preciso interesse e isso significa a motivação para um novo envolvimento. Nesse ambiente, estabelecer-se-ão aqui aproximações numa visão crítica do presente com base no texto estudado. Partindo-se da premissa de que o indivíduo ascende ao ser do sujeito através da verdade que alcança pelas práticas ou técnicas de si, poder-se-ia argumentar: o que de fato torna o indivíduo capaz de verdade? O que habilita o indivíduo ao posto de sujeito? O que é necessário para que um indivíduo venha a ser sujeito? Primeiramente, é preciso ter condições de situar-se seriamente em relação a si e aos outros, ser capaz de comparar-se aos demais. Mas, isso depende de um fator primordial que diz respeito à alma, pois que, para acreditar que o sujeito é capaz de verdade em si mesmo, é preciso estar convicto de que essa verdade virá de uma disposição interior do sujeito em relação a si e, ao que o cerca, algo que Foucault chama de “vontade de verdade”, constituída pelas condições de possibilidade de cada época e que traz em si mesma um senso crítico entre o que é verdadeiro e o que é falso. E que então o sujeito será capaz de fazer escolhas responsáveis, optar entre o verdadeiro e o falso. Segundo, e ter condições de acesso à educação desde cedo. Entende-se por educação um sistema de ensino que propicie não apenas o conhecimento necessário para o mundo, para a profissão, mas o conhecimento necessário ao cuidado de si, como bem maior da existência, compreendendo o “si” como o sujeito responsável por seus atos e consciente de seus papéis, individuais e sociais. Na experiência helenística e romana – que se abordará adiante, assim

como no ascetismo cristão, são desenvolvidos exercícios espirituais e práticas, voltados ao cuidado de si e à constituição do sujeito. Analogamente, na atualidade, há toda uma preparação fundamental para que se esteja pronto para a vida, para si e para os outros – e isso não parece constar das práticas curriculares ou familiares. Embora o termo não seja propriamente foucaultiano, são os hábitos: físicos, morais, intelectuais e espirituais, os grandes artífices dessa preparação. Deles é que decorre a subjetivação, a constituição das subjetividades e do sujeito. No entanto, são práticas, no mais das vezes, não refletidas ou com uma reflexão influenciada por uma formação voltada somente para o conhecimento. Deve-se também levar em conta as dificuldades de se entender que a educação não é um processo acabado, ao contrário, trata-se de um começo, cuja previsão final não se vislumbra no horizonte de uma expectativa de vida.

Conforme Cesar Candiotto (2008), no pensamento de Foucault, “A relação entre subjetividade e verdade evidencia-se como tema central, e seus desdobramentos são apresentados a partir das diferenças estabelecidas entre filosofia e espiritualidade, cuidado de si e conhecimento de si, ascese e verdade.”⁴⁵ Para Muchail (2009), cuidado de si e conhecimento de si correspondem a duas linhagens de pensamento filosófico ou modos distintos de reflexividade. O cuidado de si vincula-se a uma linhagem espiritual e através da ascese se alcança a verdade. “Ao conhecimento de si, corresponde o pensamento de tipo representativo, segundo o qual, o acesso à verdade é privilégio do sujeito cognoscente”⁴⁶, dado *a priori*. Candiotto acrescenta que,

Na perspectiva filosófica tradicional, de Platão a Kant, passando por Descartes, a articulação entre subjetividade e verdade parte das seguintes questões: como e em que condições é possível conhecer a verdade? Como é alcançável o conhecimento legítimo a partir da experiência do sujeito cognoscente? De que modo quem realiza tal experiência reconhece que se trata de conhecimento verdadeiro? Em suma, o problema filosófico da articulação entre subjetividade e verdade postula ser inaceitável a existência de verdade sem que a preceda o sujeito puro a partir do qual ela é considerada verdadeira.⁴⁷

Foucault aborda a articulação entre subjetividade e verdade pelo viés histórico. Nesse caso, segundo Candiotto, as perguntas passam a ser outras:

⁴⁵ CANDIOTTO, C. *Subjetividade e Verdade no Último Foucault. Trans/Form/Ação*, São Paulo, 2008, p.87.

⁴⁶ MUCHAIL, S. T. *Foucault Mestre do Cuidado*, 2011, p. 15.

⁴⁷ CANDIOTTO, C. *Subjetividade e Verdade no Último Foucault. Trans/Form/Ação*, São Paulo, 2008, p.88.

Que relação o sujeito estabelece consigo a partir de verdades que culturalmente lhe são atribuídas? Que experiência os seres humanos fazem de si próprios? [...] Foucault procura saber quais os efeitos de subjetivação a partir da própria existência de discursos que pretendem dizer uma verdade para o sujeito.⁴⁸

O fio condutor entre verdade e subjetividade é, para Foucault, o cuidado de si. “Ocupar-se consigo é conhecer-se”,⁴⁹ ou seja, cuidar de si é conhecer-se, é ter vontade de verdade. Voltando a Kant, pergunta-se então quais sujeitos terão vontade de verdade? Sem idealizar o sujeito, motivo deste trabalho, e, inversamente ao que Kant propusera, é possível que existam muitos sujeitos que temam ou queiram desviar-se da verdade última, principal, capital, e por isso mesmo não ousem nem queiram saber, ou simplesmente desconheçam mesmo qualquer possibilidade de verdade, ou se desviem pelos caminhos das verdades absolutas, imutáveis, dogmáticas ou alienantes. E assim permaneçam, durante toda sua existência, apegados e amparados por crenças e valores que lhes facilitem a sobrevivência e a inércia. Há todo um sistema de suporte aos que desistem de si mesmos. Há um mundo inventado. Não correm o risco de serem desafiados pela verdade, nem serão salvos por ela, se é que têm interesse em salvar-se, ou sua vida, não para garantir um prêmio *post mortem*, mas para desfrutar de uma vida bela, de uma realização ética de si, de uma estética da existência.

Continuando a destacar a verdade, nos seus cursos de 1983 e 1984, no *Collège de France*, Foucault apresentará o tema *O Governo de Si e dos Outros* e *A Coragem da Verdade*, *O Governo de Si e dos Outros II*, respectivamente. A ninguém é possível existir sozinho, com sua verdade particular. Destaca-se, em *O governo de si e dos outros*, esta passagem que diz respeito à verdade, à vontade de verdade e que trata de *Íon*⁵⁰, personagem na mitologia e em Atenas, de onde teriam se originado os *iônios*, que demonstram a necessidade de *parrhesía*,⁵¹ de esclarecer seu nascimento obscuro e clandestino, buscando obstinadamente a verdade sobre si mesmo como aspecto fundamental na constituição de sua subjetividade, de seu ser mesmo de sujeito. A verdade de *Íon* quer ter o direito de dizer, o franco falar, mas, para tanto, é

⁴⁸ CANDIOTTO, C. *Subjetividade e Verdade no Último Foucault. Trans/Form/Ação*, São Paulo, 2008, p.88-89.

⁴⁹ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 87.

⁵⁰ Texto clássico de Eurípedes acerca da noção de *parrhesía*. O personagem *Íon*, órfão, tem grande necessidade de conhecer a mãe, a qual espera seja ateniense, para herdar dela o direito de *parrhesía*. *Íon* é filho de uma relação clandestina entre Creusa e Apolo.

⁵¹ Forma grega transliterada, *parrhesía*, significa franco-falar, dizer verdadeiro, uma atitude ética consigo e com os outros, também representa o direito de falar livremente. Transliterado também como *parresía*.

necessário que não esteja impedido por suas origens, segundo as normas então existentes. Foucault escreve:

Eis então o que Eurípedes explica pela boca de Hermes. Ele diz o seguinte: Erecteu – ateniense de pura cepa, claro, nascido no solo de Atenas, por conseguinte avalista dessa autoctonia que os atenienses tanto prezam – teve uma filha chamada Creusa, que é, portanto, ateniense de pura cepa, ligada por seu pai a esse solo de Atenas em que ele nasceu. A jovem Creusa é seduzida por Apolo. É seduzida por Apolo e possuída por ele nas próprias grutas da Acrópole, por conseguinte o mais perto do templo e do lugar sagrado reservado ao culto de Atena. Ela é seduzida, possuída por Apolo nas entranhas da Acrópole, e concebe um filho que, por vergonha e para ocultar sua desonra, vai enjeitar abandonando-o. Esse filho desaparece sem deixar vestígios. Na verdade Hermes raptou o filho nascido dos amores de seu irmão Apolo e de Creusa. Hermes o rapta por ordem do próprio Apolo, transporta a criança em seu berço para Delfos, onde é deixado por Hermes, no templo. A sacerdotisa de Apolo, a Pítia, vendo aquela criança, mas não sabendo, por mais Pítia que fosse que se trata do filho de Apolo, acha que se trata de uma criança abandonada, recolhe-a e faz dela um servidor do templo.⁵²

Tal é a realidade de *Íon*, cujas origens são norteadoras e determinantes de seu destino, sua educação e sua vida. *Íon* é, como tantos outros indivíduos, um daqueles que se extraviou. Sua determinação em obter a verdade, sua própria verdade, se dá justamente em face de que só terá direito de parresía se constasse em sua origem ao menos a mãe como ateniense, sendo um privilégio estatutário. Esta é a chave para seu direito do dizer-verdadeiro. Foucault destaca que, naquele texto parresía, o direito de falar francamente, não era atributo dos deuses, nem do oráculo de Apolo, nem da deusa Atena. “A parresía é uma prática humana, é um direito humano, é um risco humano”.⁵³

O ensino é uma das formas de dizer-a-verdade tal como a verdade, ou dizer-a-verdade é uma forma de ensino, embora Foucault faça refletir que o parresiasta não é “o professor, o instrutor, o homem do *know-how*”⁵⁴. Em *A Coragem da Verdade* Foucault, escreve que, naquele que detém um saber de *tékhnē* e tem o dever de transmiti-lo, “encontramos esse princípio de uma obrigação de falar que não encontramos no sábio⁵⁵, mas que encontramos no

⁵² FOUCAULT, M. *O Governo de Si e dos Outros*, 2010, p.75-76.

⁵³ *Ibidem*, p. 143.

⁵⁴ FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade, O Governo de Si e dos Outros II*, 2011, p.25.

⁵⁵ Foucault diz que o sábio pode fazer como Sócrates: questionar conduzindo o processo dialético de reflexão.

parresiasta”⁵⁶. E diz que quem ensina não necessita de coragem, busca apenas criar um vínculo, uma ligação com aqueles a quem ensina que pode ser até um vínculo de amizade, mas apenas é fiel em transmitir um ensino tal como o recebeu. O parresiasta, ao contrário, corre riscos, conforme o caso pode arriscar a própria vida; assume o risco de entrar em conflito com os outros, pois “o parresiasta põe em jogo o discurso verdadeiro do que os gregos chamavam de *éthos*”⁵⁷, na medida em que tem a ver com a singularidade dos “indivíduos e das situações”⁵⁸. É Sócrates o parresiasta por excelência. Foucault escreve que:

O destino tem uma modalidade de veridicção que encontramos na profecia. O ser tem uma modalidade de veridicção que encontramos no sábio. A *tékhnē* tem uma modalidade de veridicção que encontramos no técnico, no professor, no instrutor, no homem do *know-how*. Enfim, o *éthos* tem sua veridicção na palavra do parresiasta e no jogo da *parresía*. Profecia, sabedoria, ensino, *parresía*, são, a meu ver, quatro modos de veridicção que, [primeiro], implicam personagens diferentes; segundo, requerem modos de palavra diferentes; e terceiro, referem-se a domínios diferentes (destino, ser, *tékhnē*, *éthos*)⁵⁹.

Foucault enfatiza que “são essencialmente modos de veridicção”⁶⁰ que aparecerão muitas vezes combinados em discursos, instituições e indivíduos com representatividade social. E prossegue:

Esses quatro modos de dizer-a-verdade são, a meu ver, absolutamente fundamentais para a análise do discurso, na medida em que, no discurso, se constitui, para si e para os outros, o sujeito que diz a verdade. Acredito que, desde a cultura grega, o sujeito que diz a verdade assume essas quatro formas possíveis: ou ele é o profeta, ou é o sábio, ou é o técnico, ou é o parresiasta. Creio que poderia ser interessante procurar saber como essas quatro modalidades, que mais uma vez não se identificam, de uma vez por todas, com papéis ou personagens, se combinam nas diferentes culturas, sociedades ou civilizações, nos diferentes modos de discursividade, no que poderíamos chamar de diferentes regimes de verdade que podemos encontrar nas diferentes sociedades.⁶¹

⁵⁶ FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade, O Governo de Si e dos Outros II*, 2011, p. 24.

⁵⁷ Ibidem, p. 25.

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ FOUCAULT, M. *A Coragem da Verdade, O Governo de Si e dos Outros II*, 2011, p. 25.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ Ibidem, p. 27.

Encontram-se essas aproximações importantes entre veridicção, sujeito e discurso na trilogia *História da Sexualidade*, especialmente no segundo e terceiro volumes. Em *A Vontade de Saber*, volume I, na apresentação do livro, Roberto Machado ressalta que “a sociedade não obrigou o sexo a calar-se ou a esconder-se”⁶². Diz ainda que “desde meados do século XVI – processo que se intensifica a partir do século XIX com o nascimento das ciências humanas – o sexo foi incitado a se confessar, a se manifestar”⁶³. Machado completa dizendo que tais discursos não proliferam ilicitamente, visto que é “justamente o poder que nos convida a enunciar nossa sexualidade, através de instituições como a igreja, a escola, a família, o consultório médico e de saberes como demografia, biologia, medicina, psicologia, psiquiatria, moral, pedagogia”⁶⁴.

Na introdução de *História da Sexualidade 2, O Uso dos Prazeres, Modificações*, Foucault expõe os motivos de um redirecionamento de seu trabalho, dizendo que pretendia escrever “uma história da sexualidade enquanto experiência – se entendemos por experiência a correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade”⁶⁵. Isso, porém, o afastaria de um pensamento corrente à época e que, segundo ele, equivaleria a excluir do campo histórico “o desejo e o sujeito do desejo, e a fazer com que a forma geral da interdição dê contas do que pode haver de histórico na sexualidade”⁶⁶. E continua:

Falar da “sexualidade” como uma experiência historicamente singular suporia, também, que se pudesse dispor de instrumentos suscetíveis de analisar, em seu próprio caráter e em suas correlações, os três eixos que a constituem: a formação dos saberes que a ela se referem, os sistemas de poder que regulam sua prática e as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade⁶⁷.

Ora, Foucault já havia realizado trabalhos importantes na área do saber médico e psiquiátrico, e também no campo do poder punitivo e disciplinar. Isso contemplava tanto o eixo da formação dos saberes quanto o dos sistemas de poder que dizem respeito à

⁶² FOUCAULT, M. *História da Sexualidade*, I, *A Vontade de Saber*, 2009, “orelha”, apresentação de Roberto Machado.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres*, 2009, p.10.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ibidem*.

sexualidade. Faltava então estudar como os “indivíduos são levados a se reconhecerem como sujeitos sexuais”⁶⁸, algo bem mais difícil para Foucault, sem que tivesse de estudar profundamente a genealogia do desejo e do sujeito desejante. Ele diz,

Com isso, não me refiro a fazer uma história das concepções sucessivas do desejo, da concupiscência ou da libido, mas analisar as práticas pelas quais os indivíduos foram levados a prestar atenção a eles próprios, a se decifrar, a se reconhecer e se confessar como sujeitos de desejo, estabelecendo de si para consigo certa relação que lhes permite descobrir, no desejo, a verdade de seu ser, seja ele natural ou decaído. Em suma, a ideia era a de pesquisar, nessa genealogia, de que maneira os indivíduos foram levados a exercer, sobre eles mesmos e sobre os outros, uma hermenêutica do desejo à qual o comportamento sexual desses indivíduos sem dúvida deu ocasião, sem, no entanto, constituir seu domínio exclusivo. Em resumo, 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 desejo⁶⁹.

Foucault explica que julgou necessário realizar alguns deslocamentos: primeiramente, com relação “ao progresso dos conhecimentos” e “às práticas discursivas que articulavam o saber”⁷⁰; outro deslocamento dizia respeito às manifestações do poder e aos questionamentos quanto à multiplicidade de relações, estratégias e técnicas que participam da articulação do exercício dos poderes⁷¹. Era necessário então realizar um terceiro deslocamento em direção àquilo que é designado como “sujeito” e pesquisar as relações e maneiras que este sujeito tem consigo próprio e que o fazem se reconhecer como sujeito. Em *Eros e Logos: a Propósito de Foucault e Platão*, o professor francês, Francis Wolf, nos convida a percorrer o pensamento de Foucault e diz que, no volume II, “o Uso dos Prazeres tem de fato por objeto a articulação da ética e do sexo”⁷². Segundo ele, Foucault quer saber: “por que o comportamento sexual se tornou (se torna ainda sob outras formas) objeto de uma preocupação moral?”⁷³. Foucault dedica o terceiro capítulo de *História da Sexualidade II, Moral e Prática de Si*, ao estudo deste tema. “Conhece-se a ambiguidade dessa palavra”⁷⁴, diz e prossegue definindo o

⁶⁸ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres*, 2009, p.10.

⁶⁹ Ibidem, p.11

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem.

⁷² WOLF, F. *Eros e Logos: a Propósito de Foucault e Platão*, Discurso (19), 1992: 135-164, p.136.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres*, 2009, p.26.

entendimento geral que se tem de moral: “é um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as Igrejas, etc.”⁷⁵ Por essa descrição de Foucault, considera-se que quando a moral decorre de instituições como a família, a igreja, a escola é que ela se funde com a educação, passando a ser uma coisa só. Foucault continua dizendo que “acontece dessas regras e valores serem bem explicitamente formulados numa doutrina corrente e num ensinamento explícito”⁷⁶, o que garantiria uma indicação clara de como poderia ser sensato comportar-se. Contudo, ele diz que acontece também de serem transmitidas difusamente, sem sistematização, e virem a constituir um “jogo complexo de elementos que se compensam, se corrigem, se anulam em certos pontos, permitindo, assim, compromissos ou escapatórias”. Na primeira situação, o código, na segunda, a prática. Assim, há que se considerar, também a variação de possibilidades segundo a cultura, os valores, o entendimento dos indivíduos e sua capacidade de se conduzirem desta ou daquela maneira. “Uma coisa é uma regra de conduta; outra, a conduta que se pode medir a essa regra”⁷⁷. Outra coisa ainda é “a maneira pela qual se deve constituir-se a si mesmo como sujeito moral agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código”⁷⁸. Dessa maneira, pela qual o indivíduo constitui em si uma parte direcionadora de sua conduta moral, é que decorre o que Foucault chama de “determinação da substância ética”⁷⁹, ou ética, simplesmente. Que parte seria esta, em nós, que estabelece relação com uma conduta moral? O professor Wolf (1992) diz que, para Foucault, poderiam ser: 1) os sentimentos e os desejos; 2) os modos de sujeição a leis divinas, naturais ou racionais; 3) o trabalho sobre si mesmo para transformar-se, o ascetismo; 4) e a partir da constatação de que temos um comportamento moral: o que queremos nos tornar?⁸⁰ Essas quatro possibilidades são reveladoras do nível de consciência que se tem sobre si mesmo. Conforme o grau de domínio sobre o que se refere aos sentimentos e desejos, à consciência religiosa, à disposição às mudanças e ao poder de transformar-se.

Foucault analisa, em *O Uso dos Prazeres*, esses quatro aspectos da relação consigo, na Grécia Clássica, relacionados às questões “da saúde, da esposa e dos rapazes que permitiram aos gregos produzir técnicas de austeridades específicas, encarregadas de dar um estilo à sua

⁷⁵ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres*, 2009, p.26.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem, 27.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ WOLF, F. *Eros e Logos: a Propósito de Foucault e Platão*, Discurso (19), 1992: 135-164, p.137-139.

liberdade”⁸¹. Há todo um sistema de condutas em relação a uma moral que sustenta e possibilita, de forma limitada, o exercício da conduta de si mesmo como sujeito de desejo e com relação ao mundo, mas sem tolher a liberdade de cada um. Assim, os gregos constituíram em torno do corpo uma *dietética*, “em que o regime imposto aos prazeres os integra num modo de ascese do corpo inteiro”⁸²; com relação ao casamento, constituíram uma *econômica*, destinada ao chefe de família. “A ética do marido lhe é ditada por seu duplo estatuto de senhor: para assegurar sobre a esposa sua autoridade, deve assegurá-la sobre si próprio, enquanto nada fora dele a isto o obriga”⁸³; e, finalmente, na relação dos homens com os rapazes – Wolf enfatiza a respeito de homens, “sempre os mesmos: adultos machos, livres e dirigentes”⁸⁴, constituiu-se uma *erótica*, “que regula estas relações de maneira casuística, a fim de reduzir seus custos para o adulto (pois o amante deve permanecer senhor de si) e os riscos para a criança (pois o amado também é um futuro chefe)”⁸⁵. Wolf analisa que tais regras da corte aos rapazes formam uma “dialética sábia da recusa e da aceitação”⁸⁶, uma “partilha rigorosa, mas problemática, dos papéis”⁸⁷ que mostram “que a proibição não faz a ética; e que uma prática dita ‘livre’ pagava um preço muito alto: o da liberdade justamente”⁸⁸. Foucault, no último capítulo de *O Uso dos Prazeres*, introduz outra problemática: a que substitui a corte e a honra pela ascese e pela verdade em resposta à questão de: como através do objeto de prazer constituir o sujeito que tem domínio sobre seus prazeres? Daí advém deslocamentos importantes que, segundo Wolf, podem ser medidos por uma simples comparação entre a *Erótica* de Platão e a de Xenofonte. O que está em jogo é a verdade e, mais que isso, o verdadeiro amor. Foucault escreve:

Ora, a *Erótica* socrático-platônica é profundamente diferente: não somente pela solução que propõe, como também, e, sobretudo, porque tende a colocar a questão totalmente em outros termos. Não se tratará mais, para saber o que é verdadeiro amor, de responder à questão: quem convém amar e em que condições o amor pode ser honroso tanto para o amado como para o amante? Ou, pelo menos, todas essas questões se encontrarão subordinadas a uma outra, primeira e fundamental: o que é o amor em seu ser mesmo?⁸⁹

⁸¹ WOLF, F. *Eros e Logos: a Propósito de Foucault e Platão*, Discurso (19), 1992: 135-164, p.139.

⁸² Ibidem.

⁸³ Ibidem.

⁸⁴ Ibidem, p. 140.

⁸⁵ Ibidem.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ WOLF, F. *Eros e Logos: a Propósito de Foucault e Platão*, Discurso (19), 1992: 135-164 p. 140.

⁸⁹ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres*, 2007, p.204.

O que é o amor em si mesmo? Pergunta que conduz a múltiplas reflexões e que terminam por revelar algo diferente do desejo, sem dispensá-lo, ao contrário, utilizando essa força poderosa e sendo capaz de controlá-la, dominá-la, em favor da verdade do amor. Segundo Foucault, “Xenofonte apresenta um Sócrates que estabelece uma linha de demarcação rigorosa entre o amor da alma e o amor do corpo, desqualifica nele mesmo o amor do corpo, faz do amor da alma o verdadeiro amor”⁹⁰. Sócrates vai buscar na *philia*, na amizade, o sentido maior de toda relação, que deve “edificar-se sobre os elementos constitutivos da amizade: benefícios prestados, esforços para aperfeiçoamento do rapaz amado, afeição recíproca, vínculo permanente e estabelecido uma vez por todas”⁹¹. É sobre essas formas de reflexão que se constituiu, na antiguidade, o que se designou por austeridades nos relacionamentos consigo mesmo, com seu corpo, seus hábitos, sua saúde; com a esposa, autoridade com relação a si mesmo e autoridade no lar, administração dos negócios e do patrimônio; na relação com os rapazes, a constituição de uma ética a partir de profundas reflexões; e, finalmente, a relação com a verdade como forma de sabedoria e liberdade. É todo um processo em movimento, e Foucault conclui:

No pensamento grego clássico é claro que é a relação com os rapazes que constitui o ponto mais delicado e o núcleo mais ativo de reflexão e de elaboração; é aí que a problematização exige as formas de austeridade mais sutis. Ora, no curso de uma evolução muito lenta podemos ver esse núcleo se deslocar: é em torno da mulher que pouco a pouco os problemas irão se centrar. O que não quer dizer que o amor pelos rapazes não será mais praticado, nem que ele cessará de se expressar, nem que não será de forma alguma questionado. Mas é a mulher e a relação com a mulher que irão marcar os tempos fortes da reflexão moral sobre os prazeres sexuais: que seja sob a forma do tema da virgindade, da importância tomada pela conduta matrimonial, ou do valor atribuído às relações de simetria e reciprocidade entre os dois cônjuges. Além disso, podemos ver um novo deslocamento do núcleo de problematização (dessa vez da mulher para o corpo) no interesse que foi manifestado a partir dos Séculos XVII e XVIII pela sexualidade da criança e, de uma maneira geral, pelas relações entre o comportamento sexual, a normalidade e a saúde.⁹²

⁹⁰ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres*, 2007, p.205.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres*, 2007, p.220.

São essas as marcas daquela época. Dizem respeito a uma minoria que comandava os destinos da cidade, fazendo parte de uma filosofia que influenciou principalmente os comportamentos de uma sociedade seleta, para a qual era muito importante comparecer às assembleias honradamente. Estava em jogo o destino da cidade e em torno desse jogo (de verdade), reuniam-se todos os interesses coletivos. Em nome destes interesses é que se aplicavam todas essas austeridades. Nessas lições, encontram-se os elementos que justificam o pensamento de que a formação do sujeito muda historicamente. Foucault traça esta linha histórica da constituição do sujeito em seus recortes de estudo desde o século IV A.C. até o século IV aproximadamente da era cristã. Como percebido, no primeiro momento, Foucault aborda o contexto socrático-platônico; em seguida, é a vez do período helenístico-romano (últimos séculos A.C. e séculos I e II) e, finalmente, a moral cristã, principalmente nos séculos III e IV D.C. É sobre o período helenístico-romano que se irá debruçar agora. Em *A História da Sexualidade III*, Foucault inicia assim o capítulo II, *A cultura de si*:

DESCONFIANÇA face aos prazeres, insistência sobre os efeitos de seu abuso para o corpo e para a alma, valorização do casamento e das obrigações conjugais, desafeição com relação às significações espirituais atribuídas ao amor pelos rapazes: existe no pensamento dos filósofos e dos médicos, no decorrer dos dois primeiros séculos, toda uma severidade da qual testemunham os textos de Soranus e de Rufo de Éfeso, de Musonius ou de Sêneca, de Plutarco assim como de Epicteto ou de Marco Aurélio. Aliás, constitui um fato os autores cristãos tomarem dessa moral empréstimos maciços – explícitos ou não; e a maior parte dos historiadores atuais concorda em reconhecer a existência, o vigor e o reforço desses temas de austeridade sexual numa sociedade na qual os contemporâneos descreviam, frequentemente para reprová-los, a imoralidade e os costumes dissolutos⁹³.

O aumento da preocupação com os prazeres nos séculos I e II de nossa era não resultou em interdições e proibições legais, nem houve uma coerção de grande intensidade nesse sentido. Nos primeiros séculos, o que teve maior impacto sobre o comportamento sexual diz respeito à “atenção que se deve ter para consigo mesmo; é a modalidade, a amplitude, a permanência, a exatidão da vigilância que é solicitada; é a inquietação do corpo e da alma que é preciso evitar por meio de um regime austero”⁹⁴. É importante respeitar a si mesmo, privando-se dos prazeres ou limitando-os ao casamento e à procriação. “Essa majoração da austeridade sexual na reflexão moral”⁹⁵ assume a forma de uma “intensificação da relação

⁹³ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade III, O Cuidado de Si*, 2007, p. 45.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 46.

⁹⁵ *Ibidem*.

consigo pela qual o sujeito se constitui enquanto sujeito de seus atos”⁹⁶. Foucault ressalta que muito dessa “intensificação” no relacionamento consigo próprio diz respeito a um certo individualismo que, em face das circunstâncias da época, teria se intensificado. Isso estaria relacionado à família, gestão do patrimônio, valorização da vida privada e ao cuidado de si, buscando transformar-se, purificar-se, salvar-se e seria revelador do valor que se atribui ao indivíduo em sua singularidade naquele momento da história.

Da cultura da Grécia clássica para o período greco-romano, há um deslocamento do cuidado de si de privilégio estatutário, como no caso de Alcibíades, para um princípio que se impõe a todos, portanto universal⁹⁷. Candiotto adverte que não seria adequado dizer que a partir dessa época o cuidado de si tenha se convertido em *ética universal*, pois “na cultura greco-romana, o cuidado de si é universalizado como princípio e posto em prática de modo particularizado”⁹⁸. Em seu livro *Foucault, Mestre do Cuidado*, a professora Muchail – que também traduziu algumas obras do filósofo – estabelece uma comparação entre o contexto socrático-platônico e o contexto helenístico-romano, com base no livro *A Hermenêutica do Sujeito*. Ela organiza em dois grupos as características ou diferenças relativas ao cuidado de si, entre as duas épocas que se sucederam.

O primeiro grupo inclui a política, a pedagogia e a erótica (articuladas entre si), e destaca que a expectativa de Sócrates com relação ao cuidado que Alcibíades terá consigo mesmo tem finalidade principalmente política: “é preciso cuidar-se para bem cuidar da cidade, governar-se para governar os outros”⁹⁹; ou seja, o cuidado de si é mediado pela cidade. Além disso, “é uma demanda que concerne particularmente aos jovens, que em virtude do privilegiado estatuto social, são destinados ao poder”¹⁰⁰, por isso deve (o cuidado de si) suprir as carências de uma pedagogia deficiente. Finalmente, “correlato à relação pedagógica, estabelece-se o estreito laço erótico-amoroso”¹⁰¹, um elo recíproco entre mestre e discípulo.

No segundo grupo, complementar ao primeiro, há também três aspectos que se articulam entre si. “Primeiro, o cuidado de si origina-se na necessidade de superar a ignorância e, mais ainda, a ignorância de que se ignora”¹⁰². Conforme diálogo com Alcibíades, Sócrates demonstra essa situação. Segundo, o cuidado de si implica no reconhecimento do divino

⁹⁶ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade III, O Cuidado de Si*, 2007, p.46.

⁹⁷ CANDIOTTO, C. *Foucault e a Crítica da Verdade*, 2010, p.131.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 131.

⁹⁹ MUCHAIL, S. T. *Foucault, Mestre do Cuidado*, 2011, p. 74.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 74-75.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 75.

¹⁰² *Ibidem*.

presente no próprio eu (na alma), o que quer dizer conhecer a si mesmo. Terceiro, através desse reconhecimento, do divino em si mesmo, se tem acesso à verdade, quer dizer, “é conhecer – pela reminiscência, que é aqui ‘implicação essencial’ – tudo o que já e sempre se soube”¹⁰³.

No contexto helenístico-romano, cuidar-se não diz respeito apenas a quem detém algum privilégio estatutário, no caso, de governar os outros; não é mais uma transição para outra finalidade, política, “é um imperativo para todos”¹⁰⁴. Quanto à pedagogia, o cuidado de si não se destina unicamente aos jovens, mas destina-se à vida inteira. Terceiro, “cuidar-se não se circunscreve ao vínculo dual e amoroso entre mestre e discípulo, expande-se aos círculos de amizades” e de relacionamento: familiares, profissionais, sociais. A professora Salma conclui que “as transformações nestes três primeiros aspectos têm, em seu conjunto, um denominador comum, a saber, o que era limitação, generaliza-se”¹⁰⁵. Observa que “o cuidado de si concretiza-se, porém, sob condições de fato restritivas”¹⁰⁶. Embora seja “reivindicado para todos, elitiza-se”, pois “sua efetivação requer de quem o pratica ‘capacidade cultural, econômica e social’, além de certa competência ética superior”¹⁰⁷.

Com relação ao segundo grupo de características do cuidado de si, que trata da “superação da ignorância de que se ignora, conhecimento do eu pelo reconhecimento do divino em si, alcance da verdade pela reminiscência”¹⁰⁸, a professora Salma considera que existe como “denominador comum a tendência a fazer confluir o cuidado na direção do conhecimento, tornando-o sua ‘forma maior, se não exclusiva’”¹⁰⁹. Conforme Foucault, o conhecimento não desapareceu na época helenística e romana, mas “se atenuou, integrou-se no interior de um conjunto, conjunto bem mais vasto”¹¹⁰, das práticas, dos exercícios e das técnicas de si e na ascese. Segundo a professora Muchail,

São “ritos de purificação” para ouvir oráculos e entender o que os deuses têm a nos dizer; são “técnicas de concentração” ou de “recolhimento” necessárias para que a alma, que é o sopro (*pneuma*), não se esvaneça nem se disperse; é a técnica do “retiro” (*anakhôresis*),

¹⁰³ MUCHAIL, S. T. *Foucault, Mestre do Cuidado*, 2011, p. 75.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 76.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 77.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 80.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 104.

para saber ausentar-se do mundo sem deixar de situar-se nele; é a “prática da resistência”, para que se consiga suportar as dores e dificuldades e enfrentar as tentações. Em Platão, especialmente, encontram-se numerosos exemplos. Foucault os menciona mais de uma vez. Mas basta, para isto, lembrar a figura de Sócrates vestido com um simples manto, os pés descalços sobre a neve, ou ereto e imóvel durante um dia e uma noite, absorto em reflexão. Aliás, não nos esqueçamos de que segundo Foucault, na “paisagem socrático-platônica” em que surgem, nascidos ambos reciprocamente indissociados e sobrepostos o conhecimento de si é originariamente tributário do cuidado.¹¹¹

Ou seja, continuam a existir exercício e conhecimento, o que muda é o tipo de exercício e de conhecimento. “No conjunto das práticas ou da ascese, o conhecimento de si não será mais nem centro nem norte. No conhecimento, por sua vez, o eixo não será mais o reconhecimento em si do elemento divino”¹¹². Em *A Hermenêutica do Sujeito*, assim como em *História da Sexualidade III, O Cuidado de Si*, Foucault detalha minuciosamente inúmeros exercícios ascéticos, entre eles podem-se citar os exercícios de meditação e premeditação da morte, as abstinências e provas com relação à alimentação, ao conforto, ao prazer, entre outros. Há uma série de recomendações feitas por Sêneca, Epícteto, Epicuro, Plutarco, Galeno, entre outros, sobre os cuidados que se deve ter com a alma, com o corpo, “tendo em conta o fato de que convém corrigir a alma se se quer que o corpo não prevaleça sobre ela, e retificar o corpo se se quer que a alma mantenha completo domínio sobre si própria”¹¹³. O que deve ser enfatizado é que, assim como no contexto socrático-platônico e no helenístico-romano, prepondera o cuidado sobre o conhecimento de si. Ainda se requer a presença do mestre, só que agora não tanto para superar a ignorância, mas para levar o discípulo a superar o estado de servidão e dotá-lo de uma “armadura” ou “equipamento” (*paraskeué*), “equipamento racional que assegura uma sábia conduta”¹¹⁴, que seja capaz de protegê-lo e funcione como memória ativa ou *reminiscência* nos momentos mais críticos que possa vir a enfrentar.

A partir do século III e notadamente no século IV, há outro modo de conversão que, na cultura cristã, recebe o nome de *metanóia*. Foucault destaca o tema da “conversão” com aspas porque “sabemos que a própria palavra metanóia significa duas coisas: é a penitência e é também a mudança, mudança radical do pensamento e do espírito”¹¹⁵. Mudança súbita, não

¹¹¹ MUCHAIL, S.T. *Foucault, Mestre do Cuidado*, 2011, p.81.

¹¹² *Ibidem*, p. 81-82.

¹¹³ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade III, O Cuidado de Si*, 2007, p. 62.

¹¹⁴ *Ibidem*, p.67.

¹¹⁵ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p.259.

porque não tenha sido preparada, mas porque se trata de um “acontecimento único, súbito, ao mesmo tempo histórico e meta-histórico, que de uma só vez, transtorna e transforma o modo de ser do sujeito”¹¹⁶. Foucault diz também que, neste acontecimento súbito, sempre ocorre uma passagem: “passagem de um tipo de ser a outro, da morte à vida, da mortalidade à imortalidade, da obscuridade à luz, do reino do demônio ao de Deus, etc.”¹¹⁷; e que “só pode haver conversão na medida em que, no interior do próprio sujeito, houver uma ruptura. O eu que se converte é um eu que renunciou a si mesmo”¹¹⁸. Segundo entende-se, na conversão cristã parece que o sujeito precisa livrar-se de si e constituir-se novamente, abandonando seus hábitos, sua maneira de ser, sendo diferente e não se assemelhando em nada ao eu anterior. Foucault aponta que no ascetismo cristão parece haver uma recusa ao tema de voltar-se para si mesmo, pois “tem como princípio fundamental que a renúncia a si constitui o momento essencial que nos permitirá aceder à outra vida, à luz, à verdade e à salvação”¹¹⁹. É renunciando a si que se pode salvar-se. É a renúncia que constitui, para Foucault, uma das bases do modelo cristão. Desta forma, quanto à mística cristã, ele expõe que é atravessada “pelo tema do eu que se aniquila em Deus, perdendo sua identidade, sua individualidade, sua subjetividade em forma de eu, por uma relação privilegiada e imediata com Deus”¹²⁰. Foucault observa que o tema do “retorno a si” ficou à margem do pensamento cristão e mesmo que tenha sido retomado algumas vezes como “um tema recorrente na cultura moderna”¹²¹, o foi de maneira fragmentada, nunca da forma como era na Antiguidade helenística e romana. A respeito de todos esses contextos, ou escolas, ou modelos, é bom recuperar o que Foucault diz – referindo-se aos estoicos e às práticas de si naquela época - a certa altura de sua aula de 17 de fevereiro de 1982, no *Collège de France*:

Gostaria agora de retornar um pouco a este ponto no que concerne aos cínicos, aos epicuristas, [mas] quereria voltar aos estoicos porquanto neles encontro um problema importante, importante pelo menos para mim, uma vez que está no cerne dos problemas que pretenderia colocar e uma vez que, no fundo, a questão que me coloco é a seguinte: como pôde constituir-se, através deste conjunto de fenômenos e processos históricos que podemos chamar de nossa “cultura”, a questão da verdade do sujeito? Como, por que e a que preço, temos nos empenhado em sustentar um discurso verdadeiro sobre o sujeito que não somos, enquanto sujeito louco, ou sujeito

¹¹⁶ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 260.

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ Ibidem, 304.

¹²⁰ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 305.

¹²¹ Ibidem, p. 305.

delinquente, sobre o sujeito que, de modo geral, nós somos enquanto falamos, trabalhamos, vivemos, e enfim sobre o sujeito que, no caso particular da sexualidade, nós somos direta e individualmente para nós mesmos? É, pois a questão da constituição da verdade do sujeito sob estas três grandes formas, que tentei colocar, com uma obstinação talvez condenável.¹²²

De todo modo, parece que o sistema ou modelo que mais trouxe influências para a modernidade foi o do ascetismo cristão, o qual Foucault diz caracterizar-se por apresentar “o conhecimento de si ligado, de modo complexo, ao conhecimento da verdade tal como é dada no Texto e pela Revelação”¹²³. O coração deve ser purificado para compreender a Palavra, e isso só poderá acontecer pelo conhecimento de si, o que, por sua vez, ocorrerá se a Palavra for recebida. “Se quisermos promover nossa própria salvação, devemos acolher a verdade: a que nos é dada no Texto e a que se manifesta na Revelação”¹²⁴. No cristianismo, retorna-se a si para renunciar a si mesmo ou, como resume Foucault, há uma relação entre cuidado e conhecimento de si, articulada em torno de três pontos: “primeiro, circularidade entre verdade do Texto e conhecimento de si; segundo, método exegético para o conhecimento de si; enfim, renúncia a si como objetivo¹²⁵. Foucault explica o modelo exegético desenvolvido pelo cristianismo, tendo em conta que o modelo socrático-platônico tem como uma de suas principais características “o tema da reminiscência, isto é, da identificação entre cuidado de si e o conhecimento de si¹²⁶”; este modelo foi retomado pelos movimentos gnósticos nas “fronteiras do cristianismo”¹²⁷, e acrescenta que:

O modelo exegético, modelo cuja função (ou pelo menos cujo efeito) foi assegurar a grande cisão e a grande separação em relação ao movimento gnóstico e cujo resultado foi, no próprio interior da espiritualidade cristã, conferir ao conhecimento de si, não a função memorativa de reencontrar o ser do sujeito, mas a função exegética de detectar a natureza e a origem dos movimentos interiores que se produzem na alma. Creio que estes dois grandes modelos – platônico e cristão ou, se quisermos, o modelo da reminiscência do ser do sujeito por ele mesmo e o da exegese do sujeito por ele mesmo – dominaram ao mesmo tempo o cristianismo e, pelo cristianismo, foram em seguida transmitidos a toda a história da cultura ocidental¹²⁸.

¹²² FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 308.

¹²³ *Ibidem*, p. 310.

¹²⁴ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p.310.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 311.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 312

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ *Ibidem*.

Entre esses dois modelos – socrático-platônico e cristão – é que existiu o período helenístico e romano sobre o qual se falou, e que desenvolveram não apenas austeridades, mas através destas toda uma estilística da existência que foi recoberta pelo modelo anterior e pelo posterior, que poderia não passar de “uma espécie um pouco arqueológica em nossa cultura”¹²⁹, não fosse ter sido neste modelo helenístico que se constitui uma “moral exigente, rigorosa, restritiva, austera. Moral que o cristianismo de modo nenhum inventou, pois o cristianismo, como toda boa religião, não é uma moral. O cristianismo é uma religião, em todo caso, sem moral”¹³⁰. Foi essa moral, segundo Foucault, que o cristianismo adaptou mediante práticas de seu modelo exegético do sujeito e da renúncia a si mesmo.

São esses os pontos que se pretendia abordar neste capítulo, cujo objetivo é mostrar como se entrelaçam os diversos momentos históricos que nossa cultura retém em suas práticas e que influenciam sobremaneira a constituição do sujeito. É claro que os estudos desenvolvidos por Foucault sobre cada um desses pontos que se procurou mostrar se desenvolveram com maior profundidade, principalmente no curso *A Hermenêutica do Sujeito e em História da Sexualidade*, volumes II e III. O que parece importante é que se conheça um pouco sobre esse tipo de história, a história do pensamento trazida por Foucault, para ter-se uma visão relativa quanto às condições de possibilidade de elaboração e constituição de subjetividades.

¹²⁹ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 313.

¹³⁰ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 313.

3 O MOMENTO CARTESIANO

Ao se iniciar este capítulo, cabe a tarefa de situar a época que Foucault chamou de “momento cartesiano”. Para isso, deve-se voltar o olhar ao passado, trazido pelos séculos que compreenderam a Grécia Antiga, o período helenístico e romano e a era cristã que o sucedeu, e localizar-se no período que antecedeu o “momento cartesiano”. Está-se falando da era da semelhança, da analogia que estabelece ligações entre as semelhanças. No século XVI, é preciso decifrar os signos que cobrem o mundo, que denunciam “semelhanças e afinidades” e que são eles próprios “formas da similitude”. “Conhecer será, pois, interpretar: ir da marca visível ao que se diz através dela e, sem ela, permanecerá palavra muda, adormecida nas coisas”.¹³¹ Conforme diz a professora Inês L. Araújo:

As marcas visíveis servem de sinais que precisam ser decifrados e as palavras nada mais fazem do que duplicar os sinais das coisas. Descobrir os sentidos e encontrar os signos formam o saber dessa época, a busca da semelhança, a acumulação de marcas colhidas, a magia e a erudição. Conhecer é adivinhar qual marca se assemelha a qual outra marca visível deste mundo, todo ele feito de uma prosa infinita que é somente preciso fazer falar, isto é, descobrir o signo na coisa pela interpretação, a adivinhação e o comentário.¹³²

Não é o acaso, mas sim o reconhecimento, a identificação, a semelhança. “O discurso dos antigos é feito à imagem do que ele enuncia; [...] tem, com as coisas que desvela uma afinidade sem idade.”¹³³ Trata-se de uma similitude entre as palavras e as coisas, os signos e o que designam, entre Deus e o homem. As palavras designam as coisas em sua aparência, superficialidade e visibilidade; nada mais. É através dessa linearidade das palavras que se pode deduzir a linearidade do entendimento. “*Divinatio* e *Eruditio* são uma mesma hermenêutica.”¹³⁴ Segundo Foucault,

No século XVI, a linguagem real não é um conjunto de signos independentes, uniforme e liso, em que as coisas viriam refletir-se como num espelho, para aí enunciar, uma a uma sua verdade singular. É antes coisa opaca, misteriosa, cerrada sobre si mesma, massa fragmentada e ponto

¹³¹ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p.44.

¹³² ARAÚJO, I. L. *Foucault e a Crítica do Sujeito*, 2008, p.39.

¹³³ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p.46.

¹³⁴ *Ibidem*.

por ponto enigmática, que se mistura aqui e ali com as figuras do mundo e se imbrica com elas: tanto e tão bem que, todas juntas, elas formam uma rede de marcas, em que cada uma pode desempenhar, e desempenha de fato, em relação a todas as outras, o papel de conteúdo ou de signo, de segredo ou de indicação. No seu ser bruto e histórico do século XVI, a linguagem não é um sistema arbitrário; está depositada no mundo e dele faz parte porque, ao mesmo tempo, as próprias coisas escondem e manifestam seu enigma como uma linguagem e porque as palavras se propõem aos homens como coisas a decifrar. A grande metáfora do livro que se abre, que se soletra e que se lê para conhecer a natureza não é mais que o reverso visível de uma outra transferência, muito mais profunda, que constringe a linguagem a residir do lado do mundo, em meio às plantas, às ervas, às pedras e aos animais. [...] A linguagem faz parte da grande distribuição das similitudes das assinalações.¹³⁵

É a presença de Deus nas palavras e nas coisas que estabelece a ligação entre tudo o que existe, em harmonia e semelhança. “Sob sua forma primeira, quando foi dada aos homens pelo próprio Deus, a linguagem era um signo das coisas absolutamente certo e transparente porque se lhes assemelhava”¹³⁶. Explica a professora Araújo:

Nessa primeira configuração do saber, Deus é uma presença que liga toda a cadeia dos seres pela *convenientia*, quer dizer, relação de parentesco que há entre todas as coisas. Isso forma um ajustamento, as coisas todas formando um círculo de encaixe. Pela *aemulatio*, cria-se uma força ou influência de reflexo de uma coisa sobre a outra, como das estrelas sobre as ervas, a terra sendo um espelho do céu. Pela analogia, superpõem-se as figuras da conveniência e da emulação, pois a analogia liga as semelhanças não necessariamente visíveis a um número indefinido de aproximações entre todas as figuras do mundo. [...] Não há nada disperso: pelo contrário, as coisas estão tramadas entre si por parentescos e analogias, a simpatia ligando e dando movimento que só não transforma cada um em idêntico a todos os demais porque há uma força a impedi-lo – a antipatia.¹³⁷

Foucault diz que “quando foi dada aos homens pelo próprio Deus, a linguagem era um signo das coisas absolutamente certo e transparente porque se lhes assemelhava. [...] Essa transparência foi destruída em Babel para punição dos homens.”¹³⁸ Ao se apagar a semelhança com as coisas, as línguas tornaram-se incompatíveis umas das outras. Babel se justifica. Ficou apenas o hebreu, cuja origem está no princípio de tudo, por ser a língua que

¹³⁵ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p.47-48.

¹³⁶ *Ibidem*, 49.

¹³⁷ ARAÚJO, I. L. *Foucault e a Crítica do Sujeito*, 2008, p. 39.

¹³⁸ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p. 49.

narrou a “Aliança de Deus com seu povo” porque “carrega, pois, como resquícios, as marcas da nomeação primeira”.¹³⁹ Mais tarde, esse lugar foi ocupado pelo latim, que disseminou a mensagem de Deus pelo ocidente. De acordo com Foucault,

Mas se a linguagem não mais se assemelha imediatamente às coisas que ela nomeia, não está por isso separada do mundo; continua sob outra forma, a ser o lugar das revelações e a fazer parte do espaço onde a verdade, ao mesmo tempo, se manifesta e se enuncia. Certamente que não é mais a natureza na sua visibilidade de origem, mas também não é um instrumento misterioso, cujos poderes somente alguns privilegiados conheceriam. É antes a figura de um mundo em vias de se redimir, colocando-se, enfim, à escuta da verdadeira palavra. É por isso que Deus quis que o latim, linguagem de sua igreja se expandisse por todo o globo terrestre. É por isso que todas as linguagens do mundo, tal como foi possível conhecê-las graças a essa conquista, formam, em conjunto, a imagem da verdade. O espaço em que se desdobram e sua imbricação liberam o signo do mundo salvo, tal como a disposição dos primeiros nomes se assemelhava às coisas que Deus colocara a serviço de Adão¹⁴⁰.

Foucault nos mostra, com isso, como a linguagem é o fio condutor dos discursos considerados verdadeiros. É através da linguagem que os discursos são ordenados e pronunciados. Bastaria, doravante, escutar a verdadeira palavra e ater-se ao signo salvador do mundo, detentor do significado representante do significante. A exterioridade das semelhanças faz então sentido. A palavra revela sua substância escondida. Dom Quixote, porém, “que se detém diante de todas as marcas da similitude”¹⁴¹ e passa a “representar”, doravante, um novo paradigma de saber, poder e verdade, inaugura uma outra era do acontecimento: a era da representação, na Idade Clássica.

Ele é o herói do Mesmo. Assim como de sua estreita província, não chega a afastar-se da planície familiar que se estende em torno do Análogo. Percorra indefinidamente, sem transpor jamais as fronteiras nítidas da diferença, nem alcançar o coração da identidade. Ora, ele próprio é semelhante a signos. Longo grafismo magro como uma letra. . [...] Seu ser inteiro é só linguagem, texto, folhas impressas, história já transcrita. [...] é escrita errante no mundo em meio à semelhança das coisas. [...] O livro é menos sua existência que seu dever. Deve incessantemente consultá-lo, a fim de saber o que fazer e dizer, e quais signos dar a si próprio e aos outros pra mostrar que ele é realmente da mesma natureza que o texto de onde saiu. [...] Assemelhando-se aos textos de que é o testemunho, o representante, o real

¹³⁹ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p. 49.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 50-51.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 63.

análogo, Dom Quixote deve fornecer a demonstração e trazer a marca indubitável de que eles dizem a verdade, de que são realmente a linguagem do mundo, Compete-lhe preencher a promessa dos livros.¹⁴²

Escreve Foucault que “a verdade de Dom Quixote não está na relação das palavras com o mundo, mas nessa tênue e constante relação que as marcas verbais tecem de si para si mesmas”.¹⁴³ Dom Quixote mostra a ruptura da linguagem com as coisas e expressa o desdém das identidades e diferenças pelas similitudes e pelos signos para “entrar nessa soberania solitária donde só reaparecerá, em seu ser absoluto, tornada literatura; pois que aí a semelhança entra numa idade que é, para ela, a da desrazão e da imaginação”¹⁴⁴. Ternes escreve: “A similitude se funda mais na disposição dos sentidos, no imaginário, do que no intelecto. Dispensa o rigor intelectual, o que não pode ocorrer com a ciência. E é essa a preocupação de Descartes.”¹⁴⁵ Para a professora Vera Portocarrero, Descartes representa o que há de novo na maneira de pensar “na época clássica ao universalizar o ato da comparação – todo o conhecimento, afirma ele, é obtido pela comparação de duas ou várias coisas entre si – que depende em última instância, da ordem”¹⁴⁶.

No cartesianismo existem duas formas de comparação: a da medida e a da ordem. Podemos medir grandezas ou multiplicidades, quer dizer, grandezas contínuas ou descontínuas; mas, nos dois casos, a operação de medir supõe que consideremos, antes de mais nada, o todo e que o dividamos em partes. Compará-las exige que as analisemos, a partir de uma unidade comum. A comparação efetuada pela medida se relaciona com as relações aritméticas de igualdade e desigualdade. A medida permite analisar o semelhante, segundo a forma calculável da identidade e da diferença¹⁴⁷.

Ápice de uma cultura racionalista e ordenadora, que afasta as experiências singulares, o “momento cartesiano” requalificou o “conhece-te a ti mesmo” e, em contrapartida, desqualificou o cuidado de si. A verdade está, a partir de então, fora do sujeito. O sujeito existe porque pensa; esta evidência é suficiente para garanti-lo como sujeito, destinatário de toda uma construção ética e moral, que lhe impõe a sociedade e o racionalismo vigente. Ao procurar as razões pelas quais o cuidado de si foi desqualificado e o conhece-te a ti mesmo

¹⁴² FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p. 63-64.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 66-67.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 67.

¹⁴⁵ TERNES, J. *Michel Foucault e a Idade do Homem*, 2009, p.23.

¹⁴⁶ PORTOCARRERO, V. *As Ciências da Vida*, 2009, p.169.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

requalificado, diz Foucault que o “momento cartesiano”, ou seja, que o procedimento cartesiano, como se lê nas *Meditações*,

[...] instaurou a evidência na origem, no ponto de partida do procedimento filosófico – a evidência tal como aparece, isto é, tal como se dá à consciência, sem qualquer dúvida possível. [É, portanto, ao] conhecimento de si, ao menos como forma de consciência que se refere o procedimento cartesiano. Além disto, colocando a evidência da existência própria do sujeito no princípio do acesso ao ser, era este conhecimento de si mesmo (não mais sob a forma da prova da evidência, mas sob a forma da indubitabilidade de minha existência como sujeito) que fazia do “conhece-te a ti mesmo” um acesso fundamental à verdade. Certamente entre o *gnôthi seautón* socrático e o procedimento cartesiano a distância é imensa.¹⁴⁸

O “conhece-te a ti mesmo”, que mantinha uma relação estreita com o “cuidado de si mesmo”, reaparece sob outra roupagem, “de sujeito como fundamento já dado e que seria o ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece”.¹⁴⁹ Foucault insiste num ponto: houve uma ruptura, uma desqualificação do princípio *epiméleia heautoû* (cuidado de si mesmo), excluindo-o do campo filosófico moderno. Num exercício que talvez possa chamar “fenomenológico”, Foucault sugere:

Tomemos alguma distância. Chamemos de “filosofia”, se quisermos esta forma de pensamento que se interroga, não certamente sobre o que é verdadeiro e sobre o que é falso, mas sobre o que faz com que haja e possa haver verdadeiro e falso, sobre o que nos torna possível ou não separar o verdadeiro do falso. Chamemos “filosofia” a forma de pensamento que se interroga sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade, forma de pensamento que tenta determinar as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade. Pois bem, se a isto chamarmos “filosofia”, creio que poderíamos chamar de “espiritualidade” o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade.¹⁵⁰

O autor defende alguns postulados, através dos quais o sujeito pode ter acesso à verdade, que “jamais é dada de pleno direito ao sujeito”¹⁵¹ e que este, por si só (e naturalmente), “não

¹⁴⁸ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 18-19.

¹⁴⁹ PORTOCARRERO, V. *As Ciências da Vida*, 2009, p.35, nota 22.

¹⁵⁰ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 19.

¹⁵¹ *Ibidem*.

possui capacidade de ter acesso à verdade”¹⁵². Segundo o autor, “que a verdade jamais é dada ao sujeito por um simples ato de conhecimento”¹⁵³ pelo simples fato de ser ele o sujeito, e diz ainda que há a necessidade de que o sujeito se modifique, se transforme, torne-se outro diferente dele mesmo, para aceder à verdade. O preço a pagar pela verdade põe em jogo o ser mesmo do sujeito, pois, de acordo com Foucault, deste ponto de vista, só se alcança a verdade por uma conversão ou transformação do sujeito. Esta transformação se realiza também por um movimento que faz com que o sujeito saia de sua condição atual e encontre a verdade que o ilumina, é o “movimento de *éros* (amor)”; outro movimento transformador é *áskesis*, o trabalho, a transformação progressiva de si para consigo, pela qual se é responsável. Para Foucault, *éros e áskesis* são “as duas grandes formas com que, na espiritualidade ocidental, concebemos as modalidades segundo as quais o sujeito deve ser transformado para, finalmente, tornar-se sujeito capaz de verdade.”¹⁵⁴ Foucault diz que, “para a espiritualidade, um ato de conhecimento, em si mesmo e por si mesmo, jamais conseguiria dar acesso à verdade se não fosse preparado, acompanhado, duplicado, consumado por certa transformação do sujeito, não do indivíduo, mas do próprio sujeito no seu ser de sujeito.”¹⁵⁵ Na Antiguidade, o tema da filosofia – como ter acesso à verdade? – sempre esteve ligado à questão da espiritualidade – o que deve ocorrer no ser do sujeito para que venha a ter acesso à verdade? Segundo Foucault, “são duas questões que nunca estiveram separadas,¹⁵⁶” antes do século XVII.

No cartesianismo, ao contrário, significa que aquele que busca a verdade é capaz de reconhecê-la e a ela ter acesso, unicamente por seus atos de conhecimento, sem que haja qualquer modificação deste sujeito em si mesmo. Basta a ele seguir condições formais, regras do método e da estrutura do objeto do conhecimento, e não estar impedido por qualquer interdição ou fator jurídico-social, como a loucura, a ignorância, a marginalidade, por exemplo. Segundo Foucault,

A partir deste momento (isto é, do momento em que se pode dizer: “de todo modo, tal como é, o sujeito é capaz de verdade”, sob as duas reservas quanto a condições intrínsecas ao conhecimento e a condições extrínsecas ao indivíduo), desde que, em função da necessidade de ter acesso à verdade, o ser do sujeito não esteja posto em questão, creio que entramos numa outra

¹⁵² FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 19.

¹⁵³ *Ibidem*.

¹⁵⁴ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 20.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 21.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

era da história das relações entre subjetividade e verdade. A consequência disto, ou se quisermos, o outro aspecto, é que o acesso à verdade, cuja condição doravante é tão-somente o conhecimento, nada mais encontrará no conhecimento, como recompensa e completude, do que o caminho indefinido do conhecimento. [...] Não se pode mais pensar que, como coroamento ou recompensa, é no sujeito que o acesso à verdade consumará o trabalho ou o sacrifício, o preço pago para alcançá-la.¹⁵⁷

A razão como potência maior, imposição suprema e inquestionável, assume a soberania da época cartesiana. Parece ser um momento produzido e aguardado, uma saída para os questionamentos que emergem nas mentes do século. Montaigne lembrará a presença da contradição em nossos pensamentos. Em *História da Loucura*, Foucault diz que a loucura é “um dos caminhos da dúvida mais frequentados pelo século XVI”¹⁵⁸. Não se pode afirmar que não se está sonhando, nem que se está ou não louco. “Descartes adquiriu agora essa certeza”¹⁵⁹. Para bem ilustrar o racionalismo que tomou conta a partir desta época, é importante trazer o que Ternes escreve em *Michel Foucault e a Idade do Homem* quando cita a obra *Histoire de la folie*¹⁶⁰ como uma “arqueologia da percepção” e relaciona o capítulo 2, A “Grande Internação”, às *Meditações Metafísicas* de Descartes. Ternes diz:

Esta afirmação resume tudo: “entre Montaigne e Descartes algo se passou: algo que diz respeito ao advento de uma *ratio*”. Com efeito, Montaigne encarna ainda o modo de ver a loucura segundo a percepção do século XVI na Renascença. Loucura e razão não se encontravam, necessariamente, divorciadas. O homem renascentista nunca tinha certeza se no exercício da razão não estava louco. Admitia-se a possibilidade trágica de uma *raison déraisonnable* ou de uma *raisonnable déraison*. [...] A experiência da dúvida cartesiana marca uma ruptura decisiva com essa maneira de ver a loucura. Sua trajetória é bastante conhecida. Embora situada ao lado de outras formas de erro, como os sonhos e os sentidos, Descartes confere à loucura um estatuto totalmente diferente. O sábio pode haver-se com enganos dos sentidos, com as ilusões dos sonhos. Trata-se de limites passíveis de

¹⁵⁷ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p.23-24.

¹⁵⁸ FOUCAULT, M. *História da Loucura*, 2008, p.47.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

¹⁶⁰ FOUCAULT, M. *O Governo de si e dos outros*, 2010, p.5. Foucault escreve que, em *Histoire de la folie*, procurou analisar algo como a loucura, sob três dimensões: forma de saber, matriz de comportamentos e constituição de modos de ser do sujeito. “reapreender a loucura, primeiro, como um ponto a partir do qual se formava uma série de saberes mais ou menos heterogêneos, cujas formas de desenvolvimento deviam ser analisadas: a loucura como matriz de conhecimentos, de conhecimentos que podem ser de tipo propriamente médico, de tipo também especificamente psiquiátrico ou de tipo psicológico, sociológico, etc. Segundo, a loucura na medida mesma em que é forma de saber, também era um conjunto de normas, normas que permitiam decupar a loucura como fenômeno de desvio no interior de uma sociedade e, ao mesmo tempo, igualmente normas de comportamento dos indivíduos em relação a esse fenômeno da loucura e em relação ao louco, comportamento tanto dos indivíduos normais como dos médicos, grupos psiquiátricos, etc. Enfim, terceiro: estudar a loucura na medida em que essa experiência da loucura define a constituição de certo modo de ser do sujeito normal, perante e em relação ao sujeito louco.”

transposição. Fazem parte do caminho regular do pensamento. Já com a loucura há uma situação realmente nova. Pensamento e loucura se excluem, pois “a loucura é, justamente, condição de impossibilidade do pensamento”. Cogito e loucura se inscrevem numa mesma evidência, mas como absoluta oposição. Enquanto aquele diz respeito ao ser, esta é a certeza de não ser. A Época Clássica (que tem em Descartes apenas uma de suas expressões mais ilustres) exclui, assim, a loucura da normalidade da existência. Ela deixa de ser problema. Não incomoda mais. Não mais aterroriza como na Renascença. Embora ainda existam loucos, e em grande quantidade, eliminou-se o sentido trágico da loucura. O pensamento passa a imperar soberano na história ocidental.¹⁶¹

No prefácio de *As Palavras e as Coisas*, Foucault reflete sobre essa questão e diz que a história da loucura seria “a história do Outro – daquilo que, para uma cultura, é ao mesmo tempo interior e estranho, a ser, portanto excluído (para conjurar-lhe o perigo interior), encerrando-o, porém (para reduzir-lhe a alteridade);”¹⁶² a história do Outro, conclui Foucault, “trata daquilo que para uma cultura, é ao mesmo tempo disperso e aparentado, a ser, portanto distinguido por marcas e recolhido em identidades”.¹⁶³ Em *História da Loucura*, Foucault destaca que Descartes tem então a certeza de que a loucura não lhe diz mais respeito, “o perigo da loucura desapareceu no próprio exercício da Razão, esta se vê na plena posse de si mesma, onde só pode encontrar como armadilhas o erro, e como perigos, as ilusões”¹⁶⁴.

A Não-Razão do século XVI constituía uma espécie de ameaça aberta cujos perigos podiam sempre, pelo menos de direito, comprometer as relações da subjetividade e da verdade. O percurso da dúvida cartesiana parece testemunhar que no século XVII esse perigo está conjurado e que a loucura foi colocada fora do domínio no qual o sujeito detém seus direitos à verdade: domínio este que, para o pensamento clássico, é a própria razão.¹⁶⁵

Assim, fica evidente a decisão de Descartes de suprimir de sua dúvida a possibilidade de estar louco. “No regime da dúvida e em seu movimento em direção à verdade, a loucura não tinha eficácia alguma”¹⁶⁶. Foucault acrescenta que “como o pensamento que duvida implica o pensamento e aquele que pensa, a vontade de duvidar já excluiu os encantamentos involuntários do desatino e a possibilidade nietzschiana do filósofo louco”¹⁶⁷. Muchail

¹⁶¹ TERNES, J. *Michel Foucault e a Idade do Homem*, 2009, p.21-22.

¹⁶² FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p. XXII.

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ FOUCAULT, M. *História da Loucura*, 2009, p.47.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p.47.

¹⁶⁶ *Ibidem*, 141.

¹⁶⁷ FOUCAULT, M. *História da Loucura*, 2009, p. 141.

escreve: “Sem dúvida, Descartes é para Foucault um referencial destacado e recorrente”¹⁶⁸, e acrescenta que

Ao privilegiar as passagens do Renascimento à Idade Clássica e desta à Modernidade, na trajetória histórica percorrida em seus primeiros grandes livros, posiciona Descartes como marco filosófico no limiar do classicismo, assim como Kant no da Modernidade¹⁶⁹.

A importância para nosso estudo do que Foucault denominou “momento cartesiano” parece justificada. O pensamento daquela época transformou o “cuidado de si” em “conhecimento de si”, mas esta pequena partícula, esta única sílaba, o “si”, haveria de dissolver-se em meio à ordem e à medida. De certa forma, mesmo com a modernidade, como se percebe, parece que o eu que é possível conhecer e cuidar ainda não emergiu.

¹⁶⁸ MUCHAIL, S. T. *Foucault Mestre do Cuidado*, p.61.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

4 O MOMENTO DA HISTÓRIA

Em todas as épocas, muitos ficaram para trás por força das descontinuidades, rupturas, mudanças. O descompasso entre cultura e pensamento, a partir do fim do século XVIII, é mais uma dessas rupturas, e o mundo ocidental começou a desenhar-se de forma inovadora. O saber aloja-se num espaço novo e, embora muitas coisas se assemelhem às da época clássica, “toda esta quase continuidade ao nível das ideias e dos temas não passa, certamente, de um efeito de superfície; no nível arqueológico, vê-se que o sistema das positivities mudou de maneira maciça na curva dos séculos XVIII e XIX.”¹⁷⁰ A ordem como as coisas foram oferecidas ao saber foi profundamente alterada. “Uma historicidade profunda penetra no coração das coisas, isola-as e as define na sua coerência própria, impõe-lhes formas de ordem que são implicadas pela continuidade do tempo.”¹⁷¹ O saber muda de natureza e de forma. É um acontecimento radical, cuja verdade solitária se oferece à reflexão da arqueologia. E Foucault pergunta:

Donde vem bruscamente essa mobilidade inesperada das disposições epistemológicas, o desvio das positivities umas em relação às outras, mais profundamente ainda, a alteração de seu modo de ser? Como ocorre que o pensamento se desprenda daquelas plagas que habitava outrora – gramática geral, história natural, riquezas – e deixe de oscilar no erro, na quimera, no não-saber aquilo mesmo que, menos de 20 anos antes, estava estabelecido e afirmado no espaço luminoso do conhecimento? A que acontecimento ou a que lei obedecem essas mutações que fazem com que de súbito as coisas não sejam mais percebidas, descritas, enunciadas, caracterizadas, classificadas e sabidas do mesmo modo e que, no interstício das palavras ou sob sua transparência, não sejam mais as riquezas, os seres vivos, o discurso que se oferecem ao saber, mas seres radicalmente diferentes?¹⁷²

Para Foucault, à arqueologia cabe o papel de “percorrer o acontecimento”¹⁷³. A arqueologia “dirá como as configurações próprias a cada positividade se modificaram”¹⁷⁴; [...]

¹⁷⁰ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p. XIX.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. XX.

¹⁷² *Ibidem*, p. 297-298.

¹⁷³ CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault*, 2009, p. 24. Segundo Castro, Foucault emprega os termos “acontecimento arqueológico” e “acontecimento discursivo”. “O primeiro quer dar conta da novidade histórica; o segundo da regularidade histórica das práticas (objeto da descrição arqueológica)”.

¹⁷⁴ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p. 298.

“analisará a alteração dos seres empíricos que povoam as positivities”¹⁷⁵; [...] “estudará o deslocamento das positivities¹⁷⁶ umas em relação às outras”¹⁷⁷; enfim e, sobretudo,

[...] mostrará que o espaço geral do saber não é mais o das identidades e das diferenças, o das ordens não quantitativas, o de uma caracterização universal, de uma *taxinomia* geral, de uma *máthesis* do não-mensurável, mas um espaço feito de organizações, isto é, de relações internas entre elementos cujo conjunto mostrará uma função; mostrará que essas organizações são descontínuas, que não formam, pois um quadro de simultaneidades sem rupturas, mas que algumas são do mesmo nível enquanto outras traçam séries ou sequências lineares.¹⁷⁸

“Analogia” e “sucessão” surgem como princípios organizadores de empiricidades, não mais o quadro plano, nem mais a cronologia previamente localizada no espaço. “A partir do século XIX, a História vai desenrolar numa série temporal as analogias que aproximam umas das outras às organizações distintas. É essa História que, progressivamente, imporá suas leis à análise da produção, à dos seres organizados, enfim, à dos grupos linguísticos.”¹⁷⁹ Há uma nova configuração em curso: “a História dá lugar às organizações analógicas, assim como a Ordem abria o caminho das identidades *sucessivas*”.¹⁸⁰ Foucault prossegue dizendo que não se deve entender a História “como a coleta das sucessões de fatos tais como se constituíram; ela é o modo de ser fundamental das empiricidades, aquilo a partir de que elas são afirmadas, postas, dispostas e repartidas no espaço do saber para eventuais conhecimentos e para as ciências possíveis”.¹⁸¹ “O ser é conhecido por ter uma história e a história é o modo de saber que dá acesso ao ser”¹⁸², argumenta a professora Inês Lacerda Araújo. E prossegue, dizendo: “os seres vivos passaram a ser vistos sob a forma da organização segundo suas funções, podendo-se já distinguir o ser vivo que produz, cresce e se reproduz do ser inorgânico”¹⁸³. Já o professor José Ternes, ao escrever *da Finitude e da História*, diz que:

¹⁷⁵ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p. 298.

¹⁷⁶ CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault*, 2009, p. 336. “Foucault utiliza o termo ‘positividade’ para referir-se à análise discursiva dos saberes desde um ponto de vista arqueológico. A positividade de um saber é o regime discursivo ao qual pertencem as condições do exercício da função enunciativa (AS, 163-167)”.

¹⁷⁷ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p.298.

¹⁷⁸ Ibidem, p. 298-299.

¹⁷⁹ Ibidem, p.299-300.

¹⁸⁰ Ibidem, p. 300.

¹⁸¹ Ibidem, p. 300.

¹⁸² ARAUJO, I. L. *Foucault e a Crítica do Sujeito*, 2008, p.43.

¹⁸³ Ibidem, p. 43.

Ao contrário do que os historiadores poderiam nos fazer acreditar, o que se chama de pensamento moderno não é, então, uma forma que apareceu, na virada do século XVIII para o século XIX, perfeita e acabada. Não é consequência imediata do Iluminismo. Dá-se, antes, como uma nova configuração da *epistème*, isto é, uma disposição geral do saber que impõe determinadas formas de pensar. Por isso, os diversos saberes desenvolvidos a partir do fim do século XVIII não precisaram aguardar as Luzes para se tornarem modernos. Com Foucault, talvez até se possa imaginar o inverso: a *Aufklärung* poderia bem ser ela mesma, tributária da nova distribuição epistemológica em curso. Na verdade, deve-se procurar o ser da Modernidade para além dessa disputa da causalidade. As análises de Foucault apresentam-nos uma história sem filiações. Procurar na cultura ocidental, os ancestrais da vida, da produção, da linguagem e do próprio homem, significa pôr-se à caça do que não existe: “ilusão retrospectiva” da história tradicional.¹⁸⁴

É a História que situa o nascimento do que é empírico, onde ele assume o ser que lhe é próprio. Foucault acrescenta que, por isso, a História “se dividiu, segundo um equívoco que sem dúvida não é possível vencer, entre uma ciência empírica dos acontecimentos e esse modo de ser radical que prescreve seu destino a todos os seres empíricos e a estes seres singulares que somos nós”¹⁸⁵. Foucault prossegue dizendo que a História é “a região mais erudita, mais informada, mais desperta e mais atravancada talvez de nossa memória; mas é igualmente a base a partir da qual todos os seres ganham existência e chegam à sua cintilação precária”.¹⁸⁶ E acrescenta,

Modo de ser de tudo o que nos é dado na experiência, a História tornou-se assim o incontornável de nosso pensamento: no que, sem dúvida, não é diferente da Ordem clássica. Essa também podia ser estabelecida num saber organizado, mas era mais fundamentalmente o espaço onde todo ser vinha ao conhecimento; e a metafísica clássica alojava-se precisamente nessa distância da Ordem à ordem, das classificações à Identidade, dos seres naturais à Natureza: em suma, da percepção (ou da imaginação) dos homens para com o entendimento e a vontade de Deus. A filosofia do século XIX se alojará na distância da história à História, dos acontecimentos à Origem, da evolução ao primeiro dilaceramento da fonte, do esquecimento ao Retorno. Portanto, ela só não será mais Metafísica na medida em que será Memória e, necessariamente, reconduzirá o pensamento à questão de saber o que é para o pensamento ter uma história.¹⁸⁷

¹⁸⁴ TERNES, J. *Michel Foucault e a Idade do Homem*, 2009, p. 141.

¹⁸⁵ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p. 300.

¹⁸⁶ *Ibidem*.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 300-301.

As coisas ganham seu ser próprio e finito. O visível é perscrutado, sondado, investigado e assume o significado diagnóstico de desvelar, revelar e prever. Assim é na linguagem, na biologia e na economia. No texto citado, Foucault coloca uma condição importante para que a filosofia do século XIX se distancie da Metafísica: sua aproximação com o que chama de memória, crucial para seu novo destino histórico. Para além da mera cronologia dos fatos, os seres tornam-se presentes, ganham valor e as palavras fazem sentido. “A unidade da linguagem visível na Idade Clássica, desaparece como que numa região de sombras”¹⁸⁸. A historicidade percorre o interior das coisas e lhes confere autoridade para falar, existir enquanto seres, produtos e discursos. É no pensamento que ocorrem questionamentos e profundas transformações. O que vem à luz da razão torna-se entendimento e deixa de ser crença. E é justamente pela desmitificação das coisas que as ciências ampliam seu espaço. O interior dos corpos tem muito a oferecer para a ciência; na imensidão dos céus, onde se encontram os astros, há muito a explorar. Por outro lado e, quem sabe, paradoxalmente, o homem se descobre finito, tal como todos os seres que o cercam, a linguagem que utiliza e os objetos de desejo. Deleuze, ao escrever sobre o que aconteceu na formação histórica do século XIX, diz:

A mutação consiste nisto: as forças no homem entram em relação com novas forças do fora, que são forças de finitude. Estas forças são a Vida, o Trabalho e a Linguagem: tripla raiz da finitude, que vai originar a biologia, a economia política e a linguística. E não há dúvida de que nos habituamos a esta mutação arqueológica: fazemos geralmente remontar esta revolução a Kant, em que a ‘finitude constituinte’ vai substituir o infinito originário. Que a finitude seja constituinte, o que pode ser mais inteligível para a idade clássica? Foucault, todavia, introduz neste esquema um elemento novíssimo: enquanto antes se afirmava que o homem apenas toma consciência de sua própria finitude segundo causas historicamente determináveis, Foucault insiste na necessidade de introduzir dois momentos bem distintos. É necessário que a força no homem comece por enfrentar e abraçar as forças da finitude enquanto forças do fora: é fora de si que ela deve enfrentar a finitude. Depois, e só depois, num segundo momento, faz dessa finitude a sua própria finitude. O que significa que, quando as forças no homem entram em relação com as forças de finitude vindas do fora, então, e só então, o conjunto das forças compõe a forma-Homem (e já não a forma-Deus). *Incipit Homo.*¹⁸⁹

¹⁸⁸ TERNES, J. Foucault, do Retorno da Linguagem ao Dizer Verdadeiro, *Revista Filos. Aurora*, 2011, p. 136.

¹⁸⁹ DELEUZE, G. *Foucault*, 2005, p. 173.

Nasce o homem, mas não é uma mudança tão simples. O homem moderno nasce com a limitação da finitude, e isso certamente terá inúmeras implicações para as ciências e o próprio homem. Existe, no entanto, por trás disso, uma cultura do infinito. Ternes assinala que “a Modernidade certamente forjou-se com base na herança da concepção infinitista do universo”¹⁹⁰, um conceito que não poderia ser sumariamente abandonado como, aliás, muitos outros da Idade da Representação. Ternes escreve:

Depois de Espinosa, de Newton, de Leibniz, de Descartes, o infinito é parte constitutiva de nosso pensamento. Mas se não podemos mais pensar sem ele, podemos, sem dúvida, pensar diferente com ele. É a nova forma de se haver com o infinito e com a representação que inaugura a Modernidade. Esses conceitos deixam de ser forças de polarização únicas do saber após o século XVII. A nova disposição epistemológica privilegia outras questões, faz pensar com base em outros conceitos, coloca em movimento outras ideias, reorganiza, enfim, o solo que autoriza “aquilo que se presta ao saber”. A finitude e a história talvez ocupem, na nova *epistème*, o lugar antes habitado pelo infinito e pela representação. Inversão que se realiza primeiro nas empiricidades.¹⁹¹

O professor Ternes completa: “Trata-se, agora, de assinalar o nascimento e a morte do que há para pensar”¹⁹². Tudo o que existe deve ser explorado e conhecido nesse intervalo entre o nascimento e a morte. “Todos os objetos são constitutiva e incontornavelmente *históricos*, e conhecer nada mais será que descrever sua *história*”¹⁹³. Foucault diz que a história é o mais importante saber a partir do século XVIII. Qual seria a interpretação foucaultiana da modernidade? Nesse contexto, quais as condições que tornaram possível a maneira moderna de pensar? Foucault diz e questiona:

Não é fácil estabelecer o estatuto das discontinuidades para a história geral. Menos ainda, sem dúvida para a história do pensamento. Pretende-se traçar uma divisória? Todo limite não é mais talvez que um corte arbitrário num conjunto indefinidamente móvel. Pretende-se demarcar um período? Tem-se porém o direito de estabelecer, em dois pontos do tempo, rupturas simétricas, para fazer aparecer entre elas um sistema contínuo e unitário? A partir de que, então, ele se constituiria e a partir de que, em seguida, se desvaneceria e se deslocaria? A que regime poderiam obedecer ao mesmo tempo sua existência e seu desaparecimento? Se ele tem em si seu princípio

¹⁹⁰ TERNES, J. *Michel Foucault e a Idade do Homem*, 2009, p. 143.

¹⁹¹ *Ibidem*.

¹⁹² TERNES, J. Foucault, do Retorno da Linguagem ao Dizer Verdadeiro, *Revista Filos. Aurora*, 2011, p. 136.

¹⁹³ *Ibidem*.

de coerência, donde viria o elemento estranho capaz de recusá-lo? Como pode um pensamento esquivar-se diante de outra coisa que ele próprio? Que quer dizer, de um modo geral: não mais poder pensar um pensamento? E inaugurar um pensamento novo?¹⁹⁴

O professor Ternes escreve que a arqueologia não poderia responder a todas essas perguntas, pois não conta com os “instrumentos necessários”¹⁹⁵. Segundo ele, essas perguntas constituem a razão “que alimenta a própria investigação que se desdobra na ordem empírica”¹⁹⁶ e “é na ordem empírica que se constatam discontinuidades”¹⁹⁷ como, por exemplo, “não se pode ir da idade clássica à modernidade em linha reta”¹⁹⁸. A noção de discontinuidade impõe outro método; é uma noção que precisa ser ajustada incessantemente e vem substituir a tarefa antiga de preenchimento dos espaços vazios. Em vez de respostas certas, novas perguntas; em lugar de soluções, problematizações. A modernidade não é o aperfeiçoamento da idade clássica. “A diferença, diria A. Koyré, não é de grau, mas de natureza. Aí certamente, se pode perceber um dos traços fundamentais das *histórias* construídas por Foucault”¹⁹⁹. Considera-se que a citação a seguir ilustra bem essa diferença entre a idade clássica e o momento da história:

As palavras e as coisas, em particular, nos oferece em linhas bastante amplas, o quadro geral da idade clássica. Trata-se do universo da ordem e da representação, o universo infinito.²⁰⁰ Uma época em que as palavras e as coisas se distanciam. Em que estas, as coisas, não mais *falam*, não mais guardam uma verdade secular. O mundo deixa de ser *texto* indefinidamente interpretável. A verdade se dá na transparência do *Discurso*. Vale a pena assinalar bem este acontecimento, a passagem do *Texto* para o *Discurso*. Um texto está à nossa disposição para ser *lido*. Deve ser interpretado. Já o discurso se basta a si mesmo. É transparente. Funciona por uma espécie de mecanismo próprio. Desdobra-se ao infinito. Não se trata de interpretá-lo, pois se caracteriza pela simplicidade e evidência. Resta-nos acompanhar seu desenrolar. Assim, à *hermenêutica* renascentista se contrapõe, com os clássicos, a necessidade de uma *analítica*. Os renascentistas interpretam. Os clássicos analisam. E isto tem um sentido duplo: analisa-se a linguagem, em primeiro lugar, a distribuição linear, sucessiva dos signos. E, por outro lado,

¹⁹⁴ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p.68-69.

¹⁹⁵ TERNES, J. *Michel Foucault e o Nascimento da Modernidade*, *Tempo Social*, 1995, p. 47.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

¹⁹⁷ *Ibidem*.

¹⁹⁸ *Ibidem*.

¹⁹⁹ *Ibidem*.

²⁰⁰ TERNES, J. *Michel Foucault e o Nascimento da Modernidade*, *Tempo Social*, 1995, p. 48. Em nota, Ternes observa: “para Foucault, simplesmente, a idade da representação. Mas o infinito, a meu ver, ainda que não tematizado explicitamente, parece constantemente aflorar como questão constitutiva dessa idade. Indecisão, a meu ver, estreitamente ligada à escolha teórica da leitura de Foucault: as *Regulae ad Directionem Ingenii*, de Descartes”.

analisa-se, também, o pensamento. A noção clássica de signo incorpora a ideia e a própria noção de ideia (ou a ideia da ideia). Linguagem e pensamento, de alguma forma se sobrepõem. Foucault afirma, mesmo que a linguagem se destrói, desaparece. O *Cogito*, radicalizado, dispensaria a linguagem. Contentar-se-ia com a ideia “como imagem do mundo”^{201 202}.

No final do século XVIII e início do século XIX, surgiu uma nova organização do saber ocidental. “Já não nos contentamos com analisar as representações. A verdade não mais habita o universo transparente das ideias. Precisamos arrancá-las à espessura das coisas. Dá-se no interior da história”²⁰³. A episteme moderna produziu profundas transformações da cultura ocidental. “Não é mais possível voltar a Descartes”²⁰⁴. Ter-se-á que lidar com o novo saber, a história e a finitude. É neste solo, diz Ternes, “da historicidade e da finitude, que vemos nascer novos discursos”. E é então que emergem os assim chamados por Foucault “quase transcendentais”²⁰⁵, que são o trabalho, a vida e a linguagem. Para Foucault, “o que mudou, na curva do século, e sofreu uma alteração irreparável foi o próprio saber como modo de ser prévio e indiviso entre o sujeito que conhece e o objeto do conhecimento”²⁰⁶. Ternes enfatiza que, na modernidade, a presença do homem é “requerida enquanto sujeito e objeto do conhecimento”²⁰⁷, ao passo que na idade clássica o homem estava ausente “face ao infinito discursivo”²⁰⁸. O conhecimento passou a ser possível no sujeito do conhecimento, no homem, que é também objeto do conhecimento, na finitude indefinida – pois os quase transcendentais não cessam de se modificar, através de novas descobertas das ciências da vida, inovações múltiplas no sistema de produção e permanente estudo da linguagem. Essas são as formas exteriores com as quais se relaciona o homem: formas da finitude. Surgem então as analíticas da finitude que, ao contrário da metafísica, quando se pensava o finito em relação ao infinito, pensam o finito em relação ao finito. Essa maneira de pensar, indefinida, como foi dito, talvez coloque o homem em uma situação complexa, na qual tudo se esgota e tudo renasce. Edgardo Castro escreve que, segundo Foucault, as analíticas da finitude são “as diferentes estratégias próprias do pensamento moderno para pensar o homem a partir de si mesmo”²⁰⁹, e cita essas estratégias: “a oscilação entre o *empírico e o transcendental*, a oscilação entre o *cogito e o*

²⁰¹ TERNES, J. *Michel Foucault e o Nascimento da Modernidade*, *Tempo Social*, 1995, p. 48. Ternes diz que “a noção cartesiana de ideia ‘como imagem do mundo’ pode ser encontrada na Terceira Meditação”.

²⁰² *Ibidem*.

²⁰³ *Ibidem*.

²⁰⁴ *Ibidem*.

²⁰⁵ FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, 2007, p. 343.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 346.

²⁰⁷ TERNES, J. *Michel Foucault e o Nascimento da Modernidade*, *Tempo Social*, 1995, p. 50.

²⁰⁸ *Ibidem*.

²⁰⁹ CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault*, p. 206.

impensado, e a oscilação entre o *retorno e retrocesso* da linguagem (MC, 323-346)”²¹⁰. Assim, “o homem é um ser duplo: empírico e transcendental, pensado e impensado, originado e originante”²¹¹. Traz-se um recorte do que diz a professora Araújo em seu livro *Foucault e a Crítica do Sujeito*:

Na modernidade focaliza-se o ser na sua finitude, no duplo empírico-transcendental. O homem, ao mesmo tempo que conhece e por aí exerce uma transcendência, é ao mesmo tempo fruto de determinações empíricas que são as positividades da vida, do trabalho e da linguagem. A capacidade de designação, de nomear a coisa em seu ser, sofreu uma mutação no saber moderno: do pensamento se vai ao que o pensamento não consegue alcançar por ser habitado pelo estranho, o desconhecido. A anterior preocupação com a derivação transforma-se na nossa episteme, na preocupação com a origem. Temos não mais a cadeia de seres representáveis, mas seres no tempo que lhes é próprio e entre eles, o homem.²¹²

Pensa-se, assim, ter se abordado, embora rapidamente, os principais pontos que constituíram o pensamento da modernidade. Em *A Verdade e as Formas Jurídicas*, Foucault, em sua primeira conferência, menciona que “há dois ou três séculos, a filosofia ocidental postulava, explícita ou implicitamente, o sujeito como fundamento, como núcleo central de todo conhecimento, como aquilo em que e a partir de que a verdade se revelava e a verdade podia explodir”. Foucault argumenta que, embora a psicanálise tenha colocado em questão esse sujeito absoluto no domínio da epistemologia, da história das ideias ou das ciências, considera que “a teoria do sujeito permaneceu ainda muito filosófica, muito cartesiana e kantiana”, e diz:

Atualmente, quando se faz história – história das ideias, do conhecimento ou simplesmente história – atemo-nos a esse sujeito do conhecimento, a este sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece. Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história.²¹³

²¹⁰ CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault*, p. 206.

²¹¹ *Ibidem*.

²¹² ARAUJO, I. L. *Foucault e a Crítica do Sujeito*, 2008, p.51.

²¹³ FOUCAULT, M. *A Verdade e as Formas Jurídicas*, 1999, p.10.

Foucault sintetiza seu pensamento sobre a história e a historicidade dos seres e das coisas e sobre o sujeito produto do conhecimento, a partir do qual se estabelece a verdade histórica que não corresponde à sua real constituição. Nos micropoderes e na relação de forças, através das quais se estabelece o poder, nos saberes singulares de cada sujeito e de cada circunstância, em conjunto com o que se chama de História, o sujeito se constitui, não apenas através de uma historiografia como vítima de circunstâncias. Este sujeito, mesmo que não tenha consciência plena de si, da importância que representa para si mesmo e, a partir daí, de suas próprias e exclusivas condições de possibilidade, é um sujeito em constante transformação; repete-se “que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história.”²¹⁴ Em contrapartida, é sobre uma história do conhecimento que se exploram mitos e valores sob os quais um homem, sem rosto, que não sabe que papel é o seu, encontra-se, em nossos dias, sujeitado, sem condições para perceber a si, transformar-se e perceber aos outros. Não se trata de estabelecer uma verdade única, geral, uma teoria do bem comum ou da felicidade, mas uma crítica ontológica do presente, insofismável sob o ponto de vista da realidade, tal qual se desdobra ante o que se pode compreender.

²¹⁴ FOUCAULT, M. *A Verdade e as Formas Jurídicas*, 1999, p.10.

5 SOBRE A EDUCAÇÃO DO SUJEITO CONTEMPORÂNEO

Atualmente, sofisticadas técnicas de oratória fazem o convencimento dos indivíduos, perseguidores de novidades eletrônicas e funcionais. Os segundos de fama são disputados com competitividade. O que vale é fugaz. O hedonismo prepondera. Onde estariam a ética, o cuidado e o amor? Haveria algo a crer maior que o momento, o gozo e o dinheiro? A ética, o cuidado e o amor são processos lentos, nada pragmáticos, nem descartáveis. São construções para uma vida inteira. Entretanto, a ética, o cuidado e o amor são produtos manipuláveis da sociedade do conhecimento, da era da informação. Os sujeitos são produtos, têm o desejo de serem produtos para se tornarem visíveis, lembrados, realizados. Ao contrário do que apresenta Foucault no capítulo III, em *Vigiar e Punir*, ao estudar o Panóptico de Bentham, onde se lê que o “Panóptico é uma máquina de dissociar o par ver-ser visto: no anel periférico, se é totalmente visto, sem nunca ver; na torre central, vê-se tudo, sem nunca ser visto”²¹⁵. Lê-se, ainda, nessa marcante obra de Foucault, que no século XIX havia muitas separações, interdições e rejeições, separando leprosos, loucos, criminosos, dividindo o normal e o anormal e, em torno do anormal é que se reuniam, como ainda hoje, todos os dispositivos disciplinares, de constrangimento, com o objetivo de marcar, estabelecer uma localização e demonstrar o poder. Foucault descreve assim esse dispositivo:

O *Panóptico* de Bentham é a figura arquitetural dessa composição. O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível. O dispositivo panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente. Em suma, o princípio da masmorra é invertido; ou antes, de suas três funções – trancar, privar da luz e esconder só se conserva a primeira e suprimem-se as outras duas. A plena luz e o olhar de um vigia captam melhor que a sombra, que finalmente protegia. A visibilidade é uma armadilha.²¹⁶

²¹⁵ FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*, 2008, p.167.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 165-166.

“A visibilidade é uma armadilha”, diz Foucault, e completa: “daí o efeito mais importante do Panóptico: induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder”²¹⁷. Não seriam atuais essas conclusões de Foucault? Transportar-se-á tudo isso para o tempo presente. Como dito anteriormente, os sujeitos são produtos, desejam isso para se tornarem visíveis, lembrados, realizados. E, ao contrário do que conclui Foucault com relação ao panóptico, os indivíduos querem tudo isso, mas têm pouca ou nenhuma consciência das consequências de tal visibilidade. Nas escolas, particularmente, sabe-se que muitos pais protestam contra a instalação de câmeras de segurança – um tipo de panóptico contemporâneo. Mas, ao mesmo tempo, incentivam seus filhos ao estudo de maneira competitiva, de forma que se tornem artífices desse mesmo sistema, onde grande parte deles, e de maneira pueril, deixa-se levar pela visibilidade que alimenta mais ambição, vaidade e poder. Movem-se como se fossem consciências livres, corpos visíveis, mentes brilhantes reconhecidas, porém atreladas a um sistema de controle para o qual trabalham e para o qual contribuem insofismavelmente. É na relação com os objetos de consumo que se encontram talvez as forças mais poderosas, mais “normais”, mais capazes de tornar os indivíduos sujeitados a um sistema tirano, que lhes tira a oportunidade de raciocinarem sobre si e verem a si mesmos. Os objetos estão impregnados de *marketing*, conceitos, *status*, valor e, principalmente, proximidade. O sujeito vê-se neles, é visto com eles, através deles e afeiçoa-se aos objetos; isso é sabido e estudado há muito tempo. Nessa relação com o consumidor, os objetos tornam-se indispensáveis, necessários, de desejo. É novamente uma armadilha. Sem perceber, o consumidor tem seus hábitos de consumo controlados estatisticamente, na internet, nas redes sociais, nas informações e nos rastros que deixa nos arquivos por onde passa, muitas vezes, na segurança do lar. É uma armadilha até mesmo para os “anormais” que, na impossibilidade de se tornarem visíveis como cidadãos do bem, constroem seu clã na visibilidade obscura do crime, da violência e do medo. Em poucas palavras, espera-se que esta lição de Foucault sobre o poder arbitrário que envolve as coisas, as palavras e as pessoas tenha sido demonstrada.

Embora esta seja uma época de recursos, capazes de materializar e arquivar a palavra e os discursos como antes não havia sido possível, a palavra talvez nunca tenha sido despejada aos olhos e ouvidos dos seres humanos de maneira tão vulgar, tão banal, tão perversa, tão irresponsável e mal-intencionada como agora. Basta que se preste atenção à retórica da

²¹⁷ FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*, 2008, p. 166.

sedução e dos convencimentos veiculada nos meios de comunicação, cuja preocupação única é induzir ao consumo e captar o lucro, sem qualquer preocupação com as consequências. Dessa forma, fala-se em segurança, mas proliferam os *games* de violência; fala-se em educação, mas encobre-se toda uma impotência com números estatísticos. Se entender-se, com Foucault, que se chegou à verdade pela maneira como se constituem os discursos – que possibilitaram e até fomentaram emergir, em um determinado momento, aquilo que eles afirmam ser e representar, por serem os discursos, em última instância, o fundamento de toda a verdade – então se pode perceber como a verdade também se tornou menos verdade, mais ambígua, menos duradoura, mais volátil, menos referência, mais tirana, menos esclarecedora, mais alienante.

Tomem-se *A Ordem do Discurso* e os procedimentos de exclusão de que fala Foucault nesse belíssimo texto e relacionem-se tais procedimentos com o homem que vive, fala e trabalha. Estes três aspectos são fundamentais para qualquer ser humano porque são também instâncias em que se realizam as trocas que movimentam os valores das trocas, das coisas, dos desejos, das necessidades. Por sua vez, os procedimentos de exclusão correspondem às “interdições” que regulam os atos de fala, dos discursos, do privilégio de quem pode o que, como, quando e onde falar; às “rejeições”, “separações”, que impedem, por exemplo, que a palavra do louco faça eco, seja livre e verdadeira. São ainda “as oposições entre o falso e o verdadeiro” que regulam a “vontade de verdade”, cujo papel maior consiste em contrapor-se à verdade estabelecida e direcionar os dois procedimentos anteriormente descritos, da “interdição” e da “rejeição ao louco”. Pode-se suspeitar de um controle sobre a constituição das subjetividades justamente na bioética, na biopolítica, nos discursos e nas distinções socioeconômicas que atravessam todo um sistema de instituições que falam, representam, têm o poder de restringir ou ampliar as ações do sujeito. Em todas as atividades deste sujeito que vive, fala e trabalha, existem restrições e concessões hierarquicamente estabelecidas e repassadas ao sujeito pela escola, pela família, pela teia social, sempre em mudança. Para ilustrar brevemente o que foi dito até aqui, uma página de Brecht parece muito atual, guardadas as devidas proporções.

SE OS TUBARÕES FOSSEM HOMENS

BRECHT, Bertolt. Histórias do Sr. Keuner.

'Se os tubarões fossem homens', perguntou ao Sr. K. a filha da sua senhoria, 'eles seriam mais amáveis com os peixinhos?' 'Certamente', disse

ele. 'Se os tubarões fossem homens, construiriam, no mar, grandes gaiolas para os peixes pequenos, com todo tipo de alimento, tanto animal como vegetal. Cuidariam para que as gaiolas tivessem sempre água fresca, e tomariam toda espécie de medidas sanitárias. Se, por exemplo, um peixinho ferisse a barbatana, então lhe fariam imediatamente um curativo, para que ele não lhes morresse antes do tempo. Para que os peixinhos não ficassem melancólicos, haveria grandes festas aquáticas de vez em quando, pois os peixinhos alegres têm melhor sabor do que os tristes. Naturalmente, haveria também escolas nas gaiolas. Nessas escolas os peixinhos apreenderiam como nadar para as goelas dos tubarões. Precisariam saber geografia, por exemplo, para localizar os grandes tubarões que vagueiam descansadamente pelo mar. O mais importante seria, naturalmente, a formação moral dos peixinhos. Eles seriam informados de que nada existe de mais belo e mais sublime do que um peixinho que se sacrifica contente, e que todos deveriam crer nos tubarões, sobretudo quando dissessem que cuidam de sua felicidade futura. Os peixinhos saberiam que esse futuro só estaria assegurado se estudassem docilmente. Acima de tudo, os peixinhos deveriam evitar toda inclinação baixa, materialista, egoísta e marxista, e avisar imediatamente os tubarões, se um dentre eles mostrasse tais tendências'.

'Se os tubarões fossem homens, naturalmente fariam guerras entre si, para conquistar gaiolas e peixinhos estrangeiros. Nessas guerras eles fariam lutar os seus peixinhos, e lhes ensinariam que há uma enorme diferença entre eles e os peixinhos dos outros tubarões. Os peixinhos, eles iriam proclamar, são notoriamente mudos, mas silenciam em línguas diferentes, e por isso não podem se entender. Cada peixinho que na guerra matasse alguns outros, inimigos, que silenciam em outra língua, seria condecorado com uma pequena medalha de sargaço e receberia o título de herói'.

'Se os tubarões fossem homens, naturalmente haveria também arte entre eles. Haveria belos quadros, representando os dentes dos tubarões em cores soberbas, e suas goelas como jardins onde se brinca deliciosamente. Os teatros do fundo do mar mostrariam valorosos peixinhos nadando com entusiasmo para as gargantas dos tubarões, e a música seria tão bela, que a seus acordes todos os peixinhos, com a orquestra na frente, sonhando, embalados nos pensamentos mais doces, se precipitariam nas gargantas dos tubarões. Também não faltaria uma religião, se os tubarões fossem homens. Ela ensinaria que a verdadeira vida dos peixinhos começa apenas na barriga dos tubarões. '

'Além disso, se os tubarões fossem homens também acabaria a ideia de que os peixinhos são iguais entre si. Alguns deles se tornariam funcionários e seriam colocados acima dos outros. Aqueles ligeiramente maiores poderiam inclusive comer os menores. Isto seria agradável para os tubarões, pois eles teriam, com maior frequência, bocados maiores para comer. E os peixinhos maiores, detentores de cargos, cuidariam da ordem entre os peixinhos, tornando-se professores, oficiais, construtores de gaiolas, etc. Em suma, haveria uma civilização no mar, se os tubarões fossem homens' .²¹⁸

Conforme explicitado anteriormente, é na memória, enquanto experiência, que permanecerão indelévels as marcas da existência do sujeito e dos registros originais de sua história. Mesmo que o sujeito possa ressignificar todos os acontecimentos de sua vida, as

²¹⁸ FONTE: AAVV. *Para filosofar*. São Paulo: Scipione, 2002, pp. 168-169.

marcas ainda assim estarão arquivadas em seu íntimo a recordá-lo. Imagens e vozes constituem esse arquivo de vida. São os atos, os aspectos intelectuais, sentimentais e morais que constituem o sujeito. O filósofo Jorge Larossa (2002) convida a se pensar sobre o tema, em sua conferência *Notas sobre a experiência e o saber de experiência*. Propõe “pensar a educação a partir do par experiência/sentido”, sugerindo, a seguir, um certo significado para os dois vocábulos.²¹⁹ Larossa explora a palavra “experiência” em línguas diferentes, como em espanhol, português, italiano, inglês, francês e alemão, e extrai como produto final que “experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. E não o que passa, o que acontece, ou o que toca”²²⁰. Desvincula, portanto, a experiência da informação, dizendo que há excesso de informação e raridade da experiência. Desvincula, também, o saber adquirido na experiência do saber sobre coisas, informação, sociedade do conhecimento, de sociedade de informação e aprendizagem, tudo muito técnico. Atribui a raridade da experiência ao excesso de opinião, pois quem tem muita informação quer falar e opinar. Descreve, então, um processo em que as mídias abafam as possibilidades da experiência através da produção em massa de informação e de opinião e segue:

E quando a informação e a opinião se sacralizam, quando ocupam todo o espaço do acontecer, então o sujeito individual não é outra coisa que o suporte informado da opinião individual, e o sujeito coletivo, esse que teria de fazer a história segundo os velhos marxistas, não é outra coisa que o suporte informado da opinião pública. Quer dizer, um sujeito fabricado e manipulado pelos aparatos da informação e da opinião, um sujeito incapaz de experiência.²²¹

Larossa enumera outros aspectos fundamentais à raridade da experiência, entre eles a falta de tempo, pois tudo se passa com muita rapidez, tornando-se efêmero e superficial; ao sujeito nada acontece, pois “a velocidade e o que ela provoca, a falta de silêncio e de memória, são também inimigos mortais da experiência”²²². São esses fatores (econômicos) que fazem com que o sujeito nunca esteja pronto para o mercado e deva permanecer em formação continuada e acelerada para atualização. Além disso, o trabalho ocupa cada vez mais o espaço mental das pessoas e também seu tempo. Toda essa demanda tem um valor de troca que ofende a dignidade de se ter uma experiência. “O sujeito da experiência é, sobretudo um espaço onde

²¹⁹ LARROSA, J. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, 2002 p.20.

²²⁰ Ibidem, p. 21.

²²¹ Ibidem, p. 22.

²²² Ibidem, p. 23.

têm lugar os acontecimentos”. [...] “é um sujeito ‘ex-posto’”²²³. Em sua origem, a palavra experiência envolve alguns sentidos que podem ser conjugados para ter uma ideia mais clara do que significa. É algo que se pode provar, experimentar, que traz em seu radical *periri* a ideia de perigo, e que indica, por sua raiz *per*, uma travessia, uma passagem, que após múltiplas deduções conduz à palavra pirata, aquele que tem experiência. Larossa diz ainda que “somente o sujeito da experiência está, portanto, aberto à sua própria transformação”²²⁴, uma paixão, “uma reflexão sobre si mesmo enquanto sujeito passional”²²⁵, no que se refere ao sofrimento, à relação com o outro, ao amor. É também uma paixão que provoca tensões entre a liberdade e a escravidão, o prazer e a dor, a vida e a morte (a morte querida como verdadeira vida, diz Larossa). Por isso tudo, a paixão aparece às vezes “como condição de possibilidade de todo renascimento”²²⁶. E prossegue Larossa,

Até aqui vimos algumas explorações sobre o que poderia ser a experiência e o sujeito da experiência. Algo que vimos sob o ponto de vista da travessia e do perigo, da abertura e da exposição, da receptividade e da transformação, e da paixão. Vamos agora ao saber da experiência. Definir o sujeito da experiência como sujeito passional não significa pensá-lo como incapaz de conhecimento, de compromisso ou ação. A experiência funda também uma ordem epistemológica e uma ordem ética. O sujeito passional tem também sua própria força e essa força se expressa produtivamente em forma de saber e em forma de práxis. O que ocorre é que se trata de um saber distinto do saber científico e do saber da informação, e de uma práxis distinta daquela da técnica e do trabalho. [...] O saber da experiência se dá na relação entre o conhecimento e a vida humana²²⁷.

Nessas formulações, encontram-se muitos elementos estudados também por Foucault. Larossa levanta questões muito atuais: “o conhecimento é basicamente mercadoria”²²⁸, qualidade de vida, que nada mais é que “posse de uma série de cacarecos para uso e desfrute”²²⁹. Há um dilúvio de informações, conhecimentos objetivos e objetivantes que separam o ser da experiência de si mesmo frente ao mundo. Tal como a experiência não traz consigo resultados previsíveis, é algo que não se conhece, assim é com, a educação-experiência, um conjunto de possibilidades que pode tanto conduzir à insatisfação, à

²²³LARROSA, J. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, 2002, p. 24-25.

²²⁴Ibidem, p. 26.

²²⁵Ibidem.

²²⁶Ibidem.

²²⁷LARROSA, J. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, 2002 p

²²⁸Ibidem, 27.

²²⁹Ibidem.

indiferença, quanto à realização. Foucault diz que o motivo que o impulsionou a escrever *História da Sexualidade II* foi satisfazer “a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada com um pouco de obstinação: não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo”²³⁰.

É importante dizer isso, pois todos os ensinamentos e todas as prescrições com relação à sexualidade na Grécia antiga, por exemplo, e talvez mesmo antes, parecem ter em alta conta os possíveis efeitos decorrentes das práticas sexuais, especialmente sobre a psique, sobre a alma, mais até do que sobre o corpo, como de resto as demais práticas do cotidiano. Sócrates demonstra consciência disso ao conclamar seus concidadãos ao cuidado de si. O que Sócrates vê vai além da finitude humana e, por isso, envolve uma responsabilidade perene e, porque não, crescente, na medida em que se tem consciência de algo. Todas as práticas, pensamentos, ações, passam a fazer parte do acervo do sujeito, ou seja, todas as crenças, desejos, valores, tudo o que poderia significar virtude ou vício, disciplina ou rebeldia como consequência. Assim, pode-se recorrer à psicologia dos comportamentos e condicionamentos, mais que a das escolhas livres, e estabelecer um elo com o sujeito, com sua maneira de ser, pensar e agir. Igualmente, as religiões, sociedades, culturas e escolas têm poder significativo sobre o sujeito, sobre a constituição moral do sujeito. Isto remete ao campo político, pois nem sempre são harmônicas, ou melhor, afinadas as relações entre aquelas instituições. O que parece importante é que o sujeito construa a possibilidade de estar consciente de si, de seu papel no mundo. Seria interessante se os indivíduos pudessem se indagar a respeito de sua história pessoal, individualidade e personalidade. As prescrições morais e as regras de conduta formam um conjunto de fundamentos que sustentam o sujeito. São suas “convicções” que podem significar sua liberdade, como também podem algemá-lo a preceitos e preconceitos sociais inapelavelmente. Como poderia então o sujeito renunciar ao que é, àquilo mesmo em que se transformou e se constituiu sob essas condições? Tais regras e preceitos trazem consigo não apenas uma certa calma da normalização, mas também o sofrimento àqueles que, por segui-las, absolutamente, não conseguem se desvencilhar de sua tirania. As regras estão presentes nos discursos invisíveis, inaudíveis, mas reais, que permeiam todo o contexto social. São esses discursos que propalam o caminho do sucesso e da realização. Para Foucault, nenhuma civilização anterior à nossa foi mais respeitosa, concedeu espaço mais honroso, libertou e universalizou mais o discurso. Ele diz, em *A Ordem do Discurso*:

²³⁰ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II, O Uso dos Prazeres*, 2007, p. 13.

Ora, parece-me que sob esta aparente veneração do discurso, sob essa aparente logofilia, esconde-se uma espécie de temor. Tudo se passa como se interdições, supressões, fronteiras e limites tivessem sido dispostos de modo a dominar, ao menos em parte, a grande proliferação do discurso. De modo a que sua riqueza fosse aliviada de sua parte mais perigosa e que sua desordem fosse organizada segundo figuras que esquivassem o mais incontrolável; tudo se passa como se tivessem querido apagar até as marcas de sua irrupção nos jogos do pensamento e da língua. Há, sem dúvida, em nossa sociedade e, imagino, em todas as outras, mas segundo um perfil e facetas diferentes, uma profunda logofobia, uma espécie de temor surdo desses acontecimentos, dessa massa de coisas de tudo o que possa haver aí de violento, de descontínuo, de combativo, de desordem, também, e de perigoso, desse grande zumbido incessante e desordenado do discurso. [...] E se quisermos, não digo apagar esse temor. Mas analisá-lo em suas condições, seu jogo e seus efeitos, é preciso, creio, optar por três decisões às quais nosso pensamento resiste pouco, hoje em dia, e que correspondem aos três grupos de funções que acabo de evocar: questionar nossa vontade de verdade; restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; suspender enfim a soberania do significante.²³¹

Foucault diz com clareza que, embora os discursos aparentemente não sofram qualquer constrangimento, eles vêm cerceados por temores, trazem consigo talvez uma censura prévia imposta pela própria consciência em face do que se é, daquilo que se é capaz de dizer, do que se pode ou não dizer, em face do que representam tais discursos. Nossa vontade de verdade diz respeito ao que se consegue estabelecer em relação ao verdadeiro e ao falso. Conjurar os perigos dos discursos é, portanto, manter uma ordem. Isso parece profundamente ligado à educação. A logofobia, que aqui significa o medo de expressar-se pela linguagem verbal, associada aos discursos, é também um prejuízo para a humanidade, na medida em que a história perde testemunhos e constitui-se à parte, como se se devesse salvá-la de algo que tomasse de assalto a voz da verdade e falasse em alto e bom som. Foucault, nesta análise, sugere três possibilidades para se analisar esse temor, essa logofobia: questionar nossa relação com o verdadeiro e o falso, restituir ao discurso sua liberdade de acontecimento, suprimir a imposição da censura prévia. Conjurar os perigos do discurso é algo que está implícito em nossa cultura, em nossos hábitos de bom comportamento, em nossa educação. Então, para qual tipo de discurso somos orientados pela educação? Sejamos críticos, mas não cegos. Os discursos também têm sua finitude. Por isso mesmo, sejamos críticos em saber de antemão para onde se dirige o discurso da educação. Mas não se deve deixar-se cegar por sua cintilação rutilante.

²³¹ FOUCAULT, M. A *Ordem do Discurso*, 2009, p. 50-51.

Não se pode considerar a educação em seus vários caminhos como algo acabado. Por isso mesmo é notório que a educação não consiga responder a todas as perguntas. Talvez fosse o caso de falar em “educações”, se se relacionar o fazer humano às mídias, tecnologias, à medicina e às múltiplas áreas do conhecimento. Ternes diz que não basta instruir, a educação, hoje, exige mais do que instrução. “E tais exigências nascem do modo de ser, da natureza mesma do saber moderno. Saber-invenção, antes que saber espetáculo.”²³² Aliás, e utilizando conceitos foucaultianos, considera-se que a educação deveria tratar mais das “problematizações” e menos das “soluções”, com mais profundidade e menos pragmatismo. Com seu modo de ensinar, Foucault revela conteúdos de grande significado para a educação. Gallo (2004) e Veiga-Neto (2007) também perguntam: “Por que então falarmos de Foucault na educação? Ou, melhor dizendo, por que fazermos Foucault falar à educação? Como isso é possível? Como fazer isso?”²³³ e eles mesmos respondem:

De uma maneira resumida, podemos dizer que a articulação de todo pensamento de Foucault com a educação pode ser feita tomando o sujeito como uma dobradiça, isto é, como o elemento que, por excelência, é capaz de fazer a conexão entre ambos. De um lado, como vimos, o sujeito foi o “tema geral da pesquisa” do filósofo; de outro lado, o sujeito é o elemento central para qualquer pedagogia, ou seja, por estranho que possa parecer, o sujeito é objeto-objetivo de qualquer teorização ou prática educacional. Dessa maneira, é justamente o sujeito que acaba funcionando com um, digamos denominador comum à perspectiva foucaultiana e ao pensamento pedagógico. Mas aqui é preciso um alerta. Enquanto Foucault entende o sujeito como uma invenção moderna, a imensa maioria das correntes pedagógicas – senão sua totalidade [...] – entende o sujeito como uma entidade preexistente, como um a priori, a ser “trabalhado”, isto é, a ser educado.²³⁴

A educação precisa de sujeito e Foucault o estuda. É preciso considerar que a educação seguirá com o sujeito, dentro e fora da escola, dentro e fora da família, dentro e fora das instituições pelas quais ele transita. Mas, então, o sujeito é mesmo uma invenção recente? A educação é uma inscrição mutável e mutante que direciona os passos do sujeito. É preciso aqui estabelecer essa ligação entre a verdade, a educação e o sujeito. Nas palavras pronunciadas em sua aula inaugural, em 2 de dezembro de 1970, no *Collège de France*, Foucault pergunta e alerta:

²³² TERNES, J. *Foucault e a Educação: em defesa do pensamento*, 2004, p. 166.

²³³ REVISTA EDUCAÇÃO, Especial Foucault Pensa a Educação, Ensaio para uma filosofia da educação. p. 19.

²³⁴ Ibidem.

O que é afinal um sistema de ensino senão uma ritualização da palavra; senão uma qualificação e uma fixação dos papéis para os sujeitos que falam; senão a constituição de um grupo doutrinário ao menos difuso; senão uma distribuição e uma apropriação do discurso com seus poderes e saberes? [...] Todo sistema de educação é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que eles trazem consigo.²³⁵

Entende-se, assim, que essa maneira política de que fala Foucault é preponderante sobre as questões fundamentais que envolvem a escola: questões de currículo, formação de professores, estrutura, entre muitas outras, que têm importância decisiva no que diz respeito aos conteúdos que o aluno levará consigo para elaborar, refletir, modificar, transformar em si mesmo. Não se pretende recorrer às teorias da educação, visto que o objetivo deste trabalho tem como foco a verdade e o sujeito, mas se quer mostrar que existe uma ligação entre sujeito, verdade e educação. Não são apenas as escolas convencionais que integram o sistema educativo. Atualmente, a educação, em seus aspectos didático-pedagógicos, permeia praticamente todas as áreas de atividade. Tome-se como exemplo a educação empresarial, ou corporativa; há todo um sistema de valorização dos profissionais a partir da realização de cursos, seminários, *workshops* etc. São maneiras de fazer chegar aos funcionários estratégias empresariais, uma delas relacionada à própria oportunidade de qualificação, que traz diversas mensagens embutidas, como responsabilidade social, valorização do currículo profissional, valorização de mercado, ou seja, valores que, traduzindo, significam o que Larrosa chama de créditos e, em última análise, dinheiro. É lógico que, como diz Foucault, toda e qualquer estratégia empresarial irá procurar “apropriar os discursos” favoravelmente às suas políticas. O que se verifica, no entanto, é o fato de que, no aspecto macro da educação, cada país transformou-se numa grande empresa, cujos negócios são prioritários para o desenvolvimento e que, por isso, atrelam a esses negócios o sistema de ensino. Há pouco foi dito que a educação precisa de sujeito(s). Lembre-se de Kant e de sua pergunta: “o que é o homem?” E também de Foucault quando fala do sujeito, do quase sujeito que vive, fala e trabalha. Faça-se então o exercício de perguntar: O que o sujeito vive? O que fala? O que trabalha? Sem se preocupar com eventuais desvios gramaticais dessas perguntas, pense-se então nas respostas possíveis e também que tipo de verdades são construídas num tal sistema. A educação está em toda parte. Ou seria possível falar-se que a (des) educação está em toda parte?

²³⁵ FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*, 2009, p. 44-45.

Não se pode deixar de lembrar Sêneca quando fala do ócio e de sua importância para o pensamento e o cuidado de si. Ele “critica os que transformam a vida em ‘contínuo labor’. Cheios de ‘ocupações inúteis’, ‘inutilmente cansados’, sua vida é uma ‘preguiça inquieta’”²³⁶. Sêneca também fala do equilíbrio que deve existir entre o silêncio e a comunicação para que se possa ora dedicar-se ao pensamento e à meditação, ora para estabelecer relacionamentos sociais; tampouco se pode omitir “Marco Aurélio, aquele que literalmente não se identifica com o posto de César, ‘cuidado para não te cesarizares’, escreve ele para si mesmo”²³⁷, no sentido de evitar deixar-se levar pelo cargo que ocupa e esquecer a própria condição humana. Inevitavelmente, ter-se-á que fazer comparações com o mundo moderno, onde se está à mercê de uma perversidade que se dá principalmente pela comunicação de mensagens nas mais diversas áreas do conhecimento, midiaticizadas pelos múltiplos “cacarecos” de que se dispõem hoje. Perversos também são os sistemas: de produção de alimentos, o qual, a partir de uma concepção extremamente equivocada, pensa primeiramente em produtos e em sua margem de contribuição para os lucros, antes de pensar em saúde, sustentabilidade ecológica e utilização das riquezas naturais para o desenvolvimento; perverso também é o sistema de produção de armas, drogas, remédios, combustíveis, terras raras, tecnologias de ponta e conhecimento; de produção de escolas, professores e alunos; de educação, portanto a bioética, a biopolítica, a biodiversidade. O mundo inventado pelo homem não pode ser freado, nem prontamente substituído ou sumariamente descartado. Contudo, certamente pode ser transformado em outra coisa, por um outro processo educativo que também existe e que, na condição de micropoder, sobrevive, como se estivesse permeando silenciosamente toda uma rede produtiva e social organizada e globalizada em torno do lucro imediato. Mais uma vez recorre-se, a título de ilustração, à *Ordem do Discurso*,

Ora, essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, é claro, como o sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios de outrora, os laboratórios hoje. Mas ela é também reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado, em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído. Recordemos aqui, apenas a título simbólico, o velho princípio grego: que a aritmética pode bem ser o assunto das cidades democráticas, pois ela ensina as relações de igualdade, mas somente a geometria deve ser ensinada nas oligarquias, pois demonstra as proporções de desigualdade. [...]

²³⁶ MUCHAIL, S. T. *Foucault, mestre do cuidado*, 2011, p. 78.

²³⁷ *Ibidem*.

Enfim, creio que essa vontade de verdade assim apoiada sobre um suporte institucional tende a exercer sobre os outros discursos – estou sempre falando de nossa sociedade – uma espécie de pressão e como que um poder de coerção.²³⁸

Foucault nada escreveu especificamente sobre as teorias da educação. No entanto, parece que a cada momento suas palavras se encaixam dentro do sistema de ensino quando fala em corpos dóceis, disciplinas, exames, panóptico. Não menos do que quando fala da verdade, do dizer verdadeiro, da sexualidade, do cuidado de si. Falou-se, neste trabalho de sua pesquisa, desde a Grécia antiga até o século IV de nossa era. Abordaram-se as significativas páginas de *As Palavras e as Coisas* e chegou-se ao momento crucial de encontro com a Educação. Hoje, só se pode entender educação como algo que seja proveitoso para a pessoa do sujeito, sua subjetivação, seu despertar e sua liberdade, não para sua liberação. O que pode significar liberdade para um pode não passar de liberação para outro. Foucault estabelece nítidas fronteiras entre esses dois termos: liberdade e liberação, e adota prudência com relação a este último. Ambos coexistem e fazem parte das relações humanas, porém, com significados distintos e consequências bastante diferentes para o sujeito. Sobre este tema de práticas de liberdade e liberação, Foucault considera que, como as relações de poder perpassam as relações humanas, “nas relações humanas, há todo um conjunto de relações de poder que podem ser exercidas entre indivíduos, no seio de uma família, em uma relação pedagógica, no corpo político.”

Sempre desconfiei um pouco do tema geral da liberação uma vez que, se não o tratarmos com certo número de precauções e dentro de certos limites, corre-se o risco de remeter à ideia de que existe uma natureza ou uma essência humana que, após certo número de processos históricos, econômicos e sociais, foi mascarada, alienada ou aprisionada em mecanismos, e por mecanismos de repressão. Segundo essa hipótese, basta romper esses ferrolhos repressivos para que o homem se reconcilie consigo mesmo, reencontre sua natureza ou retome contato com sua origem e restaure uma relação plena e positiva consigo mesmo²³⁹.

A questão do cuidado de si como prática da liberdade é muito importante para esta pesquisa. O que se acabou de ler em Foucault indica a ausência de uma educação que

²³⁸ FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*, 2009, p. 17-18.

²³⁹ FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos V*, 2006, p. 265.

signifique imunidade, autonomia, reflexividade, liberdade, ao menos para a absoluta maioria das pessoas. Ao contrário, ir da repressão à liberação e fazer o caminho inverso, tornando-se assim uma prática regular, parece um dos maiores equívocos da humanidade. Dessa forma, no dia a dia faltam prisões, policiais, recursos de toda ordem e para todos os fins, escolas e professores. Há uma carência enorme de liberdade. Diz-se isso apenas porque se quer ressaltar que, com essas práticas, realimenta-se um sistema de carências, a maior dentre elas a liberdade. Não ocorrerá, por falta da genuína experiência, como diz Larrosa, nem advirá da liberação dos ferrolhos, como fala Foucault. Enquanto as pessoas não tiverem acesso a ferramentas que lhes permitam pensar suas próprias escolhas, terão que conviver com as escolhas possíveis, impostas ou quase que “instintivas”, de sobrevivência. Chega-se ao ponto em que liberdade, verdade, educação e sujeito se confundem, tornando-se de certa maneira sinônimos. Se se olhar com prudência o mundo, talvez se verão antônimos no lugar de sinônimos. Mas o importante nesse jogo de palavras, nessa formulação de um discurso, é saber: o que está se transformando em verdade, o que significa a liberdade, como se dá a educação e, enquanto sujeitos, o que estamos nos tornando.

A visibilidade é uma armadilha repressiva. Os discursos invisíveis e inaudíveis são veículos de poderosas mensagens. A educação encarrega-se disso. Por mais ambíguo e paradoxal que possa parecer, há também descaminhos a seguir.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os estudos de Foucault tiveram como ponto central o sujeito. Para o filósofo, o sujeito é constituído pela história, determinado pelas condições de possibilidades existentes. Depende dos saberes e poderes que acompanham todos os discursos, das próprias condições de possibilidade de pensar, agir sobre si e sobre os outros, transgredir, transformar-se em meio a verdades que o envolvem. Não existem dois sujeitos iguais. Cada um terá uma relação diferente com o mundo, a história, a educação, a vida, a verdade e consigo mesmo. Se for pela ascese que se chega a encontrar a verdade, então se pode afirmar que são pouquíssimos os sujeitos capazes de verdade; e, embora pouco foucaultiano, isto levaria a perguntar: o que restaria para os outros bilhões de indivíduos do planeta? Foucault parece oferecer uma resposta para esta questão em *As Palavras e as Coisas*, mas não é uma resposta absoluta, tampouco definitiva. Se, como visto na Grécia antiga, no período helenístico e romano, e mesmo na ascese cristã, é preciso haver uma conversão do olhar, uma transfiguração, uma transformação para que se chegue à verdade, fica evidente que o homem limitado por sua finitude e encarnado em seus duplos não faz parte dessa prática, nem conhece a verdade que provém dessa ascese. É somente com vontade de verdade que se tem ânimo para buscar aquilo que a ela conduz. Não parece ser isso o que o homem contemporâneo está buscando. O conhecimento e, se assim se puder dizer, o sujeito de conhecimento, não é um sujeito em si mesmo. Ou, de outra forma, o conhecimento em si mesmo – seja como informação ou como instrução – não garante o sujeito, nem será capaz de salvá-lo. O sujeito capaz de liberdade exerce sobre si mesmo maior autoridade, domínio de si, reflexividade. Não é absolutamente livre, mas sua liberdade está relativamente desvinculada dos valores que são vendidos como sucesso, esperança ou felicidade. O sujeito capaz de liberdade, conforme diálogo de Sócrates com Alcibíades na ascese dos estoicos e mesmo da era cristã, não prescinde de condicionamentos, mas pode condicionar-se segundo suas próprias escolhas, em meio a verdades que a sociedade, a história, a cultura e a educação lhe oferecem. Esta possibilidade de escolha parece ser a alternativa.

Parece, no entanto, que aqueles que detêm um poder maior relativamente aos discursos que conferem verdade a seus enunciados também não se interessam pelo cuidado de si mesmos e se perdem em conquistas a que atribuem valor, passando a lutar pela manutenção e pelo crescimento dessas conquistas. Quem poderia ter esse interesse do cuidado de si e dos

outros? Quem estaria situado no espaço que lhe cabe para desvendar, transformar a si mesmo e participar da transformação dos outros? Teria o sistema educativo o papel de ser o aguilhão tormentoso cravado no espírito das pessoas e da sociedade para ensinar-lhes uma nova pedagogia, quem sabe uma pedagogia de consciência ativa e reflexiva associada a uma psicagogia? Seria possível conjugar conhecimento e cuidado de si? São dois os caminhos, duas as direções que talvez ainda andem juntos um dia, ou se transformem numa única escolha. Hoje, no entanto, parecem ser direções opostas, ou até paralelas, que problematizam o presente dos indivíduos: ser objeto de si mesmo como sujeito ou sujeitar-se a outros como objeto? É possível representar os dois papéis? “Paradoxo do platonismo”²⁴⁰. Segundo diz Foucault, em no resumo de seu curso *A Hermenêutica do Sujeito*,

Temos, portanto, todo um conjunto de técnicas cuja finalidade é vincular a verdade e o sujeito. Mas é preciso bem compreender: não se trata de descobrir uma verdade no sujeito nem de fazer da alma o lugar em que, por um parentesco de essência ou por um direito de origem, reside a verdade; tampouco trata-se de fazer da alma o objeto de um discurso verdadeiro. Estamos ainda muito longe do que seria uma hermenêutica do sujeito. Trata-se, ao contrário, de dotar o sujeito de uma verdade que ele não conhecia e que não residia nele; trata-se de fazer desta verdade aprendida, memorizada, progressivamente aplicada um quase sujeito que reina soberanamente em nós.²⁴¹

Foucault sintetiza, nesta passagem, algumas das principais formas de seu trabalho: 1) O método da arqueologia, cujo trabalho não é estabelecer julgamentos, mas apenas olhar e descrever; 2) A explicitação de que as técnicas de si (ou ascese) destinam-se a estabelecer um elo extremamente resistente entre a verdade e o sujeito. Nessa relação de forças, pode-se perceber que não apenas o sujeito é influenciado pela verdade, mas a verdade em contrapartida também sofre a ação do sujeito, não apenas no sentido de criar uma verdade, ou de modificá-la, mas no sentido de preservá-la ou até mesmo suprimi-la. As técnicas de si (ascese) ampliam o poder do sujeito sobre si mesmo. A verdade não é algo absoluto, imutável, mas que conduz ao entendimento, à própria transformação e à reformulação da própria verdade; 3) Foucault escreve que “ainda estamos muito longe do que seria uma hermenêutica do sujeito”²⁴², um trabalho de análise que pode contar com um *a priori*, como está em Arqueologia do Saber: “quero designar um *a priori* que não seria condição de validade para

²⁴⁰ FOUCAULT, M. *Hermenêutica do Sujeito*, 2006, p. 97.

²⁴¹ *Ibidem* p. 608.

²⁴² *Ibidem*, p. 608.

juízos, mas condição de realidade para enunciados”²⁴³. Foucault demonstra com isso que o papel da arqueologia é fazer emergir ao olhar suas descobertas, que poderão desvelar realidades importantes para a história. O conhecimento dessas realidades poderá suscitar novas interpretações, novos significados para o signo do sujeito, novos enunciados e discursos, novas verdades, e 4) Ao contrário de hermenêutica do sujeito, diz Foucault, o sujeito é dotado com verdades desconhecidas por ele que sequer residiam nele, sujeito. Após memorizá-las, aprendê-las, aplicá-las, torna-se soberanamente um quase sujeito, com um reinado absoluto em nós. Ou seja, um *logos* que seja capaz de se impor sobre todas as dúvidas, incertezas, pensamentos, apetites e desejos. Trata-se de conhecimento aplicado sobre o sujeito, no sujeito, e não de conhecimento desenvolvido pelo sujeito sobre si mesmo. Nos textos tardios de Foucault, há um sujeito que aspira mais que a verdade, oportunidade de um dizer verdadeiro, algo que transgrida as limitações dos quase transcendentais da vida, do trabalho e da linguagem.

Pode-se concluir, pelos estudos realizados, que existem dois pontos, dois aspectos, duas verdades principais que permeiam todas as relações do sujeito e influenciam diretamente sua vida, seu fazer e seu pensamento: o sujeito constitui-se, imbricado com sua história singular e social, e expressa, ou procura expressar, mesmo que inconscientemente ou parcialmente, sua verdade, seu direito de parresía, seu dizer verdadeiro. O sujeito nos textos tardios de Michel Foucault é um quase sujeito, fundado e refundado pela história. É a isso que parece conduzir todo esse material produzido por Foucault: um sujeito que tem a possibilidade de se afirmar, revelar e transformar por suas próprias palavras. O grande desenlace, o grande encontro, representa o que se passa no momento oportuno, propício, crítico, crucial do pronunciamento da palavra que traz em si a carga de tudo o que significa para aquele que descobre a possibilidade de pronunciá-la, dizê-la verdadeiramente como resultado de uma subjetivação que não se pode mais deter.

²⁴³ FOUCAULT, M. *Arqueologia do Saber*, 2008, p. 144.

7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

7.1 Obras citadas

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 6. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes Ltda., 2012.

ARAÚJO, I. L. **Foucault e a Crítica do Sujeito**. 2. ed. Curitiba: Editora UFPR, 2008.

CANDIOTTO, C. **Foucault e a Crítica da Verdade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora Ltda., 2010.

_____. Subjetividade e Verdade no Último Foucault. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 2008, p.88-89.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

DELEUZE, G. **Foucault**. Lisboa/Portugal: Edições 70, Ltda., 2005.

DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault uma Trajetória Filosófica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

ERIBON, D. **Michel Foucault**. Flammarion, coll. « Champs Biographie », 2011, 646 p., EAN: 9782081218000.

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **A Coragem da Verdade**. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes Ltda., 2011.

_____. **A Hermenêutica do Sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **A História da Loucura**. 8. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2008.

_____. **A Ordem do Discurso**. 18. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

_____. **A Verdade e as Formas Jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2009.

_____. **As Palavras e as Coisas**. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **Ditos e Escritos V**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant**. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

_____. **História da Sexualidade I**. 19. ed. São Paulo: Edições Graal Ltda., 2009.

_____. **História da Sexualidade II**. 12. ed. São Paulo: Edições Graal Ltda., 2009.

- _____. **História da Sexualidade III**. 9. ed. São Paulo: Edições Graal Ltda., 2007.
- _____. **O Governo de Si e dos Outros**. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes Ltda., 2010.
- _____. **Vigiar e Punir**. 35. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- LARROSA, J. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, ANPED, n. 19, Jan/Fev/Mar/Abr 2002. Disponível em: <http://www.anped.org.br/rbe/rbedigital/RBDE19/RBDE19_04_JORGE_LARROSA_BONDI.pdf> Acesso em: 10 de agosto de 2011.
- MUCHAIL, S.T. **Foucault Mestre do Cuidado**. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2011.
- _____. **Foucault Simplesmente**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- PORTOCARRERO, V. **As Ciências da Vida**. 22. ed. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2009.
- RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. **Figuras de Foucault**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora Ltda., 2008.
- REVISTA EDUCAÇÃO**, Foucault Pensa a Educação, Coleção Biblioteca do Professor, vol. 3, ISSN1415-5486.
- TERNES, J. **Michel Foucault e a Idade do Homem**. 2. ed. Goiânia: Editora da UFG, 2009.
- _____. Michel Foucault e nascimento da modernidade. **Tempo Social**; Ver. Sociol. USP, S. Paulo, 7(1-2): 45-54, outubro de 1995.
- _____. Foucault e a Educação: em defesa do pensamento. **Educação e Realidade**, 29 (1) 155-168, jan./jun./2004.
- _____. As Ciências Humanas na Universidade. **Educativa**, Goiânia, v.9, n.1, p.111-127, jan./jun.2006.
- _____. Foucault, a escola, a imprudência do ensinar. In: GONDRA, J. Kohan, W. O. **Foucault 80 Anos**, Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- _____. Pensamento Moderno e Normalização da Sociedade. **Inter-Ação** Revista da Faculdade de Educação. UFG. n. 32 (1), p. 47-67, jan. jun./2007.
- _____. Foucault, do retorno da linguagem ao dizer verdadeiro. **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v.23, n.32, p.131-144, jan/jun 2011.
- TOURAINE, A. **Crítica da Modernidade**. 9. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.
- VEYNE, P. **Foucault: Seu Pensamento, sua Pessoa**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2011.
- _____. O Último Foucault e sua Moral. Trad. de “Le dernier Foucault et sa morale” em **Critique**, Paris, Vol. XLII, nº 471-472, p. 933-941, 1985, por Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em espaço Michel Foucault: <www.filoesco.unb.br/foucault>. Acesso em: 16 de maio 2011.

WOLF, F. **Eros e Logos: a Propósito de Foucault e Platão**, conferência proferida no Departamento de Filosofia da USP, Agosto de 1989. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/df/site/publicacoes/discurso/pdf/D19_Eros_e_Logos_a_proposito_de_Foucault_e_Platao.pdf> acesso em 02.04.2012.

7.2 Obras pesquisadas

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **NBR 6023**: informação e documentação: referências: elaboração. Rio de Janeiro, 2002. 22 p.

_____. **NBR 6024**: informação e documentação: numeração progressiva das seções de um documento escrito: apresentação. Rio de Janeiro, 2012. 4 p.

_____. **NBR 6027**: informação e documentação: sumário: apresentação. Rio de Janeiro, 2003. 2 p.

_____. **NBR 6028**: informação e documentação: resumos: apresentação. Rio de Janeiro, 2003. 3 p.

_____. **NBR 6034**: informação e documentação: índice: apresentação. Rio de Janeiro, 2004. 4 p.

_____. **NBR 10520**: informação e documentação: citações em documentos: apresentação. Rio de Janeiro, 2002. 7p.

_____. **NBR 14724**: informação e documentação: trabalhos acadêmicos: apresentação. Rio de Janeiro, 2011. 11 p.

_____. **NBR 15287**: projeto de pesquisa: apresentação. Rio de Janeiro, 2011. 8 p.

BANNELL, R. I. **Habermas e a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2006.

BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOUEFLEUER, J. P. **Pedagogia da Ação Comunicativa**. 3. ed. Ijuí-RS: Unijuí, 2001.

BOURDIEU, P.; PASSERON, J.C. **A Reprodução**. 2. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.

BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil Ltda., 2010.

BRANDÃO, Z. **A Crise dos Paradigmas e a Educação**. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

BRZEZINSKI, I. **LDB Dez Anos Depois**. São Paulo: Cortez, 2008.

CAMBI, F. **História da Pedagogia**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

CANDIOTTO, C. Foucault e a crítica do sujeito e da história. **Revista Aulas**, n. 3, p. 1-21, dezembro 2006/março 2007. ISSN 1981-1225. Disponível em: <www.unicamp.br/~aulas/>. Acesso em: 8 junho 2011.

CANEZIN, M. T. **Introdução à Teoria e ao Método em Ciências Sociais e Educação**. 2. ed. Goiânia: Editora da UCG, 2006.

COMENIUS, I. A. **Didática Magna**. Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. Disponível em: <<http://ebooksbrasil.org/nacionais/acrobatebook.html>>. Acesso em: 2 abril 2012.

CUNHA, M. V. **John Dewey. Uma Filosofia para Educadores em Sala de Aula**. 4. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2002.

_____. **John Dewey. Democracia e Educação, Capítulos Essenciais**. 1. ed. São Paulo: Ática, 2007.

FONSECA, M. A. **Michel Foucault e a Constituição do Sujeito**. 3. ed. São Paulo: EDUC Editora da PUC SP, 2011.

FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos I**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. **Ditos e Escritos II**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **Ditos e Escritos III**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

_____. **Ditos e Escritos IV**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Ditos e Escritos VI**. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **Ditos e Escritos VII**. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

_____. **Le Gouvernement de Soi et des Autres**. Seuil/Gallimard, Janvier 2008.

_____. **Le Courage de la Verité. Le Gouvernement de Soi et des Autres II**. Seuil/Gallimard, Janvier 2009.

_____. **O Nascimento da Clínica**. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **Microfísica do Poder. 27**. Reimpressão. São Paulo: Edições Graal Ltda., 2009.

FREIRE, P. **Pedagogia da Autonomia**. 33. ed. São Paulo: Paz e Terra S/A, 2006.

GALLO, S. Repensar a Educação: Foucault. **Educação e Realidade**, 29 (1); 79-97, jan./jun. 2004.

GASPARIN, J. L. **Comênio**. 2. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1998.

- GROS, F. **Foucault a Coragem da Verdade**. 1. ed. 2. reimpressão. São Paulo: Parábola Editorial, 2011.
- KANT, I. **Sobre a Pedagogia**. 2. ed. Piracicaba-SP: Editora UNIMEP, 1999.
- LAROSSA, J. **Nietzsche & a Educação**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora Ltda., 2009.
- LIBÂNEO, J. C. **Pedagogia e Pedagogos, Para Quê?** 9. ed. São Paulo: Cortez, 2007.
- _____. **Didática e escola em uma sociedade complexa**. Goiânia: CEPED, 2011.
- LIBÂNEO, J. C.; SANTOS, A. **Educação na Era do Conhecimento em Rede e Transdisciplinaridade**. 2. ed. Campinas-SP: Alínea, 2009.
- LIMA, T. C. S.; MIOTO, R. C. T. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Rev. Katál**. Florianópolis, v.10 n.esp. p. 37-45, 2007.
- LÜDKE, M. **O que conta como pesquisa?** São Paulo: Cortez, 2009.
- MACHADO, R. **Ciência e Saber**. 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda., 1988.
- MACULAN, B. C. M. S. **Manual de normalização**: padronização de documentos acadêmicos do NITEG/UFGM e do PPGCI/UFGM. 2. ed. atual. e rev. Belo Horizonte: UFGM, 2011. 49p. Apostila. Disponível em: <<http://www.eci.ufmg.br/normalizacao>>. Acesso em: 02.06.2012.
- MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Metodologia Científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas S. A., 2010.
- MATTELART, A. MATTELART, M. **Pensar as mídias**. São Paulo: Loyola, 2004.
- MORIN, E. **Introdução ao Pensamento Complexo**. 3. ed. Porto Alegre: Meridional Ltda., Agosto/2007.
- _____. **Os Sete Saberes necessários à Educação do Futuro**. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2005.
- NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. **Escritos de Educação**. 11. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2010.
- NOGUEIRA, M. A.; NOGUEIRA, C. M. M. **Bourdieu e a Educação**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora Ltda., 2009.
- ORLANDI, E. P. **Análise de Discurso**. 9. ed. Campinas-SP: Pontes, 2010.
- PAULA, E. B. M. et al. **Manual para Elaboração e Normalização de Dissertações**. 5. ed. rev. atual. Disponível em: <www.sibi.ufrj.br/documentos/manual-teses-dissertacoes.pdf>. Acesso em: 2 agosto 2012.
- PETERS, M. A.; BESLEY, T. **Por que Foucault?** Porto Alegre: Artmed, 2008.
- PETRAGLIA, I. C. **Edgar Morin**. 9. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2005.

PIAGET, J. Jan Amos Comênio Fundação Joaquim Nabuco Editora Massangana, 2010. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me4674.pdf>> Acesso em: 4 junho 2012.

PLATÃO. **Diálogos, Cartas a Fedro, O Primeiro Alcibíades**. 2. ed. Belém: Universitária, UFPA, 2007.

REGO, T. C. **Vygotsky Uma perspectiva histórico-cultural**. 20. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.

REIMER, Everett. **A escola está morta: alternativas em educação**. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979. 186p. (Série *Educação em Questão*)

REVEL, J. **Dicionário Foucault**. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

SANTOS, A. SOMMERMAN, A. **Complexidade e Transdisciplinaridade**. Porto Alegre: Editora Meridional Ltda., 2009.

SANTOS, B. S. **Um Discurso sobre as Ciências**. 16.ed. Porto-PT: Afrontamento, 2010.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do Trabalho Científico**. 23. ed. 5. Reimp., São Paulo: Cortez, 2010.

SILVA, T. T. **Documentos de Identidade**. 2. ed. 2. Reimp., Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

_____. **O Sujeito da Educação**. 5. ed. Petrópolis-RJ: Vozes Ltda., 2002.

TEMPLE, G. C. Aufklärung e a Crítica kantiana no pensamento de Foucault. Temple, G. C. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, 14, 1/2009, p. 225-246. Disponível em: <www.fflch.usp.br/df/cefp/Cefp14/temple.pdf>. Acesso em: 16 maio 2011.

TIBALLI, E. F. A. NEPOMUCENO, M. A. **Pensamento Educacional Brasileiro**. Goiânia: Editora da UCG, 2006.

VEIGA-NETO, A. **Foucault e a Educação**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora Ltda., 2007.

VIANA, M. J. B. **Longevidade Escolar em Famílias Populares**. Goiânia: Editora da UCG, 2007.

7.3 Teses

INCONTRI, D. **Pedagogia Espírita: Um Projeto Brasileiro e suas Raízes Histórico-Filosóficas**. Feusp São Paulo, 2001. Disponível em: <www.4shared.com/>. Acesso em: 2 agosto 2012.

VON ZUBEN, M. C. **Entre história e liberdade: a ontologia do presente em Michel Foucault** – Unicamp, Campinas-SP, 2010.

7.4 Sites da internet

Collège de France - <<http://www.college-de-france.fr/site/college/index.htm>>.

Espaço Michel Foucault - <www.filoesco.unb.br/foucault>.

Michel Foucault Archives - <<http://michel-foucault-archives.org/>>.

Multiversidad – Edgar Morin - <<http://www.multiversidadreal.org/default.asp>>.

Revista Aulas Unicamp - <<http://www.unicamp.br/~aulas/>>.

Revista Discurso - <<http://www.fflch.usp.br/df/site/publicacoes/discurso19.php>>.

Revista Educação e Realidade - <http://www.ufrgs.br/edu_realidade/index.html>.

Revista Educativa - <<http://revistas.ucg.br/index.php/educativa>>.

Revista de Filosofia Aurora - <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/rf>>

Revista IHU-On-Line - <<http://www.ihuonline.unisinos.br/>>.

Temas e textos para Filosofia - <<http://jaueras.blogspot.com.br/2011/10/se-os-tubaroes-fossem-homens.html>>.