

A VIDA COMO UMA OBRA DE ARTE: ESBOÇO DE UMA ÉTICA FOUCAULTIANA

LUIZ CELSO PINHO

Pesquisador Apq-1 da Faperj

Departamento de Filosofia

Instituto de Ciências Humanas e Sociais

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

I. APRESENTAÇÃO

Numa série de livres conversações com seus principais interlocutores estadunidenses – o heideggeriano Hubert Dreyfus e o antropólogo Paul Rabinow –, ocorridas durante o mês de abril, em 1983, e posteriormente reunidas sob a forma de entrevista (sendo que a segunda versão, aqui mencionada, foi revisada pelo próprio Foucault), encontramos uma instigante analogia entre a produção artística e o tipo de valor que atribuímos à existência humana:

O que me surpreende, em nossa sociedade, é que a arte se relacione apenas com objetos e não com indivíduos ou a vida; e que também seja um domínio especializado, um domínio de peritos, que são os artistas. Mas a vida de todo indivíduo não poderia ser uma obra de arte? Por que uma mesa ou uma casa são objetos de arte, mas nossas vidas não? (Foucault, 1994¹, p. 617)

Um pouco mais de um ano depois, surgem em 14 de maio e 20 de junho de 1984, respectivamente, os livros que retratam com maior acuidade e extensão o teor ético das análises histórico-filosóficas de Foucault: *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si* (ou *A preocupação consigo*, noutra tradução possível).¹ Esses textos enveredam pela problematização da conduta individual entre gregos, romanos e cristãos através de um estudo comparativo entre discursos éticos de cunho filosófico, médico ou edificante. No entanto, não se trata simplesmente de examinar criticamente os fundamentos de

¹ Há ainda um terceiro volume dessa série ética: o inacabado, e inédito, *Les aveux de la chair* (*As confissões da carne*), e que abordaria os primórdios do cristianismo.

doutrinas que prescrevem como as pessoas devem se conduzir moralmente. Se Foucault percorre em suas investigações exploratórias nas aulas do *Colégio de França* no início dos anos 80 os mais diversos sistemas de pensamento – cínicos, epicuristas, estóicos, platônicos, neo-platônicos, entre outros – é no intuito de extrair elementos que retratem o que ele denomina de “artes de existência”, “tecnologias de si”, “práticas de si”, em suma, “estéticas da existência”. Neste trabalho buscar-se-á delinear o projeto foucaultiano de uma ética a partir da concepção de que a vida deve ser avaliada de uma perspectiva eminentemente artística.

II. A PROBLEMATIZAÇÃO ÉTICA

Foucault adota como ponto de partida metodológico de suas pesquisas no campo ético a diferenciação entre as noções de *moral* e *relação consigo*. O primeiro termo designa tanto um “conjunto sistemático (...) de regras e valores” quanto “o comportamento real dos indivíduos” (Foucault, 1984¹, p. 36). Com isso, pretende distinguir a intervenção direta de “aparelhos prescritivos” como a Família, a Escola, a Igreja etc. daquilo que retrata as “margens de variação ou de transgressão” (Foucault, 1984¹, p. 37) toleradas em relação aos interditos ou prescrições. Ou seja, temos, de um lado, a estrutura do Código (fator de cunho jurídico); de outro, a ocorrência de condutas que podem ser eventualmente aceitas ou não (elemento de interesse sociológico).

Há, contudo, uma terceira possibilidade. Nela o indivíduo estabelece “uma certa relação consigo” através do desenvolvimento de “formas de atividade sobre si” (Foucault, 1984¹, p. 40.). Trata-se de realizar uma história

do modo como os indivíduos são levados a se constituir como sujeitos de uma conduta moral: essa história será a dos modelos propostos para a instauração e o desenvolvimento de relações consigo, para a reflexão sobre si, o conhecimento, o exame, a decifração de si por si, as transformações que se almeja operar sobre si mesmo. (Foucault, 1984¹, p. 41)

Em sua reconstituição genealógica, Foucault descreve três formas básicas de os indivíduos se posicionarem perante a vida: o “uso dos prazeres” [*crisis aphrodision*] na Grécia Antiga, o “cuidado de si” [*epimeleia heautou*] no Império Romano e a “hermenêutica do desejo” da cultura cristã. Em relação a elas cabe destacar alguns

pontos.

Os gregos elaboraram “uma moral de homens: uma moral pensada, escrita, ensinada por homens e endereçada a homens, evidentemente livres” (Foucault, 1984¹, p. 33). O domínio sobre si era indispensável para que alguém não se tornasse escravo de seus desejos. Essa se constituía também a condição para o bom desempenho tanto de atividades domésticas, tendo em vista que seria a garantia para a “manutenção do estatuto de esposa, de seus privilégios, de sua preeminência sobre as outras mulheres” (Foucault, 1984¹, p. 215), quanto às relativas ao governo da cidade, pois, ao contrário do mau tirano, que não consegue dominar suas próprias paixões, pode-se elaborar “a imagem positiva do chefe que é capaz de exercer um estrito poder sobre ele mesmo na autoridade que ele exerce sobre os outros; seu domínio de si modera seu domínio sobre o outro” (Foucault, 1984¹, p. 110). Quanto ao amor pelos rapazes, Foucault se dá conta de que, apesar de ser um comportamento tolerado, suscitava grande inquietação, como se pode notar nos debates mantidos sobre as diferenças de idade, o ritual da corte, seu espaço apropriado e até quando deve ser mantido. Deste modo, os Gregos não eram tão “liberais”: sua ética era pautada por temores, sendo que diversos temas por eles valorizados – associação entre sexo e mal, monogamia procriadora, condenação do homossexualismo, exaltação à continência – não apenas foram incorporados pela moral cristã como também se tornaram, séculos mais tarde, verdadeiros imperativos universais.

Além disso, Foucault não defende uma volta à problematização ética grega, na medida em que ela está ancorada num modelo da superioridade viril. Como assinala Dreyfus e Rabinow, a pesquisa foucaultiana

revela um mundo de desigualdade generalizada e institucionalizada, no qual os senhores exploram os escravos, homens dominam mulheres e os homens mais velhos subjugam os garotos, um mundo obcecado pela passividade e atividade dos papéis, no qual as relações de reciprocidade entre as pessoas só eram possíveis naquelas áreas apartadas dos *aphrodisia*. (Dreyfus; Rabinow, 1983, p. 256-7)

No período romano, Foucault detecta uma intensificação do cuidado consigo mesmo. Tal evento, entretanto, nada tem a ver com o ato de “se voltar para si” [*repli*

sur soi] (Foucault, 1984², p. 97), cujo resultado seria o fortalecimento de uma conduta individualista. Daí a distinção entre individualismo, valorização da vida privada e intensidade das relações consigo. Esta última remete às “formas nas quais se é chamado a tomar a si mesmo como objeto de conhecimento e domínio de ação a fim de se transformar, se corrigir, se purificar, e atingir sua salvação” (Foucault, 1984², p. 59). Esse “ocupar-se consigo”, através de exercícios, meditações, provas de pensamento, exame de consciência, controle das representações, tem por meta descobrir “o que se é, o que se faz e o que se é capaz de fazer” (Foucault, 1984¹, p. 94). De modo análogo aos gregos, tal preocupação “só concerne aos grupos sociais, muito limitados em número, que eram portadores de cultura e para os quais uma *techne tou biou* [“arte da existência”] poderia ter um sentido e uma realidade.” (Foucault, 1984², p. 63) Esses grupos, cabe notar, surgem da necessidade de a administração romana utilizar uma “aristocracia de serviço”, uma “*managerial aristocracy*”. (Foucault, M. 1984², p. 116) Mas pelo menos dois fatores começam a adquirir características próprias. Em primeiro lugar, a reflexão sobre o uso dos prazeres não está mais referida ao domínio de si e dos outros: tem-se agora um “campo de relações de poder muito mais vasto e complexo”. (Foucault, 1984², p. 130-1) No âmbito da política centralizada do Império Romano, a ocupação de um cargo decorre de um “ato de vontade pessoal”, independente de a origem habilitar o exercício de funções públicas; além disso, excetuando, é claro, a figura do príncipe, “o poder é exercido no interior de uma rede onde se ocupa uma posição intermediária [*charnière*]”, na qual se é, “de certo modo, governante e governado”. (Foucault, 1984², p. 121)

Outra mudança significativa se verifica no âmbito da relação conjugal na medida em que ocorre “uma atenção mais viva, maior inquietação a propósito da conduta sexual; uma enorme importância conferida ao casamento e às suas exigências; e menos valor concedido ao amor pelos rapazes.” (Foucault, 1984², p. 51) Nasce, assim, um ideal de conjugalidade recíproca que independe da “autoridade estatutária do esposo” e do “governo racional da propriedade”. Foucault considera que a cultura de si dos romanos desempenha um papel ambíguo, pois

exige ainda e sempre que o indivíduo se sujeite a uma certa arte de vida que define os critérios estéticos e éticos da existência; mas essa arte se refere cada vez mais a princípios universais de natureza e de razão, aos quais todos

devem se dobrar do mesmo modo, qualquer que seja o seu estatuto (Foucault, 1984², p. 93).

Por fim, o recrudescimento da austeridade implica a valorização de uma atitude comedida: algo como uma “alegria sem desejo e sem perturbação”. (Foucault, 1984², p. 94)

Apesar de não dispormos do volume da história foucaultiana da ética sexual referente ao cristianismo, existem inúmeros registros que nos permitem reconstituir, com elevado grau de coesão argumentativa, as hipóteses desenvolvidas por *As confissões da carne*. Destacam-se, nesse caso, diversas passagens de *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*. Dispomos ainda das conferências “As técnicas de si” e “Sexualidade e solitude”, de parte do ensaio “O sujeito e o poder”², e as entrevistas “Sobre a genealogia da ética: uma breve exposição do trabalho em curso” (nas duas versões) e “O retorno da moral”. Destaca-se ainda o ensaio “O combate da castidade”, tendo em vista que provavelmente seria um capítulo de *As confissões da carne*. Desde as primeiras doutrinas cristãs, toda relação sexual “traz, em si mesma, as marcas do pecado, da queda e do mal”. (Foucault, 1984², p. 245) Os gregos discorriam sobre os riscos e os perigos do sexo, tendo em vista que se tratava de um prazer que tanto debilita o organismo quanto assegura a perpetuação da espécie e, de certo modo, do próprio indivíduo. Já os cristãos redirecionam antigos temores para o desejo, que passa a ser tido como a “manifestação de uma potência surda, ágil e temível que é tanto mais necessário decifrar quanto é capaz de se emboscar sob outras formas que não a dos atos sexuais.” (Foucault, 1984¹, p. 56-7) A obediência à lei divina, ou à autoridade religiosa, requer uma hermenêutica purificadora dos desejos na qual o indivíduo é levado a renunciar a si mesmo. Ao manter o corpo íntegro, contudo, assegura a salvação da alma e a vida eterna. Com isso, o indivíduo se torna apto a “saber precisamente o que é o próprio de seus desejos, dos movimentos particulares que o conduzem ao ato sexual, das escolhas que ele faz, das formas dos atos que comete ou dos modos de prazer que ele experimenta.” (Foucault, 1984², p. 191) Por fim, cabe destacar que, ao contrário de Nietzsche, e apesar de assinalar a grande relevância que o cristianismo atribui à imagem da “alma lutando contra o corpo, se defendendo dele” (Foucault, 1984¹, p. 180), as análises histórico-filosóficas de Foucault detectam uma “lenta evolução” (Foucault,

² Referimo-nos às páginas em que Foucault descreve como se deu o surgimento e a estruturação do chamado “poder pastoral” (cf. Foucault, M. “The subject and power” in Dreyfus, H.; Rabinow, P. *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, p. 214-5).

1984², p. 55) do paganismo até os dois primeiros séculos da Era Cristã, o que invalida a tese nietzschiana de que a civilização ocidental, desde o advento da racionalidade socrática, vem expressando um inexorável movimento de decadência.

Para dar conta desse estudo comparativo entre gregos, romanos e cristãos, a genealogia foucaultiana irá circunscrever quatro princípios que norteiam as tecnologias da existência: Ontológico, Deontológico, Ascético, Teleológico. Em outras palavras, respectivamente: a “matéria” (“substância”) que será alvo de preocupação ou atenção meticulosa; o “bom uso” da liberdade, levando em conta necessidades, momentos, situação social; a modalidade de “esforço” ou “luta” que será empregada para que haja uma transformação (o que implica inclusive a prática de “exercícios”); que tipo de realização se pretende alcançar. O quadro abaixo resume didaticamente os resultados centrais de *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*:

Relação Consigo	Gregos	Romanos	Cristãos
Motivo de preocupação	<i>Aphrodisia</i> *	<i>Aphrodisia</i> *	Desejos carnavais
Regra a ser seguida	Bela existência	Bela existência	Lei divina
Trabalho cotidiano	Dominar a si e aos outros	Ocupar-se consigo	Purificar-se
Finalidade a ser atingida	Austeridade	Serenidade	Salvação da alma

* Prazeres obtidos através de gestos, toques, olhares etc.

III. A ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA

O projeto foucaultiano de subordinar a existência cotidiana a um denominador estético não reside numa “imitação” de uma era grandiosa – no caso, a antiguidade greco-romana – que deve não apenas ser preservada como também servir de referência para as gerações futuras. O passado sem dúvida lhe serve de referência. No entanto, é preciso ressaltar que sua relevância está ancorada na possibilidade de repensar o presente, de acrescentar novos contornos ao que somos atualmente. É nesse sentido que Foucault localiza esse estilo artístico em diversos momentos da cultura ocidental. Daí a breve alusão numa nota da Introdução de *O uso dos prazeres* a pensadores como:

- Jacob Burckhardt (1818-1897), autor de *Die Kultur der Renaissance in Italien (A cultura do Renascimento na Itália)*, de 1860);
- Walter Benjamin (1892-1940) e seu artigo “Über einige Motive bei Baudelaire” (“Sobre alguns temas em Baudelaire”, de 1939); e, mais recentemente,

– Stephen Greenblatt (1943-), que publicou *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare* (*Auto-modelagem no Renascimento: de More a Shakespeare*, 1980).

Significativa também é a referência – na segunda versão do texto “O que é o Iluminismo?” – a duas publicações de Charles Baudelaire (1821-1867): o ensaio *Le peintre de la vie moderne* (*O pintor da vida moderna*, de 1863) e o capítulo “De l’heroïsme de la vie moderne” (“Do heroísmo da vida moderna”, de 1845). Tais referências – que dizem respeito ao estilo de vida renascentista e do início da modernidade – têm como fio condutor a elaboração de um estilo admirável de vida, ou seja, a busca de “um princípio de estilização da conduta para aqueles que querem dar à sua existência a forma mais bela e mais realizada possível.” (Foucault, 1984², p. 323)

Para Foucault, ainda somos modernos. Uma noção que se tornou tão em voga como a de “pós-modernidade” lhe parecia, acima de tudo, “enigmática e inquietante”. (Foucault, 1994², p. 568) Seu intuito de se situar a partir do momento em que nos encontramos o leva a associar suas pesquisas às rubricas “ontologia do presente”, “ontologia da atualidade”, “ontologia de nós mesmos”, “ontologia crítica de nós mesmos”, “ontologia histórica de nós mesmos” – notadamente em seus últimos ditos e escritos na década de 80.

Essa preocupação com o presente se torna o ponto de contato com a antiguidade greco-romana, pois o chama atenção para uma pergunta complementar: “O que pode ser um *ethos* filosófico”? (Foucault, 1994², p. 573) Mais do que almejar estabelecer uma definição, o que interessa a Foucault é descrever uma atitude que apresenta os desafios de mostrar-se simultaneamente:

1. *Limítrofe*: permanecemos “nas fronteiras” de nós mesmos, ou seja, temos a “possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que nós somos, fazemos ou pensamos.” (Foucault, 1994², p. 574) O movimento contrário “liga o indivíduo a ele mesmo e assegura, assim, sua submissão aos outros.” (Foucault, 1983, p. 212)
2. *Experimental*: trata-se de elaborar um “trabalho de nós sobre nós mesmos enquanto seres livres.” (Foucault, 1994², p. 575) Foucault não busca transformações globais, mas sim modificações parciais, pontuais, singulares;
3. *Constante*: habilidade para ensinar a “criação permanente de nós mesmos em nossa autonomia.” (Foucault, 1994², p. 573)

Em suma, esse *ethos* almejado por Foucault decorre de uma atitude filosófica na

qual se faz necessário examinar aquilo que nos levou a falar, pensar e agir do modo como atualmente falamos, pensamos e agimos. Com isso,

a ênfase [do trabalho ético] é dada, então, às formas das relações consigo, aos procedimentos e às técnicas pelas quais [elas] são elaboradas, aos exercícios pelos quais o próprio sujeito se dá como objeto a conhecer e às práticas que permitem transformar seu próprio modo de ser. (Foucault, 1984¹, p. 30)

Transformação é a palavra-chave de Foucault. Daí a importância que atribui ao conceito de “prática de si”. Trata-se de uma terminologia oriunda de Pierre Hadot, helenista e autor de *Exercices spirituels et philosophie antique (Exercícios espirituais e filosofia antiga*, prefaciado por Arnold I. Davidson, de 1981, com edição revista e aumentada em 2002). No entanto, Foucault tem sua própria concepção de “prática de si”: ele transpõe a problematização dos prazeres entre os antigos para a modernidade e elabora o conceito de Estética da Existência. Com isso, pretende ressaltar “um modo de viver no qual a moral não diz respeito nem à conformidade a um código de comportamento nem a um trabalho de purificação, mas a certas formas, ou melhor, a certos princípios formais gerais no uso dos prazeres, na distribuição que deles se faz, nos limites que se obedece, na hierarquia que se respeita.” (Foucault, 1984¹, p. 120-1) Porém, antes de prosseguir, alguns mal entendidos devem ser logo desfeitos. Em primeiro lugar, Foucault está comprometido com uma mudança radical na imagem tradicional que temos tanto do que vem a ser o sujeito quanto da função do pensamento racional. Desde sua fase arqueológica, já havia demonstrado que o homem não é mais antigo foco de preocupação da cultura Ocidental. Para recordar palavras que se tornaram célebres nos anos 60, *o homem é apenas um rosto de areia na beira do mar, passada a primeira onda, nada restará*. Foucault não quer salvar o homem de si mesmo, muito menos redescobrir a humanidade que habita suas mais recônditas profundezas. Não se trata, em suma, de humanizar as relações entre os indivíduos. Certamente, a leitura apaixonada que realiza da obra de Nietzsche se deve ao fato de que este preconiza a “morte do homem”, seu caráter transitório e efêmero, numa interpretação inquietante do evolucionismo darwinista.

Como já havíamos indicado acima, a problematização ética foucaultiana destoa de um retorno ao modo de vida na Grécia (onde se conjuga medos e austeridade) ou ao

modo de vida do Império Romano (em que prevalece o isolamento e a serenidade). Cabe enfatizar também que o Si de Foucault não remete a um sujeito originário, até porque, como ele próprio ressalta, o que importa é transformar nossas vidas numa espécie de obra de arte. Trata-se ao mesmo tempo de desenvolver um estilo, como o faz um artista, e de nos tornarmos admiráveis aos olhos daqueles que nos rodeiam. Daí a necessidade de se distinguir “liberdade” de “liberação”, pois uma coisa é a necessidade moderna de “liberar a sexualidade ou o desejo”, outra reside na “prática refletida da liberdade” (Foucault, 1994³, p. 710-711): a primeira, como atesta a genealogia do poder nos anos 70, faz parte da engrenagem confessional dos dispositivos de controle, vigilância e normalização das condutas; a segunda, por sua vez, implica, acima de tudo, uma problematização ética que envolve o próprio indivíduo e os que se relacionam com ele. Deste modo,

o problema político, ético, social e filosófico de nossos dias não é o de tentar libertar o indivíduo do Estado e das instituições estatais, mas de nos libertar tanto do Estado quanto do tipo de individualização que está vinculado a ele. Precisamos promover novas formas de subjetividade através da recusa desse tipo de individualidade que tem sido imposta a nós há vários séculos. (Foucault, 1983, p. 216)

A crítica foucaultiana da identidade remonta à década de 60 quando ele protesta: “Não me perguntem quem eu sou e não me digam para continuar o mesmo: esta é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever.” (Foucault, 1969, p. 28). Também no prefácio original de *História da loucura* encontramos uma passagem do poeta René Char na qual cada um é exortado a dar vazão à sua “legítima estranheza”. (Foucault, 1994⁶, p. 167) Nos anos 80, ela nitidamente envereda por duas direções. Uma específica, que está associada à recusa de que “o indivíduo poderia ser identificado com e através de sua sexualidade”. (Foucault, 1984⁴, p. 663) Outra mais geral, na qual Foucault se interroga “em que medida o trabalho de pensar sua própria história pode libertar o pensamento do que ele pensa silenciosamente e lhe permite *pensar de outro modo*.” (Foucault, 1984¹, p. 17) Em ambos os casos, ocorre uma frontal rejeição dos *papéis fixos*, a ponto de Foucault chegar a sugerir provocativamente a “proibição de usar duas vezes o nome do autor”. (Foucault, 1994⁵,

p. 735)

A estética foucaultiana da existência consistiria, pois, em promover outras formas de subjetividade, tendo o cuidado de “pressentir o perigo que ameaça em tudo o que é habitual” e “tornar problemático tudo o que é sólido”. (Foucault, 1994¹, p. 612) Apenas a título de ilustração, na versão original, que não passou pelo crivo de Foucault, ele associa seu trabalho ético – do ponto de vista das relações sociais – ao pressuposto de que “tudo é perigoso”, o que implica uma “hipermilitância pessimista”. (Foucault, 1983, p. 231-2)

Isso o leva, inspirado no vínculo que Baudelaire apregoa entre o artista e sua época, a propor que

o homem moderno (...) não é aquele que parte para a descoberta de si mesmo, de seus segredos e de sua verdade escondida; é aquele que procura *inventar a si próprio*. Esta modernidade não libera o ser próprio do homem; ela o impele à tarefa de elaborar a si próprio.” (Foucault, 1994², p. 571, grifos meus)

Em suma, a partir de um referencial ético-político não devemos “descobrir o que somos, mas sim recusar aquilo que somos.” (Foucault, 1983, p. 216)

IV. CONCLUSÃO

Sem dúvida, a proposta ética de Foucault se inspira na cultura greco-romana tendo em vista que se pode atribuir a ela o desenvolvimento de

práticas reflexivas e voluntárias pelas quais os homens não somente se fixam regras de conduta, mas procuram se transformar a si próprios, se modificar em seu ser singular e fazer de sua vida um obra que sustente certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo. (Foucault, 1984¹, p. 16-17)

O que Foucault almeja é transformar a existência cotidiana numa espécie de laboratório de possibilidades que tenha por meta última o embelezamento da vida. Aqui a referência a Nietzsche se mostra praticamente inevitável. Diz o filósofo alemão: “somos experimentos, [logo] sejamo-nos de bom grado” (*Aurora*, § 453), somos experimentos de nós mesmos (*A gaia ciência*, § 319), o homem é “o grande

experimentador de si mesmo” (*Genealogia da moral*, III, § 13). Para Nietzsche, arte e vida encontram-se totalmente entrelaçadas: “Uma coisa é necessária. ‘Dar estilo’ a seu caráter — [trata-se de] uma arte grande e rara! É praticada por quem avista tudo o que sua natureza tem de forças e fraquezas e o ajusta a um plano artístico, até que cada uma delas aparece como arte e razão, e também [ou seja, e mesmo] a fraqueza delicia o olhar.” (Nietzsche, 2001, p. 195) Foucault trilha um caminho semelhante ao vislumbrar a elaboração de um “*ethos* filosófico” no qual seja possível selecionar os limites que podemos transpor através do *bom uso* da liberdade. E, como podemos notar no quadro resumido abaixo, esse esboço da ética foucaultiana vai de encontro ao modo de ser do mundo consumista no qual vivemos:

Relação Consigo	Sociedades Consumistas	Michel Foucault
Motivo de preocupação	Sexualidade	Liberdade
Regra a ser seguida	Adaptar-se	Tornar-se uma obra de arte
Trabalho cotidiano	Terapias, manuais de auto-ajuda, cirurgias plásticas, aprimoramento do desempenho sexual	Práticas de si
Finalidade a ser atingida	Satisfação pessoal	Dessubjetivar-se, não se enquadrar em rótulos

A genealogia foucaultiana da ética parte da antigüidade grego-romana para delinear o que vem a ser o projeto de uma “estética da existência”. Reconhece traços dela no Renascimento (a exemplo de Burckhardt), no “dandismo” *à la* Baudelaire e até mesmo na idéia de Revolução, se a entendemos “não como simplesmente um projeto político, mas como um estilo, um modo de existência com sua estética, seu ascetismo, as formas particulares de relação consigo e com os outros.” (Foucault, 1994¹, p. 629) Essa proposta de embelezamento existencial, no entanto, destoa de uma realização pessoal. Como salienta Deleuze, “Foucault não cessa de submeter a interioridade a uma crítica radical” nas três etapas de sua obra; logo, não é correto afirmar que ele “descobre o sujeito em *O uso dos prazeres*. Na verdade, já o havia definido como uma derivada, uma função derivada do enunciado [em *A arqueologia do saber*]”. (Deleuze, 1986, p. 103) Foucault sempre esteve interessado nas condições históricas de surgimento do homem no discurso científico e filosófico da modernidade. A principal diferença dele

em relação aos discursos humanistas e antropológicos reside na aposta de que na Era Moderna o sujeito deu-se conta de que não ocupa o lugar de fundamento prometido pelo racionalismo cartesiano. A tarefa da atualidade consiste, como procuramos assinalar, em *reinventar a si mesmo*, escapando da segurança dos paradigmas éticos, políticos e epistemológicos – ainda que eles suscitem desafios em relação ao que se apresenta como estabelecido pela tradição.

BIBLIOGRAFIA

DELEUZE, G. *Foucault*. Paris: Minuit, 1986.

DREYFUS, H.; RABINOW, P. “Foucault’s interpretive analytic of ethics” in *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*. 2ª ed. com posfácio inédito dos autores e entrevista de Michel Foucault. Chicago: The University of Chicago Press, 1983, p. 253-264.

FOUCAULT, M. “The subject and power”. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*. 2ª ed. com posfácio inédito dos autores e entrevista de Michel Foucault. Chicago: The University of Chicago Press, 1983, p. 208-226.

FOUCAULT, M. “À propos de la généalogie de l’éthique: un aperçu du travail en cours” (entrevista com H. Dreyfus e P. Rabinow, segunda versão) in *Dits et écrits* (1980-1988), IV, Paris: Gallimard, 1994¹, 609-631.

FOUCAULT, M. “Qu’est-ce que les Lumières?” (ensaio, segunda versão) in *Dits et écrits* (1980-1988), IV, Paris: Gallimard, 1994², p. 562-578.

FOUCAULT, M. “L’éthique du souci de soi comme pratique de la liberté” (entrevista com H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller) in *Dits et écrits*, (1980-1988), IV, Paris: Gallimard, 1994³, p. 708-729.

FOUCAULT, M. “Interview de Michel Foucault” (com J. François, J. de Wit) in *Dits et écrits* (1980-1988), IV, Paris: Gallimard, 1994⁴, p. 656-667.

FOUCAULT, M. “Une esthétique de l’existence” (entrevista com A. Fontana) in *Dits et écrits* (1980-1988), IV, Paris: Gallimard, 1994⁵, p. 730-735.

FOUCAULT, M. “Préface” (a *Folie et déraison. Histoire de la folie à l’âge classique*) in *Dits et écrits* (1954-1969), I, Paris: Gallimard, 1994⁶, p. 159-167.

FOUCAULT, M. *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.

FOUCAULT, M. *L'usage des plaisirs (Histoire de la sexualité, t. II)*. Paris: Gallimard: 1984¹ (Coleção *Tel*, edição de bolso).

FOUCAULT, M. *Le souci de soi (Histoire de la sexualité, t. III)*. Paris: Gallimard: 1984² (Coleção *Tel*, edição de bolso).

NIETZSCHE, F. *Aurora* [pensamentos sobre os preconceitos morais]. Porto: Rés, s.d. [*Morgenröte: Gedanken über die moralischen Vorurteile, 1880-1881*].

NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2001 [*Die fröhliche Wissenschaft, 1881-1882*].

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral: um escrito polêmico* [em adendo a *Além do bem e do mal* como complemento e ilustração]. 2^a ed. Tradução de Paulo César de Souza. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1988 [*Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift, Dem letztveröffentlichten "Jenseits von Gut und Böse" Ergänzung und Verdeutlichung, 1887*].