



MICHEL FOUCAULT (1926-1984): TEMPO, HISTÓRIA E A TRANSFORMAÇÃO DO PENSAMENTO

MICHEL FOUCAULT (1926-1984): TIME, HISTORY AND THE TRANSFORMATION OF THOUGHT

MICHEL FOUCAULT (1926-1984): EL TIEMPO, LA HISTORIA Y LA TRANSFORMACIÓN DEL PENSAMIENTO

Francisco Demontiei Luna¹ ; Wanderson Benerval de Lucena² 

¹Mestre em História e Filosofia da Educação, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Diretor geral da UniMT Faculdades Integradas (UNIMT), Água Boa, Mato Grosso, Brasil; ²Doutor em Agronomia (Ciência do Solo), Universidade Estadual Paulista (UNESP). Professor doutor do curso de Engenharia Agrônoma da UniMT Faculdades Integradas (UNIMT), Água Boa, Mato Grosso, Brasil.

*Autor correspondente: luna.educamp@gmail.com.

Recebido: 18/02/2025 | Aprovado: xx/xx/xxxx | Publicado: xx/xx/xxxx

Resumo: Michel Foucault efetuou um resgate da cultura clássica, vislumbrando nos antigos gregos e romanos um complexo entendimento das relações humanas, uma via que conduz ao autoconhecimento. O objetivo foi apresentar o contexto histórico, institucional e cultural, da vida e da trajetória do filósofo francês Michel Foucault, autor desta recuperação semiológica e política do conceito e da prática definida como “o cuidado de si”. Assim, Michel Foucault começa a frequentar os cafés intelectuais de Paris e ali conhece Jean Barraqué, músico, que seria seu companheiro por muito tempo. Foi nesse torvelinho epistemológico que Foucault retemperou suas concepções, avaliando o sentido do conceito de poder no filósofo, e apreciando o passeio pela cultura clássica. O “cuidado de si” em terras brasileiras, como vimos, revestiu-se de preocupações singulares que, a semelhança do legado foucaultiano, descambou para o campo da educação.

Palavras-chave: Direitos humanos. Cuidado de si. Intercultural. Educação.

Abstract: Michel Foucault revived classical culture, seeing in the ancient Greeks and Romans a complex understanding of human relations, a path that leads to self-knowledge. The objective was to present the historical, institutional and cultural context of the life and trajectory of the French philosopher Michel Foucault, author of this semiological and political recovery of the concept and practice defined as “the care of the self”. Thus, Michel Foucault began to frequent the intellectual cafés of Paris and there he met Jean Barraqué, a musician, who would be his companion for a long time. It was in this epistemological whirlwind that Foucault re-energized his conceptions, evaluating the meaning of the concept of power in the philosopher, and appreciating the journey through classical culture. “Self-care” in Brazil, as we have seen, was characterized by unique concerns that, similar to Foucault’s legacy, extended to the field of education.

Keywords: Human rights. Self-care. Intercultural. Education.

Resumen: Michel Foucault realizó un rescate de la cultura clásica, viendo en los antiguos griegos y romanos una comprensión compleja de las relaciones humanas, un camino que conduce al autoconocimiento. El objetivo fue presentar el contexto histórico, institucional y cultural de la vida y trayectoria del filósofo francés Michel Foucault, autor de esta recuperación semiológica y política del concepto y práctica definida como “el cuidado de sí”. Así, Michel Foucault comenzó a frecuentar los cafés intelectuales de París y allí conoció a Jean Barraqué, un músico que sería su compañero durante mucho tiempo. Fue en este torbellino epistemológico que Foucault reempló sus concepciones, evaluando el significado del concepto de poder en el filósofo y apreciando el recorrido por la cultura clásica. El “cuidado de sí” en Brasil, como hemos visto, estuvo marcado por preocupaciones singulares que, de manera similar al legado de Foucault, se extendieron al campo de la educación.

Palabras-clave: Derechos humanos. Cuidate. Intercultural. Educación.

1 INTRODUÇÃO

Michel Foucault (1926 – 1984) efetuou um resgate da cultura clássica, vislumbrando nos antigos gregos e romanos um complexo entendimento das relações humanas, uma via que conduz ao autoconhecimento. Todavia, esse retorno *ab ovo* não se traduz apenas em um exercício de ilustração, beletrismo mesmo uma catalogação erudita. Trata-se de uma maneira singular de ver a história que conduz a uma problematização do presente.

O cerne do conceito harmônico que Foucault denomina de *cuidado de si* (*epimeléia*) é visto em diversas escolas filosóficas gregas: os estoicos, os epicuristas, e os cínicos, principalmente. Os estóicos pensavam a vida privada através da memória e dos escritos de pensadores como Sêneca, Marco Aurélio e Galeno, por exemplo (Foucault, 1984). Observamos nesse período a *pólis* grega em declínio, o enfraquecimento do vínculo entre o gênero humano e a sociedade e a intensificação da ascese moral e individualista. Esse cenário contribuiu muito para a proliferação das mais variadas técnicas de *sublimação do eu*, como, por exemplo, exercícios corporais e mentais que visavam tornar homeostáticos o corpo e mente. Num de seus cursos no *Collège de France* nos anos oitenta, intitulado “*Subjetividade e Verdade*”, o filósofo define as técnicas de “cuidado de si”:

“Estudamos o que na cultura helênica e romana fora desenvolvido como “técnica de vida”, “técnica de existência” entre os filósofos, moralistas e médicos no período que se estende do século II a.C. ao I a.C. Essas técnicas de vida foram consideradas apenas em sua aplicação a esse tipo de atos que os gregos chamam afrodísia; e para o qual nossa noção de “sexualidade” constitui uma tradução bastante inadequada. Vemos o quanto estamos longe de uma história da sexualidade que seria organizada em torno da boa e velha hipótese repressiva e de suas perguntas habituais (como e por que o desejo reprimido?). Trata-se dos atos e dos prazeres, e não do desejo. Trata-se da formação de si através das técnicas de vida, e não da repressão, da proibição e da lei. Trata-se de mostrar não como o sexo foi mantido à parte, mas como se iniciou essa longa história que em nossas sociedades liga sexo e o sujeito.” (Foucault, 1994, p. 02).

Seguidores dos ensinamentos de Epicuro, os epicuristas trabalhavam sua individualidade dentro da vida comunitária, em pequenos grupos, numa ação que tinha por objetivo salvaguardar os membros de eventuais ataques, acontecimentos muito comuns naquela época. A temática da fuga do sofrimento é quase que uma efígie do movimento, mas destaca-se, todavia, uma latente imanentização das relações. A necessidade de abrigo acarretou certo isolamento e uma consciência da importância da comunidade, fortalecendo os laços humanos e o cuidado mútuo (Foucault, 1984).

Para ilustrar uma breve caracterização do movimento cínico, temos Diógenes, o chamado filósofo do barril, empenhado mais em demonstrar seus ensinamentos pelas práxis do que sistematizar uma filosofia abstrata. O cânone escrito cínico, nessa perspectiva, é exíguo, pois o que realmente importava para os epígonos desse movimento, para o estabelecimento de um modo de vida independente, era a intervenção pública. Apregoando um certo essencialismo, o que incluía desapego à escrita, e autonomia em relação às instituições da *pólis*, procuravam a simplicidade nas relações e não raramente, transgrediam as leis como forma de chocar uma sociedade pátria letárgica. Dos cínicos, em que Michel Foucault tem particular interesse, temos adrede o legado da *parresía*, o falar franco, de que trataremos em capítulos posteriores, quando nos detivermos no *ethos* foucaultiano. Trata-se, porém, duma gênese sócio-histórica: a *parresía* nasce do desafio ao *status quo*, da coragem de falar, do constrangimento filosófico que os cínicos admoestavam a sua cidade para lembrar-lhes do essencial *cuidado de si*, tantas vezes ignorado (Foucault, 1984).

Nesse estudo, o objetivo do presente estudo foi apresentar o contexto histórico, institucional e cultural, da vida e da trajetória do filósofo francês Michel Foucault, autor desta recuperação semiológica e política do conceito e da prática definida como “o cuidado de si”. Esperamos apresentar os bastidores e os referenciais para o entendimento da gama de sentidos em que este autor e seu trabalho estiveram inseridos.

2 METODOLOGIA

Esse estudo foi baseado em uma revisão de literatura sobre a vida, obra, história e pensamentos de Michael Foucault conforme proposto por Eribon (1990). Todas informações obtidas foram particionadas e apresentadas em seções que estão a seguir. Além da bibliografia apresentada por Eribon (1990), esse estudo focou-se na própria obra de Foucault que contém três livros, a saber: História da loucura (Foucault, 1972), História da Sexualidade – o cuidado de si (Foucault, 1984) e O dossiê: últimas entrevistas (Foucault, 1984).

3 TEMPO, HISTÓRIA E O PENSAMENTO DE FOUCALT

3.1 Quem foi Michael Foucault?

No dia 15 de outubro de 1926, em Poitiers, cidadela situada na região metropolitana de Paris, França, como o segundo filho de burgueses abastados, nasce Paul-Michel Foucault. O pai de Foucault, Paul Foucault era um cirurgião reconhecido, diretor de uma clínica e também um professor que lecionava numa faculdade local. A mãe, Anne Malapert, administrava o lar e a clínica (Eribon, 1990). Bem se vê que o jovem Paul-Michel desde tenra idade teve contato com a medicina, o que muito influenciou sua vida e obra. Sob o signo da pujança viveu Foucault. Teve uma infância tranquila, repleta de cuidados e instrução familiar desde tenra idade. Iniciou seus estudos no liceu Henrique IV, um misto de pré-escola e primário, com menos de quatro anos de idade. Nessa instituição repressiva, de forte cunho jesuíta, Paul-Michel tem instrução formal e desenvolve-se de forma satisfatória. Era um garoto frágil e míope, e seus colegas logo o alcunharam de Polichinelo, em referência ao tradicional personagem corcunda do teatro de marionetes francês. Ali terminaria sua instrução ginásial. Segundo Didier Eribon, no livro *Michel Foucault, uma biografia*, nessa época surge então um impasse. Foucault, que desde cedo fora exposto ao ambiente médico, e paralelamente, desenvolveu forte gosto pelas ciências humanas, tem a dura tarefa de confrontar seu pai. Um pai rigoroso e disciplinador, do qual Paul-Michel demonstrou quase sempre não gostar. A dissensão é tamanha que o pensador chega a suprimir posteriormente seu primeiro nome, numa ânsia por deixar a sombra paterna, pondo de lado uma tradição familiar (Eribon, 1990). Nas palavras de Eribon:

“O que fazer após os estudos secundários? O doutor Foucault escolheu o caminho que quer ver o filho trilhar: o mesmo que ele percorre. Paul-Michel deve ser médico. O problema é que Paul-Michel não quer ser médico. Há muito tempo resolveu decepcionar o pai. Apaixonado por história e literatura, horroriza-se com a ideia de cursar medicina. No dia em que anuncia sua decisão a discussão é tempestuosa. O doutor não esconde sua contrariedade e procura chamá-lo à razão. Madame Foucault, sempre fiel ao lema de seu pai - “governar-se a si mesmo” - intercede junto ao marido: “Por favor, não insista. O menino é esforçado, deve fazer o que deseja. O doutor Foucault não insiste por muito tempo” (Eribon, 1990, p.26).

Essa contradição entre os anseios de seu pai e a paixão pela história e filosofia, aliada aos ambientes

repressivos pelos quais passou deixarão sequelas na mente do jovem Foucault. Segundo Eribon (1990, p. 40), aos vinte anos... “Ele é um rapaz solitário, arisco, cujas relações com os outros são muito complicadas, geralmente conflituosas. Sente-se mal, até um pouco adoentado”.

Ressalta-se, porém, que essa exposição ao ambiente médico irá se constituir num legado, pois Michel Foucault, mais tarde, dedicar-se-á ao estudo da Medicina e Psiquiatria, cuidando não dos aspectos procedimentais, mas, através do olhar histórico voltado ao presente, das perspectivas históricas, filosóficas e sociais.

Solucionado o impasse inicial com seu pai, Foucault conseguiu um lugar na famosa *École Normale Supérieure*, em Paris, um estabelecimento no qual todos os alunos queriam ingressar. Descobre então Hegel, cuja obra o impactará sobremaneira (Eribon, 1990). Desajustado que era, vive dias realmente difíceis de suportar. Ao somatizar essa situação, explode em violência emocional e raiva. Eribon, na já citada biografia, diz que:

“Foucault se fecha na solidão e dela só sai para caçar dos outros. Zomba deles com uma ferocidade que se torna famosa. Vive rindo, ironizando sobre alguns colegas com os quais antipatiza, aos quais dá apelidos ofensivos, com os quais se atraca em público, principalmente no refeitório, onde os alunos almoçam e jantam. Briga com todo mundo, zanga-se, lança mão de todos os recursos de uma agressividade terrível, que se acrescenta a uma tendência bem pronunciada à megalomania (...) E quando tenta o suicídio em 1948, a maioria de seus colegas consideram tal gesto a confirmação do que pensavam: seu equilíbrio psicológico é mais que frágil” (Eribon, 1990, p.41).

Apesar desse comportamento aparentemente bizarro, o jovem era tido como excelente aluno e uma promessa intelectual. Aclamado como estudioso obstinado, lia compulsivamente por horas afio, aproveitando os momentos de solidão que as condições do meio e seu comportamento invariavelmente acarretava. Foi por volta dessa época que paulatinamente tomou consciência de que era homossexual. Na França daquela época, tal fato, além de reprovável, era ilegal. Não estabeleceremos aqui relações entre seu comportamento e sua sexualidade; não obstante serem por demais óbvias. Sabe-se que sua excentricidade era contumaz (Strathern, 2003). Paul Strathern, na obra *Foucault em 90 minutos* faz uma síntese de seus hábitos:

“Bebia muito e, de vez em quando, experimentava drogas (coisa que só uma pequena minoria possuía naqueles longínquos dias). Em certas ocasiões desaparecia noites a fio, entrando em colapso depois, pálido e com olheiras profundas, voltando deprimido ao seu dormitório. Poucos adivinharam a verdade. Sofria com o que havia ocorrido em suas solitárias expedições sexuais” (Strathern, 2003, p.09).

Ainda segundo Strathern (2003), Michel Foucault começa a frequentar os cafés intelectuais de Paris e ali conhece Jean Barraqué, músico, que seria seu companheiro por muito tempo. Os dois tinham apreço por filosofia, música, bebida, sexualidade livre e Nietzsche. Todavia, Barraqué mostrou-se um amante possessivo e Foucault começou a sentir-se engaiolado. Depois de uma briga intensa, houve um consenso que seria melhor refrearem os ânimos e esfriarem um pouco a relação. Logo, em 1955, com o auxílio de Georges Dumezil, Foucault recebe a proposta de um emprego na Suécia. O relacionamento de Foucault não sobreviveria a isso.

Na Suécia, encontra um ambiente livre dos preconceitos e pressões que caracterizavam a França. Exercita mais uma de suas grandes paixões: a culinária. Entretêm convidados com grandes banquetes, vive a liberdade sexual sem repressão como nunca pudera. Leciona literatura francesa na universidade de Uppsala e

continua sua cruzada por experimentações sexuais, teóricas ou não. Data desse período as primeiras ideias de escrever uma história da loucura. A herança das ciências naturais não o abandonara (Eribon, 1990). Segundo Eribon (1990, p.96): “Alguns médicos lhe sugeriram escrever uma história de sua disciplina, porém o que mais o fascinou foram os loucos, não os psiquiatras; ou melhor, a relação entre os médicos e seus pacientes, quer dizer, no fundo, a relação entre a razão e aquilo que ela fala: a loucura.”

Nesse período, vemos o filósofo trabalhando cerca de doze horas por dia, o que o impossibilita de se dedicar a seus projetos pessoais. Recebe um grande golpe: sua tese de doutorado é rejeitada, sob o pretexto de ser literária demais. Decide então, diante da negativa e da vida acadêmica exaustiva que levava, regressar à Paris (Eribon, 1990). A publicação de *Histoire de la folie* se deu em 1961, consolidando Michel Foucault como uma autoridade intelectual em Paris. Paul Strathern (2003, p. 17), em sua biografia, diz sobre este período que: “O mercado agressivamente competitivo do meio intelectual francês passava por mudanças radicais. A velha guarda estava ficando obsoleta. (...) Derrida e o desconstrucionismo, Barthes e a semiótica e agora Foucault estavam virando moda”.

Ao abordar a loucura como construto social, opondo razão e desrazão, é aclamado e recebe prêmios pela tese. Como autor, Foucault a fim de definir seu intento na obra, menciona que não quis fazer a história dessa linguagem (a loucura) mas, ao invés disso, a arqueologia desse silêncio. Agora, como doutor, é nomeado professor titular na Universidade de Clermont. Nesse ínterim, o pai de Foucault faleceu. De posse da herança, o ainda jovem filósofo adquire um apartamento localizado no cais do rio Sena.

Foucault conhece então Daniel Defert, que será seu companheiro até o final de seus dias. Daniel era estudante de filosofia e ferrenho ativista de esquerda. Embora discordassem a respeito de teorias políticas e alinhamentos, e Defert fosse dez anos mais novo que Foucault, isso não impediu que se apaixonassem e também que o filósofo usasse das prerrogativas de seu cargo em Clermont, não se importando de escandalizar ninguém, para arrumar um cargo para seu companheiro, segundo alguns autores (Strathern, 2003).

Publica no ano de 1963 a obra *O nascimento da clínica: uma arqueologia da percepção médica*, que posteriormente iria influenciar Lacan. Em 1964, Daniel Defert foi convocado para o serviço militar e preferiu voluntariar-se como professor na Tunísia. Foucault não pensou duas vezes: arrumou logo um cargo na Universidade de Túnis como professor visitante e rapidamente fixou residência num estábulo modificado por um designer. Segundo Paul Strathern (2003, p. 23), “Em Túnis, Foucault podia usufruir do melhor dos dois mundos, as culinárias francesa e norte-africana, vinho e haxixe, discussões intelectuais nos cafés e jovens árabes bonitos”. Cansou do clima tunisiense enfim; Foucault percebera que estava isolado, distante dos acontecimentos da orbe.

Não suporta o alheamento e retorna a Paris, vindo a participar do protesto das barricadas, no famoso mês de manifestações contra os governos no mundo inteiro. Chegando a cidade almejada, Foucault logo assume a chefia do departamento de filosofia da Universidade de Vincennes. Ficou ali dois anos, que foram atribulados, cheios de atividade acadêmica e produção textual intensa. Um deles convém ressaltar, é a publicação de *Vigiar e Punir*, obra datada de 1975, e imediatamente bem recebida pela crítica. Ao longo deste texto, Foucault abre mão da usual descrição de um período histórico específico para analisar uma série de

questões. Por exemplo, inquire quais fatos ocasionaram a mudança do tradicional foco existente nas idades clássica e média: a saber, a passagem da punição corporal ao encarceramento. Para resolver esta indagação parte da sua já conhecida metodologia de circundar uma série de elementos, repletos de pormenores, que como fios condutores que perpassam a história (Strathern, 2003).

Como Sartre estava desgastado no cenário internacional, e o existencialismo em derrocada, Foucault, nessa época, era uma sumidade, possuindo muitos admiradores, que aliados a uma mídia sensacionalista, elevaram-no à condição de a grande estrela intelectual da França oitocentista. Foucault então candidata-se para o *Collège de France*, o conhecido santuário da instituição universitária francesa, cuja fundação remonta ao século XVI. Aos 43 de anos de idade é eleito; está no auge de seu potencial e fama (Strathern, 2003). Curiosa é a forma como Strathern descreve a situação em si, bem como a natureza singular dessa instituição de ensino:

“Após um certo lobby persistente, Foucault foi nomeado para uma cátedra que havia sido criada recentemente. Como afirmou um influente membro da faculdade, o Collège “cuidava para que nenhum gênio lhe escapasse pelos dedos”. Devido à natureza excepcional de seu campo de pesquisa, foi permitido a Foucault designar seu próprio título, e ele se tornou “professor da história dos sistemas de pensamento” (Strathern, 2003, p 25).

Nesse colégio, vem a proferir uma série de cursos que, retomando a base do filósofo alemão Nietzsche, se tornarão célebres depois. Seu pensamento, como notarão muitos de seus admiradores e frequentadores desses cursos, sofrera uma certa mutação. Deixando a era moderna e imergindo no mundo antigo, começa a escrever um projeto ambicioso, há muito almejado: um compêndio geral da história da sexualidade humana, composto de três volumes, cuja importância destacaremos em momentos posteriores (Strathern, 2003).

No dia dois de junho, sentindo-se mal, foi hospitalizado. Sofria com desmaios frequentes, tosses violentas e uma gripe que parecia não o abandonar. Foucault tinha Aids, uma doença relativamente nova naquela época. Resistiu até 25 de junho, amparado por amigos. Centenas de pessoas compareceram a seu enterro, numa homenagem digna a quem tanto, por meio de investigações filosóficas, enriqueceu domínios negligenciados, ampliando assim o campo das ideias contemporâneas (Strathern, 2003).

3.2 O período histórico da vida e pensamento de Michael Foucault

Michel Foucault sempre foi fascinado pela História, e há quem o defina antes como um historiador das ideias do que como um filósofo no sentido clássico. As origens dessa inclinação remontam a infância, como veremos. No liceu Henrique IV, ele terá por preceptor Jean Hyppolite, um professor de filosofia inspirador, dono de uma mente brilhante. Foucault credits a ele sua inclinação pela filosofia, e também sua primeira paixão de filósofo: Hyppolite se dedica a explicar Hegel e o jovem foi imediatamente capturado por este. Muito mais pode-se dizer do preceptor: foi um dos responsáveis pela difusão do hegelianismo na França, que naquela altura, transformou-se em uma verdadeira febre (Eribon, 1990).

Sob os cuidados de Hyppolite, começa a ler os clássicos da filosofia e é introduzido ao conceito de dialética e ao sentido peculiar de história de Hegel. Afirma este que a finalidade da história se constitui em um processo que rumo à realidade da razão total, a inteligibilidade de tudo. No *Dicionário de Filosofia*, da autoria de Gérard Durozoi e André Roussel, temos um interessante comentário acerca dessa definição de história: “Essa

história, contudo não se efetua de qualquer jeito: além da incoerência aparente dos eventos, tem um sentido e obedece a uma finalidade, nada sendo além da manifestação progressiva da Razão universal” (Durozoi & Roussel, p.216, 1996).

Muitos anos depois, ele voltaria a se encontrar com seu mestre no quadro docente da *École Normale* e seria seu sucessor no Collège de France. Sobre esse acontecimento e também acerca do sentimento de gratidão que permeava a relação aluno-professor, explica Eribon:

“Em sua aula inaugural no Collège de France, dez anos após a redação desse livro, Foucault presta nova homenagem, ainda mais fundamentada a seu professor no Collège. Alguns quiseram ver nessas palavras que encerram um discurso oficial apenas o mero respeito as convenções acadêmicas: Foucault sucedia a Hyppolite, e reza a tradição que o novo titular elogie seu predecessor, falecido ou aposentado. Mas Foucault dedica a Hyppolite todo o final dessa aula, embora pudesse se limitar a algumas palavras, algumas frases. E mais, declara colocar “sob seu signo” o trabalho que se realizará. Em 1975, sete anos após a morte de Hyppolite, enviará à viúva um exemplar de *Surveiller et punir* (Vigiar e Punir) com a seguinte dedicatória: “À madame Hyppolite, como lembrança daquele a quem devo tudo” (Eribon, 1990, p.34).

A voz de Hegel é facilmente farejada em Foucault; uma das implicações desse legado, é a conclusão de que sob superfície dos fatos jazem estruturas ocultas. Outra, que a história e a filosofia amalgamam-se, transformando-se em uma unidade única. Em anos vindouros, o filósofo descreveria, nas palavras de Paul Veyne, em *Foucault revoluciona a História*, uma noção de História própria: “A História se converte na história do que os homens chamaram verdades e de suas lutas em torno dessas verdades”. (Veyne, 1982, p. 26). Mais tarde diria que toda nossa época, seja pela lógica ou pela epistemologia, através de Marx ou por intermédio de Nietzsche, procura escapar de Hegel. Importante dito, pois só se escapa, com muita força, daquilo que é basilar.

Por volta de 1942 Foucault começa a aprender a língua alemã, com o intuito de ler os textos no original. Foi desse esforço que progrediu para Heidegger. Diz em *Ditos e Escritos* (1990) que todo o seu desenvolvimento filosófico foi determinado a partir de Heidegger, e se não houvesse lido Heidegger, não teria lido Nietzsche. A filosofia de Martin Heidegger, então uma coqueluche, era comentada por toda a parte. Foucault aderiu a ela com entusiasmo (Strathern, 2003).

Havia uma generalizada desilusão após a segunda guerra mundial. Nesse contexto, florescia o repúdio aos valores tradicionais, gerando uma busca frenética por novas correntes de pensamento. Entre essas, o existencialismo de Jean Paul Sartre, cujo mote era a “existência precede a essência”. O existencialismo não intentava fins últimos. Desprezava conceitos como a essência humana e subjetividade, sendo a dita existência um constructo erigido pelo nosso *modus vivendi*. Foucault foi influenciado por Sartre, é certo; como personalidade e estímulo para inspirações este foi deveras utilizado (Strathern, 2003). Mas Foucault, incansável andarilho, transitava, assimilando ideias novas e muitas vezes nem se prendendo as suas próprias (Strathern, 2003). Revia suas teorizações sem pudor e parecia não se importar que muitas vezes o taxassem de incoerente. Como nos diz Strathern:

“Foucault era, por temperamento, avesso a ficar por muito tempo na sombra de alguém. Não só tinha ambição, como também obstinação de se tornar independente — embora seu impulso reativo muitas vezes abandonasse suas ideias. Não haveria figura paterna para Foucault; uma havia sido o bastante” (Strathern, 2003, p.11).

As fenomenologias de Husserl e Merleau-Ponty, outra influência nessa seara, seriam então relegadas a um segundo plano, pois Foucault descobrira em Nietzsche uma fonte de inspiração perene. Nietzsche havia sido antecessor de Heidegger; Foucault, todavia absorveu com ganância seus textos, compreendendo mais um através do outro. Em *Ditos e Escritos*, no quinto volume, que trata de ética, sexualidade e política, ele nos revela o impacto de suas primeiras leituras nietzschianas:

“Nietzsche foi uma revelação para mim. Tive a impressão de descobrir um autor bem diferente daquele que haviam me ensinado. Eu o li com grande paixão e rompi com minha vida: deixei meu trabalho no hospital psiquiátrico e deixei a França; tinha a sensação de ter sido laçado. Por meio de Nietzsche, tinha me tornado estranho a todas essas coisas” (Foucault, 1990, p. 297).

Nietzsche recorria com frequência aos clássicos da literatura, à psicologia e à Grécia antiga, procurando entender as forças dionisíacas e apolíneas que circundavam a cultura dessa civilização. Foi nesse torvelinho epistemológico que Foucault retemperou suas concepções, avaliando o sentido do conceito de poder no filósofo, e apreciando o passeio pela cultura clássica (Foucault, 1990).

Existem várias similitudes entre o pensamento de Nietzsche e Foucault que extrapolam a metodologia ou estruturas. O trabalho de Foucault, por exemplo, recupera a ideia da genealogia nietzschiana, na qual se desnudam as discontinuidades históricas, através do qual se explora o chamado presente histórico, amarrados a uma pluralidade de saberes, da literatura ao direito. Isto posto, Foucault encontrou em Nietzsche o conceito de saber e de poder, e percebe que estes estão intimamente ligados (Foucault, 1990).

Podemos definir genealogia em Nietzsche como o estudo dos conceitos morais. Foucault apropriou-se da terminologia a fim de desenhar a gênese histórica das diversas áreas do conhecimento, o que contribuiu para seus trabalhos em *Vigiar e Punir*, *Microfísica do Poder* e *História da Sexualidade*, entre outros (Foucault, 1990). Um adendo importante é feito por Michel Foucault em seu livro *Microfísica do poder*, no que toca a esse assunto:

“(...) genealogia seria, portanto, com relação ao projeto de uma inscrição dos saberes na hierarquia de poderes próprios à ciência, um empreendimento para libertar da sujeição os saberes históricos, isto é, torná-los capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico, unitário, formal e científico. A reativação dos saberes locais – menores, diria talvez Deleuze – contra a hierarquização científica do conhecimento e seus efeitos intrínsecos de poder, eis o projeto destas genealogias desordenadas e fragmentárias” (Foucault, 1981, p.172).

Foucault também foi marcado pela amizade e influência intelectual de Louis Althusser, um jovem professor da *École Normale Supérieure*, veterano de guerra e assumido marxista. Trabalhava ele uma tentativa de aproximação entre o estruturalismo e a teoria de Marx. Com uma forma peculiar de entendimento do cânon marxista, e um alto poder de convencimento, Althusser leva Foucault a se filiar ao Partido Comunista Francês, que nesse período, era a principal força política do país (Eribon, 1990).

Foucault, todavia, não se sentiu à vontade no partido e segundo consta, foi a poucas reuniões. Jamais fora um militante ativo. Em 1953 deixou o partido; os motivos, muitos. Mais sobressai-se comumente a hipótese de que Foucault sentia-se desconfortável num ambiente no qual a homossexualidade era vista como

uma degeneração burguesa. Segundo Eribon (1990, p. 75), ao perguntarem ao próprio Althusser o motivo da saída de Foucault, ele não pestanejou:” *Por causa de sua sexualidade*”.

Pode-se afirmar que durante toda sua existência ele foi um nômade no pensar: não se detinha muito tempo numa corrente, nem vivia sob a efígie de um pensador também. Antropofagizava o que podia e retornava a seus signos próprios. Tal se deu com o marxismo. Foucault o experienciou, *per se*, e prosseguiu seus estudos, restando certa controvérsia acerca do caráter militante ou não de sua obra. Controvérsia desnecessária, pois parece incoerente apenas se referir a um Foucault tardio que renega Marx apenas para justificar um antimarxismo. Tomemos sua obra e o pensador pela aproximação temática e ideário social (Eribon, 1990). Como explana de maneira contundente Eribon, no já citado *Foucault, uma biografia*:

“Foucault pode dizer que foi um “comunista nietzschiano” porque ainda estava no interior do espaço teórico definido pela fenomenologia e pelo marxismo quando descobriu os grandes escritores contemporâneos que o fascinaram, com os quais se identificaria e que citaria em toda as oportunidades: Bataille e Blanchot, graças aos quais romperia os elos que ainda o prendiam aos limites estabelecidos da filosofia e da política” (Eribon, 1990, p.71).

De maneira semelhante podemos explanar a relação de Michel Foucault com a corrente filosófica do Estruturalismo. Em voga na segunda metade do século XX, tinha como escopo primário o estudo da língua dentro de uma constelação de relações, ou estruturas. Tendo Saussure como expoente inicial, plasmou o pensamento da época, e de forma capilar contaminou a psicologia, a antropologia, as ciências sociais e humanas (Eribon, 1990).

Prima facie, Foucault foi denominado de estruturalista, após o lançamento do livro *As palavras e as Coisas*. Todavia, aos poucos desprende-se da essência do movimento. Em *Ditos e Escritos*, foi perguntado se ele seria um novo sacerdote do mesmo. Ao que ele replica que, no máximo, poderia ser o coroinha do estruturalismo, pois sacudira a sineta duma missa que já havia começado há muito tempo. De fato, Foucault se aproximou do estruturalismo ao utilizar o conceito de episteme, que pode ser traduzido simplificadaamente aqui como sistema de pensamento reinante, circundante em dado momento histórico. Todavia, tempos depois, o próprio chega a negar a influência do estruturalismo em sua obra, e até a própria noção de estrutura. *Mutatis mutandis*, provavelmente. Foucault viria ser conhecido como um filósofo da pluralidade, não se dobrando à fixidez do pensar e ao enquadramento e definição simplórios (Eribon, 1990).

3.3 A filosofia de Michael Foucault

Em sua trajetória como escritor, pesquisador e professor, Michael Foucault primou por ser um pensador plural, cujo fazer filosófico abrange inúmeros objetos de análise e dada a diversidade dos apontamentos desta, como objetivo de nossa tese, não nos interessa esgotar aqui toda a sua filosofia e todos os textos que o tornaram célebre. Pretendemos, ao invés dessa façanha improvável e desarrazada, construir um mosaico de conceitos que posteriormente servirão a nosso intento inicial (Eribon, 1990).

É usual, em relação a seu pensamento, encontrarmos momentos distintos, que são apresentados pela crítica não como categorizações estanques, mas antes, como otimizações didáticas. Em primeira instância, vemos um pensador imerso na crítica do homem enquanto sujeito do conhecimento, envolto com os

existencialistas e historicistas. Após, num segundo momento, Foucault volta sua atenção para as estruturas implícitas das esferas do poder; conseqüentemente, prolifera mormente a hipótese de que as relações de poder permeiam todas as interações sociais, por mais ínfimas ou microfísicas que possam parecer. Finalmente, rompendo com postulados anteriores que de forma contundente rejeitavam possibilidades de ação para o sujeito do conhecimento, num resgate de elementos da cultura grega, traz até a superfície uma concepção de sujeito renovada, uma reatualização do sujeito que opera na dimensão de ação/devir cara ao indivíduo (Foucault, 1994).

Uma das grandes incursões teóricas e pedra angular de sua obra, foi o livro *A História da Loucura*, onde se questiona o papel do louco e da loucura durante todo o percurso de nossa civilização. Esse texto foi produzido como resultado de sua tese de doutoramento na *Sorbonne*, e ali observamos uma crítica erosiva no que se refere à constituição das ciências humanas em si como um saber capaz de fornecer respostas satisfatórias. O conhecimento biológico, a historiografia e a definição moderna da loucura, objetos que se revelaram repletos de conceitos discrepantes e distorções, serviram de mote que instigou a pesquisa de Foucault (Eribon, 1990).

A fim de construir um apanhado geral da Psiquiatria para, posteriormente, operar o trabalho de desconstrução e reescrever a própria história da loucura, de acordo com o relato biográfico de *Didier Éribon* (1996), reúne então vinte e um mil livros e documentos sobre a história da Medicina, do século XVI ao início do século XX. *Ipso facto*, o pensador começa a nutrir um elevado interesse pelos loucos, mas o mesmo não se pode ser dito sobre a classe médica. Em sua tese, cuja gênese se dá principalmente com os estudos da loucura na idade média, Foucault se concentra, sobretudo, nas práticas sociais e institucionais sobre a loucura, a fim de evidenciar de que forma essas operações engendram novos tipos de saber, conceitos, técnicas, subjetivações e sujeitos de conhecimento (Eribon, 1990). Na obra *Ditos e Escritos*, ele define como se deu sua curiosidade inicial sobre o tema, bem como circunscreve a problemática e o paroxismo que acompanharia o deslocamento da loucura para o dito campo das ciências:

“Fizeram-me dizer que a loucura não existia, enquanto o problema era absolutamente inverso: tratava-se de saber como a loucura, sob as diferentes definições que pudemos lhe dar num momento dado, pôde ser integrada num campo institucional que a constituía como doença mental, adquirindo um determinado lugar ao lado de outras doenças” (Foucault, 1994, p.20).

A recusa de aceitar a naturalidade da loucura, sua imanência e o posterior status de alienação são quesitos que despontam em sua escrita, apontando conclusões tradicionalmente sedimentadas pela História e Ciências médicas como produto da irreflexão, alçando assim a loucura e sua constituição histórica a condição de objetos a serem pensados (Foucault, 1994). A partir desse processo é que se tornou possível a crítica e ressignificação do conceito de loucura na Medicina, chegando-se a conclusão de que esta não existe de *per se* como elemento natural, como sempre diagnosticara o saber médico, mas antes, no sentido estrito em que a palavra é empregada, objeto de uma interação com a sociedade. No contexto da obra, não vislumbramos uma história das mentalidades ou ainda, dos comportamentos; sobretudo, há um panorama bem delineado dos historicamente taxados como loucos, nos quais ideias e comportamentos encontram a segregação como

demonstra o autor em *A História da Loucura* (Foucault, 1972):

“Desde a origem, eles terão seu lugar ao lado dos pobres, bons ou maus, e dos ociosos, voluntários ou não. Como eles, serão submetidos às regras do trabalho obrigatório; e, mais uma vez aconteceu de eles terem justamente ganho sua figura singular nessa obrigação uniforme. Nas oficinas em que eles eram confundidos, eles se distinguiram por eles mesmo devido à sua incapacidade ao trabalho e a seguir os ritmos da vida coletiva.” (Foucault, 1972, p. 85).

Fundamentalmente, estabelece-se uma medicalização que mutaciona o *lôcus* social do louco e da loucura, deslocando-o da convivência com os demais para o lugar algum, para espaços outros, junto com os proscritos e toda uma leva de indesejados das gentes. Vale apenas ressaltar que tais aspectos não se referem apenas ao aglutinamento do louco pela psiquiatria, mas, *plus ultra*, essa visão instaura um novo constructo social e cultural na lide com a loucura, e aqueles que manifestam seus sintomas são rebaixados à categoria de não-sujeito. A reflexão proporcionada por Foucault vai permitir redescrever modernamente a definição da loucura como doença mental, redesenhando o conceito de loucura, possibilitando repensar novos modos de interação com a mesma para além da medicina, deste modo incluindo as dimensões éticas e política (Foucault, 1972).

Outro aspecto crucial do pensamento foucaultiano são as relações de poder. Tais preocupações filosóficas, verdadeiros eixos de poder, configuram-se como esquemas de análise que levam ao escrutínio de questões históricas e ferramentas para problematizar a política e os discursos de saber, e foram abordados pelo filósofo em obras como *Vigiar e Punir* e *Microfísica do Poder*. Nessa última, Foucault é categórico ao definir o que entende por poder:

“Quase não emprego a palavra poder, e se algumas vezes o faço é sempre para resumir a expressão que sempre utilizo: as relações de poder. Mas há esquemas prontos: quando se fala de poder, as pessoas pensam imediatamente em uma estrutura política, em um governo, em uma classe social dominante, no senhor diante do escravo etc. Não é absolutamente o que penso quando falo das relações de poder. Quero dizer que, nas relações humanas, quaisquer que sejam elas – quer se trate de comunicar verbalmente, como o fazemos agora, ou se trate de relações amorosas, institucionais ou econômicas –, o poder está sempre presente: quero dizer, a relação em que uma procura dirigir a conduta do outro. São, portanto, relações que se podem encontrar em diferentes níveis, sob diferentes formas; essas relações de poder são móveis, ou seja, podem se modificar, não são dadas de uma vez por todas” (Foucault, 1981, p.122).

As relações de poder inexistem em si; onde existe o corpo social, elas tomam forma. Têm sua potência nos seres e destas redes de interação germina a produção de saberes. Observamos isso preconizado nesses volumes e, para além disso, constata-se que o poder ultrapassa o cotidiano campo da ação, sendo estruturado mediante uma multiplicidade de condutas, uma potência que irradia conexões e possíveis ações (Foucault, 1981). *In verbis*:

“Em si mesmo o poder não é violência nem consentimento o que, implicitamente, é renovável. Ele é uma estrutura de ações; ele induz, incita, seduz, facilita ou dificulta; ao extremo, ele constrange ou, entretanto, é sempre um modo de agir ou ser capaz de ações. Um conjunto de ações sobre outras ações” (Foucault, 1981, p. 220).

Entende o autor a ideia de poder como uma ação sobre e a partir de ações. Conclui também que o poder de punir é aplicado unicamente sobre os que não o detém. Destarte, as relações de poder presumem uma perene contenda; não devem ser entendidas como um objeto determinado por uma classe ou grupo que o teria conquistado, e teria, *pari passu*, assegurado sua merecida detenção, o que acarretaria, em consequência, na

impossibilidade de escape do poder nessa relação ou da comunhão por parte dos dominados/vencidos. Daí ser o maquinismo do poder é deveras mais bem compreendido mediante a observância do exercício de estratégias, táticas e técnicas que o circundam (Foucault, 1977). Em *Vigiar e Punir*, no que toca a essa dinâmica, Foucault nos revela que:

“Ora, o estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma ‘apropriação’, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou uma conquista que se apodera de um domínio. Temos, em suma, que admitir que esse poder se exerce mais do que se possui, que não é ‘privilégio’ adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito conjunto de suas posições estratégicas - efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados” (Foucault, 1977, p. 29).

O liame Estado e Poder, sempre visto como uma relação imediata de causa e consequência, como algo óbvio, é relativizado, demonstrando que aquele não detém o monopólio sobre este. Esse enfoque resulta em um abandono dos padrões jurídicos e as problemáticas nesse campo devem ser vistas pelo viés interacionista. Preceitua ele que: “É preciso construir uma analítica do poder que não tome o Direito como modelo” (Foucault, 1977, p. 87). Contudo, ao abrir mãos dos códigos para entender os fatos, não necessariamente ele nega a presença do Estado e seu caráter interventor nas relações. Vejamos em *Ditos e Escritos*:

“Descrever todos esses fenômenos do poder como dependentes do aparato estatal significa compreendê-los como essencialmente repressivos: o exército como poder de morte, polícia e justiça como instâncias punitivas etc. Eu não quero dizer que o Estado não é importante; o que quero dizer é que as relações de poder, e, conseqüentemente, sua análise se estendem além dos limites do Estado. Em dois sentidos: em primeiro lugar porque o Estado, com toda a onipotência do seu aparato, está longe de ser capaz de ocupar todo o campo de reais relações de poder, e principalmente porque o Estado apenas pode operar com base em outras relações de poder já existentes. O Estado é a superestrutura em relação a toda uma série de redes de poder que investem o corpo, sexualidade, família, parentesco, conhecimento, tecnologia etc.” (Foucault, 1994, p. 122).

Foucault nessas obras elabora analogias específicas acerca das relações de poder impostas pelo Estado e tem nas instituições, como escolas, prisões, quartéis, redutos produtores e reprodutores da disciplina, arcabouços diminutos, tentáculos de algo maior. Mas vale atentar também para a existência de um importante órgão nesse corpo: a disciplina. Foucault entende a disciplina um eixo regulador, onde importa o princípio de cada ser no seu lugar, e cada ser adestrado ao laboratório da observação. A disciplina se configura na *longa manus* pelas quais as relações de poder se tornam facilmente verificáveis; por meio desta que se estabelecem as relações que denotam comandantes e subordinados, estabelecendo o controle dos corpos (Foucault, 1977). Importa então para a disciplina, como dito em *Vigiar e Punir*:

“(...) saber onde e como encontrar os indivíduos, instaurar as comunicações úteis, interromper as outras, poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou os méritos (Foucault, 1977, p. 131).

Finalmente, para Foucault, o corpo é palco das relações de poder, e sua atuação sobre os corpos será denominada biopoder. Desde priscas eras houve políticas públicas visando à regulação da dinâmica da populacional, como por exemplo, leis estimulando casamento, incentivo para famílias terem vários filhos, entre

outras medidas. Com o advento da modernidade, a população começa a ser cerceada por uma série de intervenções que, tendo o suporte tecnológico certo, realizam o controle dos corpos. Este, tratado como máquina, emerge de forma adestrada, sendo utilizado e aperfeiçoado para o trabalho, tendo como combustível uma população maciça. O poder disciplinar e biopoder em nossa sociedade amalgamam-se de forma ímpar para o domínio dos corpos em larga escala (Foucault, 1977).

3.4 O conceito Foucaultiano de “cuidado de si”

Após os trabalhos citados, Michel Foucault devotou-se ao projeto de escrever uma genealogia histórica da sexualidade, o que resultou num longo estudo dividido em três partes, nas quais ele explorou as particularidades dos períodos pré-socrático, período clássico da civilização greco-romana e do cristianismo. Interessa-nos aqui, primordialmente, o que Foucault trouxe no terceiro volume, intitulado *História da Sexualidade III: o conceito de “cuidado de si”*. Percebeu Foucault, principalmente através da leitura dos diálogos *Alcibiades* e *Apologia de Sócrates*, escritos por Platão, que havia na sociedade grega uma preocupação comum voltada ao ser enquanto sujeito, que se configurando como uma ontologia própria almejava, a saber, o ideário da transformação da vida humana (Foucault, 1984). Por “cuidar de si” e *lato sensu*, pela cultura de si, entende uma série de práticas que levam o ser a assumir sua condição de sujeito ético. Assim Foucault define:

“Pode-se caracterizar brevemente essa “cultura de si” pelo fato de que a arte da existência – a *techne to biou* sob as suas diferentes formas – nela se encontra dominada pelo princípio segundo o qual é preciso “ter cuidados consigo”; é esse o princípio do “cuidado de si” que fundamenta a sua necessidade, comanda seu desenvolvimento e organiza a sua prática” (Foucault, 1984, p.49).

O cuidar de si dava-se em plena correlação com atividade médica, que possuía ares mais genéricos nessa época. Como menciona Foucault: “A melhoria, o aperfeiçoamento da alma que se busca na filosofia, a paidéia que esta deve assegurar, é tingida cada vez mais com cores médicas. Formar-se e cuidar-se são atividades solidárias (Foucault, 1984, p.60)”.

Embora de forma incipiente, o conceito já era difundido nas camadas mais elevadas da civilização greco-romana, e com o passar do tempo, arraigou-se de forma a tornar-se uma “corrente cultural” aceita e incorporada pela maior parte da população. Segundo Foucault atesta em *História da Sexualidade*, ocorreu uma natural reavaliação de prioridades na vida do cidadão comum à medida que isso acontecia. Naturalmente, diz ele, ocorreu uma maior (...) valorização da vida privada, ou seja, a importância reconhecida às relações familiares, às formas de atividade doméstica e ao campo dos interesses patrimoniais; e, finalmente, a intensidade das relações consigo (...). (Foucault, 1984, p.48). O filósofo também atribui o surgimento de um cenário favorável a essa reviravolta a uma possível instabilidade política, como vemos em *História da Sexualidade, ipsis literis*:

“Portanto, não seria o reforço de uma autoridade pública que poderia dar conta do desenvolvimento dessa moral rigorosa, mas antes o enfraquecimento do quadro político e social no qual se desenrolava, no passado, a vida dos indivíduos: menos fortemente envolvidos na cidade, mais isolados uns dos outros e mais dependentes de si próprios, eles teriam buscado na filosofia regras de conduta mais pessoais” (Foucault, 1984, p.47).

Através desse enfraquecimento dos códigos sociais a famosa frase do Templo de Apolo em Delfos

“*nosce te ipsum*” passou de idealismo filosófico para algo mais prático, realizado dentro dos *topoi* da *pólis*. O “cuidar de si mesmo”, dentro desse contexto, espraia-se como uma filosofia/método que privilegia os espaços interiores, exaltando a existência privada, a elaboração de si mesmo e o individualismo, tomado aqui não como narcisismo acentuado, mas como a imersão dentro do microcosmo do sujeito. Houve, segundo o autor: “o crescimento, no mundo helenístico e romano, deste “individualismo” que conferia cada vez mais espaços aos aspectos privados da existência, aos valores da conduta pessoal, e ao interesse que se tem por si próprio. (Foucault, 1984, p.47).” Essa cultura de si estabelecia métodos aptos a restaurar esse contato especular, essa identidade do ser; tais operações em seus corpos e psiques impeliavam a um estado reflexivo que, por sua vez, possibilitava aos indivíduos dar largos passos no processo de autoconhecimento. Cuidar de si mesmo consiste em conhecer-se a si. A partir daí a ontogênese se consolidava.

Para além de possíveis leituras do conceito como um solipsismo radical, o lidar consigo mesmo, operando de si e sobre si, o reescrever as próprias experiências no palimpsesto do ser social não pode ser traduzido em abandono da sociedade ou das responsabilidades do sujeito. Como diz Rodrigo Cardoso Ventura em *A estética da existência: Foucault e psicanálise*: “É fundamental destacar que o “cuidado de si” era indissociável das práticas sociais, estando intimamente relacionado com o cuidado com os outros” (Foucault, 1972). Não há aí a determinação de qualquer tipo de renúncia de si mesmo ou de fuga da realidade através da ascese. Foucault trata de elucidar esse ponto em sua *História da Loucura*:

“É verdade que se encontra em certas correntes filosóficas o conselho de afastar-se dos negócios públicos, das perturbações e paixões que elas suscitam. Mas não é nessa escolha entre participação e abstenção que reside a principal linha de demarcação; e não é por oposição à vida ativa que a cultura de si propõe seus próprios valores e práticas. Ela procura muito mais definir o princípio de uma relação consigo que permitirá fixar as formas e as condições nas quais uma ação política, serão possíveis ou impossíveis, aceitáveis ou necessários” (Foucault, 1972, p. 93).

É preciso lembrar uma ressalva que o próprio Foucault faz em *O Dossiê: últimas entrevistas*. Nesse texto, ele analisa o cuidar de si e o cristianismo, e conclui que este transformou o conceito em uma abstração, instaurando uma dicotomia que levou à dessacralização da vida material e no traslado dos anseios cotidianos para um paraíso pós-vida. Parece desnecessário revisar aqui toda a tradição cristã e escolástica que apregoam a separação entre corpo e espírito. Basta observar que, enquanto as relações e métodos de cuidado da Grécia Antiga visavam a integração do homem ao seu meio, a visão cristã adentrava o terreno da metafísica, pois o corpo foi abolido por eles dessa fórmula. A salvação, que era também do corpo, que se operava no plano terrestre através das práticas de cultivo do eu, tornou-se algo abstrato, reduzido ao além da vida e esta, relegada a segundo plano (Foucault, 1984). Como observado pelo filósofo:

“É aí que o cristianismo, ao introduzir a salvação como salvação depois da morte, vai desequilibrar ou, em todo caso, perturbar toda essa temática do “cuidado de si”. Embora, lembro mais uma vez, buscar sua salvação significa certamente cuidar de si. Porém, a condição para realizar sua salvação será precisamente a renúncia” (Foucault, 1984, p. 06).

Além disso, de algo pessoal e flexível, tornou-se um código moral. No cuidar de si da tradição clássica temos uma preceituação que alcança o indivíduo, mas que não o acorrenta a estatutos de qualquer ordem, visto que, nessa busca pelo ser ético, a moral brota do ser para o mundo, e não o contrário. E mais: o cuidado

consigo mesmo tem como um de seus atributos maiores a liberdade. Sobre essa questão, Michael Foucault nos lembra em *História da Sexualidade* que “A busca de uma forma de moral que seja aceitável para todos – no sentido de que todos devam submeter-se a ela – parece-me catastrófica” (Foucault, 1984, p. 137).

Outro aspecto importante que nos cumpre destacar aqui é o caráter estético do cuidar de si. Foucault denomina de estética da existência todo o produto do “cuidado de si”, do exercício permanente da liberdade individual que tornará a vida do praticante um percurso estético. Também descreve as artes da existência, entendidas como “práticas racionais e voluntárias pelas quais os homens não apenas determinam para si mesmas regras de conduta, como também buscam transformar-se e modificar seu ser singular, e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos” (Foucault, 1984, p.198). Ambas são metodologias do “cuidado de si”. Mas, ao falar de arte, uma questão se sobrepõe, formulada pelo filósofo em pessoa: “Porém a vida de cada pessoa não poderia se tornar uma obra de arte? Por que a lâmpada ou a casa pode ser uma obra de arte e a nossa vida não? (Ditos e Escritos p. 69).” Responder à questão não demanda dificuldade, tampouco apontar caminhos. A dificuldade reside, *tout court*, na corporificação da resposta. Dessarte, com tal questionamento à baila, em linhas gerais, podemos afirmar que o “cuidado de si” se configura como um exemplo de formação humana a ser resgatada.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS: A identidade filosófica de Foucault no pensamento cultural dos séculos XX e XXI

Mais de trinta anos após sua morte, Michel Foucault se mantém um pensador atual, e em meio a um mundo prenhe de questões, muitos não se furtam de buscá-las em suas obras. A força com que o pensador atingiu o cenário social, político, intelectual e cultural observados de seus primeiros escritos a publicações póstumas pode ser avaliado pela pelo interesse incessante que seus objetos de estudo e sua pessoa despertaram no final do século XX e XXI. Observamos nessa contemporaneidade a difusão do corpus foucaultiano e uma consequente apropriação do legado intelectual, ora reproduzindo com fidelidade seus métodos, ora tornando plásticos, renovando-os, produzindo teoremas novos; independentemente do campo de conhecimento ou da natureza da ação política, Foucault induz o estudo de áreas variadas temáticas, da biopolítica ao direito.

Como veremos, o Brasil é também um celeiro fecundo de ideias, onde se estuda, se expande e se aplica o trabalho dele. Circularemos então por alguns expoentes modernos do pensamento de Foucault, que através dos mais variados campos do saber, ilustraram a força e o impacto do pensador francês.

Um desses colaboradores é Didier Eribon, responsável por duas biografias comentadas do pensador. Segundo ele, é importante averiguar e questionar se haveria compatibilidade para os múltiplos usos e apropriações que têm ocorrido do pensamento de Foucault, quer nos âmbitos teórico e político, e nesse último quesito, cobriu desde o esquerdismo marxista até o ativismo norte-americano que reivindicava direitos do movimento *gay* e lésbico.

Hodiernamente, o pensamento de Michael Foucault, em virtude de suas ressignificações de conceitos já cristalizados, como poder e a exclusão social, por exemplo, tem sido reivindicado com sucesso por pesquisadores e profissionais das áreas de Direitos Humanos e movimentos sociais. Dentre estes, destacamos

aqui o trabalho da filósofa pós-estruturalista Judith Butler. Teórica de questões contemporâneas, principalmente o feminismo, suas obras transmitem conceitos foucaultianos, versando acerca de mecanismos oriundos do sistema normativo que engendram o processo de exclusão, que por sua vez redundam na criação daquilo que entendemos por minoria. Luisa Helena Torrano, em sua dissertação de mestrado intitulada “*O campo da ambivalência Poder, sujeito, linguagem e o legado de Michel Foucault na filosofia de Judith Butler*”, de 2010, esclarece o viés pelo qual os trabalhos da filósofa se darão.

De posse desse ideário, estabelece procedimentos que objetivam descrever o indivíduo modelado por um poder regulador, e como se orchestra a distinção entre os sadios, os aceitáveis e os excluídos, a minoria. Ao tratar da sexualidade, naturaliza-a e investiga através desse prisma como se opera a construção corpo, poder e sexualidade como elementos formadores do sujeito.

Giorgio Agamben, filósofo italiano, também é uma referência de como o processo de investigação, a arqueologia do saber, lastreou-se após a morte de Foucault. Autor de uma obra vasta, que vai da estética ao direito, Agamben é conhecido por suas explanações sobre o estado de exceção, os totalitarismos e sobre a figura do *homo sacer*, termo latino que significa homem sagrado, uma figura oriunda da lei romana. O *homo sacer* era alguém privado de seus direitos civis e políticos, considerado sacro num sentido negativo. Um banido, proscrito, podendo ser morto por qualquer um.

Em 1995 publica “*O poder soberano e a vida nua*”, em que se sente sobremaneira a presença de Foucault. Nele se vê arqueologia foucaultiana a todo o vapor, bem como a temática da biopolítica. Utilizando-se de uma passagem de História da sexualidade, Agamben reatualiza a questão proposta por Foucault em seu curso intitulado “*Em defesa da Sociedade*”, ministrado no *college de France*: “Durante milênios, o homem permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivente e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivente”. Essa relação entre política e vida, é tematizada no livro “*O aberto – o homem e o animal*”, publicado em 2002. Dessa forma, o que Michel Foucault definiu como biopolítica, Agamben dirá que se tornou por excelência o arcabouço da política dos Estados totalitários do século XX.

Para além das contribuições filosóficas na Europa e Estados Unidos, Foucault visitou nosso país em 1965, em 1973 e novamente nos três anos seguintes. Esteve na cidade de São Paulo, onde reinava uma atmosfera tensa, pois era o período da ditadura militar e posteriormente no Rio de Janeiro. Deixou marcas indeléveis em nosso país, principalmente na seara da educação.

Não houve uma preocupação específica com a educação nos textos de Michel Foucault. Não obstante isso, as investigações perpetradas por ele constituíram-se num legado que permite transladar certas observações para o campo da educação, principalmente no uso dela na fabricação e controle dos sujeitos. O problema da constituição do sujeito é um dos cernes do corpus foucaultiano que especifica sujeições e subjetividades, não compactuando com a pretensão de sujeito unívoco. De certa forma, a problemática levantada por Foucault possui elos temáticos com a Educação, e observa-se que no Brasil, essa leitura é frequente.

Uma das peculiaridades dos estudos de Foucault no Brasil é que sua recepção se deu em conjunto com os chamados estudos culturais. Por esse caminho que as ideias de Foucault se alardearão pelo campo da

Educação, produzindo inúmeros trabalhos. No artigo “*Repensar a Educação*”, da autoria de Sílvio Gallo, temos um panorama do impacto que o pensador francês causou aqui a partir da década de oitenta. Estabelece ele inclusive etapas, que didaticamente, esclarecem como se deu essa introdução.

Não cremos ser pertinente a nossa pesquisa citar todo o extenso rol de pesquisadores que se debruçaram sobre Foucault e deixaram textos marcantes no campo educacional; o espaço seria impróprio. Basta o vislumbre parcial do fenômeno através de pensadores aqui já citados, como Sílvio Gallo, professor da Universidade Estadual de Campinas, cujas reflexões políticas e educacionais levam ao *cuidado de si* e ao conceito de *educação menor*. Na perspectiva do pensador, a educação menor, derivada do cuidar de si, pressupõe relações singulares entre docentes e alunos, o que envolve o cuidado mútuo através de postulados éticos.

Da mesma forma, salutar é atuação da professora Salma Tannus Muchail, autora de números estudos, entre eles a compilação de artigos batizada de “*Simplesmente Foucault*” (2004), onde vemos uma belíssima passagem, extraído do livro da filósofa Marilena Chauí “*A não-violência do brasileiro, um mito interessantíssimo*”, que se configura como um ideário da relação ética do “cuidado de si” na educação.

O “cuidado de si” em terras brasileiras, como vimos, revestiu-se de preocupações singulares que, a semelhança do legado foucaultiano, descambou para o campo da educação. Cumpre-nos ainda, nesse passeio teórico, reavivar nosso escopo inicial e, como veremos adiante, conceituar e delinear o percurso da educação em nosso país, bem como atrelar os conceitos do “cuidado de si” e a ética como elemento constituinte desse liame. *En passant*, nada mais oportuno, pois com o decorrer dos anos tem-se evidenciado a necessidade de redesenhar a educação brasileira, tanto estruturalmente quanto, principalmente, a filosofia da educação. Foucault parece nos fornecer boas ferramentas para isso.

Conflitos de interesses

Os autores declaram que não há conflitos de interesse. Todos os autores estão cientes da submissão do artigo.

Contribuições dos autores

Luna, F. D.: Escrita da redação preliminar, investigação e pesquisa bibliográfica.

Lucena, W. B.: Escrita e ajustes na redação final e supervisão.

REFERÊNCIAS

Eribon, Didier. (1990). *Foucault: uma biografia*. São Paulo: Cia das letras.

Farias Junior, J. P. (2013). Ensino de História: trajetórias de uma disciplina na educação básica. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*. Maringá, v. 35, n. 1, Jan.-June, 2013.

Ferreira, A.B. H. (1986). *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2ª ed. 1986.

Foucault, M. (1981). *Microfísica do Poder*. 2ed. Rio de Janeiro: Graal.

Foucault, M. (1974). *Vigiar e punir*. Ed. Vozes, Petrópolis.

- Foucault, M. (1972). *História da loucura*. São Paulo, Perspectiva.
- Foucault, M. (1966). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 1966.
- Foucault, M. (1984). *História da sexualidade 3 – O cuidar de si*. Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, M. (1984). *O dossiê: últimas entrevistas*. Rio de Janeiro: Taurus.
- Foucault, M. (1994). *Dits et Écrits*. Paris: Gallimard, vol. III, 1994.
- Mota, M.B M. (2006). *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2006.
- Gallo, Silvio (2006). *Foucault: (Re)pensar a Educação*. In: Rago, Margareth; Veiga- Neto, Alfredo da (Org.). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- Gros, F. O. (2008). *“cuidado de si” em Michel Foucault*. In: Rago, M.; Veiga-Neto, A. (Orgs.). *Figuras de Foucault*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- Marcello, F. A.; Fischer, R. M. B. (2014). *Cuidar de si, dizer a verdade: arte, pensamento e ética do sujeito*. Pro-Posições, v. 25, n. 2 (74).
- Marx, K. (1974). *Manuscritos econômico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1989. MORENO, J. L. Quem sobreviverá? Goiânia: Dimensão.
- Marx, K. (1977). *Autobiografia*. São Paulo: Editora Saraiva.
- Marx, K. (1984). *Teatro da espontaneidade*. São Paulo: Summus Editorial.
- Marx, K. (1992). *As palavras do pai*. Campinas: Editorial Psy.
- Marx, K. (1995). *Psicodrama*. São Paulo: Cultrix.
- Muchail, S. T. (2004) *Simplesmente Foucault* (Textos Reunidos). São Paulo: Ed. Loyola.
- Nagle, J. (2001). *Educação e sociedade*. A educação na primeira República. Rio de Janeiro: DP&A.