

SABEDORIA, ESPIRITUALIDADE E CUIDADO DE SI: PERSPECTIVAS DA ÉTICA FOUCAULTIANA

José Nilton Conserva de Arruda¹

orcid.org/0009-0003-9771-9715

Marianne Sousa Barbosa²

orcid.org/0009-0008-5952-0410

RESUMO: O artigo aborda a articulação de conceitos que foram problematizados por Foucault no seu pensamento tardio: *sabedoria, espiritualidade e ética*. Foucault analisa a *espiritualidade* caracterizada como o conjunto de práticas – purificações, renúncias, conversões, superações e modificações que tornam o sujeito capaz de ir além de si mesmo. Para se compreender essa vivência, analisa-se o conceito de *áskesis*, presente no pensamento antigo pagão e cristão. A *áskesis* conduz a uma renúncia de si que poderá ser retomada como uma constituição de si, portanto, inscrita no plano da ética. Ao dialogar com os exercícios espirituais da filosofia antiga e focar na *áskesis* compreendida como a experiência capaz da transformação do ser mesmo do sujeito, Foucault resgata uma antiga vivência que pode ser inspiradora para a reflexão sobre as possibilidades descortinadas para a ética contemporânea, pois encontra um ponto de fuga que possibilita articular uma reflexão ética não reduzida a propor códigos morais heterônomos que possam ferir uma conquista irrenunciável da modernidade ocidental, a autonomia do sujeito.

PALAVRAS-CHAVE: Sabedoria. Espiritualidade. Cuidado de si. Ética.

WISDOM, SPIRITUALITY AND SELF-CARE: PERSPECTIVES FROM FOUCAULT'S ETHICS

ABSTRACT: The article addresses the articulation of concepts that were problematized by Foucault in his late thinking: wisdom, spirituality and ethics. Foucault analyzes spirituality characterized as a set of practices – purifications, renunciations, conversions, overcoming and modifications that make the subject capable of going beyond himself. In order to understand this experience, the concept of askesis, present in ancient pagan and Christian thought, is analyzed. Áskesis leads to a renunciation of the self that can be resumed as a constitution of the self, therefore inscribed in the realm of ethics. By dialoguing with the spiritual exercises of ancient philosophy and focusing on askesis understood as the experience capable of transforming the very being of the subject, Foucault rescues an ancient experience that can be

¹ Doutor em Ensino, Filosofia e História da Ciência (UFBA/UEFS). Professor do Departamento de Filosofia (DF/UEPB). Líder do Grupo de Pesquisa “Sobre Subjetividades” (GPS/CNPQ). E-mail: niltonconserva@servidor.uepb.edu.br

² Doutora em Ciências Sociais (UFCG). Professora da Secretaria da Educação da Paraíba. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa “Sobre Subjetividades” (GPS/CNPQ). E-mail: mariannesousabarbosa@professor.pb.gov.br

inspiring for reflection on the possibilities unveiled for contemporary ethics, as it finds a vanishing point that makes it possible to articulate an ethical reflection that is not reduced to proposing heteronomous moral codes that can harm an irrevocable achievement of western modernity, the autonomy of the subject.

KEYWORDS: Wisdom. Spirituality. Take care of yourself. Ethic.

INTRODUÇÃO

Dentre os muitos conceitos utilizados por Foucault nos dois últimos volumes de sua *História da Sexualidade* (1976), destacamos a importância que assumem para a análise proposta naquelas obras as noções de *cuidado de si*, *ética*, *sabedoria* e *espiritualidade*. A noção de *cuidado de si* envolve as noções de *espiritualidade* e de *ética*. Se, numa primeira aproximação, o termo grego *askesis* remete para o exercitar-se, a prática contínua de flexões que fortaleçam o corpo ou de procedimentos que refinem as exigências da alma, num segundo momento tais procedimentos regrados, ascéticos, servirão para configurar o uso da liberdade e a consequente escolha de valores e regras para orientar a ação, assim o autor afirma que “parece (...) que as reflexões éticas morais na Antiguidade grega ou greco-romana foram muito mais orientadas para as práticas de si, e para a questão da *askesis*, do que para as codificações da condutas e para a definição estrita do permitido e do proibido (FOUCAULT, 2007, p. 30). Considerando como espiritualidade todas as técnicas que prometem um aperfeiçoamento dos seus praticantes, um caminho de acesso a um estágio mais elevado de si mesmo e constituído por um exercício contínuo do indivíduo sobre si mesmo, Foucault assinala que a filosofia enquanto espiritualidade se constitui numa herança do mundo clássico que foi associada à filosofia desde o seu alvorecer na Grécia e que é retomada no século XIX e tem fôlego para estimular a reflexão ética no século XX, pois, como destaca um dos autores com quem ele dialogou de forma constante sobre essa obra,³ “o sujeito, tomando-se como obra a ser trabalhada, daria a si mesmo

³ Foucault registra a sua dívida com um latinista renomado, e tal procedimento também visa colocar as suas pesquisas sob a chancela de um especialista na temática que está abordando, talvez isso venha a contornar as polémicas com os historiadores que marcaram a recepção de suas obras anteriores: “P. Veyne ajudou-me constantemente no decorrer desses anos. Ele sabe o que é pesquisar o verdadeiro, como historiador de verdade; mas também conhece o labirinto em que se entra quando se quer fazer a história dos jogos entre o verdadeiro e o falso; ele é daqueles, raros hoje em dia, que aceitam enfrentar o perigo, para todo e qualquer pensamento, que a questão da história da verdade traz consigo. Seria difícil circunscrever sua influência sobre estas páginas”. (FOUCAULT, 2007, p. 13)

uma moral que nem Deus, nem a tradição, nem a razão sustentam mais” (VEYNE, 2011, p. 183). Assim, Veyne chama a nossa atenção para a necessidade de se ter um referencial ético, mas acorda que nenhum desses referenciais é capaz de apresentar um modelo ético que consiga responder aos desafios do sujeito ético na modernidade.

A fase final da obra de Foucault é marcada justamente por essa recuperação de um aspecto ético que seja conduzido como uma estilização ou estetização da existência. Uma primeira ressalva deve ser pontuada, para se evitar a compreensão de que se está tentando recuperar um código de ética da antiguidade para ativá-lo na contemporaneidade, “a afinidade entre Foucault e a moral antiga se limita a um único detalhe: o trabalho de si sobre si, o “estilo”. Essa palavra não quer dizer distinção, dandismo: “estilo” deve ser tomado no sentido dos gregos, para quem o artista era primeiramente um artesão” (VEYNE, 2011, pp. 182-183). O passo inicial nesse procedimento ético é recusar as subjetivações impostas externamente ou autoimpostas. Isto implica sempre uma reflexão sobre o eu em quem nos constituímos e as possibilidades reais de nos desfazermos das subjetividades que nos tolhem a liberdade. Esse exercício espiritual não se limita a uma recusa do eu, uma anulação do indivíduo em função de um ideal de equilíbrio ou felicidade, prática recorrente em diferentes modelos de espiritualidades. O aspecto que interessa ser destacado nessa prática ética não consiste também em apresentar qualquer conteúdo formal para nortear a vivência, qualquer valor ideal a ser realizado de maneira geral, mas refletir sobre a relação de si para consigo mesmo.

O exercitar-se em função de um fim político, militar ou religioso, mas que logo cedo é transformado em um tema filosófico no mundo grego clássico, é problematizado por Foucault com o propósito de fundamentar uma intervenção na contemporaneidade. Dessa forma ele se pergunta se “talvez não seja esta uma tarefa urgente, fundamental, politicamente indispensável, se for verdade que, afinal, não há outro ponto, primeiro e último, de resistência ao poder político senão na relação de si para consigo” (FOUCAULT, 2004, p. 306). Foucault toma a reflexão sobre o eu já vivenciada nas espiritualidades antigas como uma plataforma para uma intervenção política a partir do indivíduo e de suas preocupações e interesses, afastando-se, portanto, de um agir motivado por ideologias, programas de Partidos ou qualquer outro propósito universal. Assim, as práticas repetitivas utilizadas com fins morais, religiosos ou espirituais, por meio das quais os indivíduos procuram atingir fins espirituais, a ascética,

propiciam uma mutação no sujeito enquanto sujeito de ação e de conhecimento verdadeiro. Os exercícios ascéticos devem permitir alcançar essa transmutação espiritual. Este foco no indivíduo, na sua subjetividade e liberdade se constitui como uma ponte para se estabelecer o diálogo com perspectivas éticas da modernidade.

1 – AUTONOMIA, PRESCRIÇÃO E SUBJETIVAÇÃO

No que diz respeito ao universo da ética, a modernidade considera a autonomia do sujeito como uma categoria decisiva para a fundamentação e sistematização da reflexão sobre uma ética possível e, também, a põe como realidade essencial para construção dos ideais de realização e felicidade pessoais; felicidade cada vez mais identificada com a liberdade que se realiza tão somente no âmbito das conquistas pessoais, na satisfação de desejos, projetos e conquistas individuais. De modo cada vez mais crescente, o indivíduo moderno persegue um modelo de felicidade que implica um individualismo que pode solapar os próprios fundamentos da vida social: cada indivíduo é sistematicamente instado a associar realização e felicidade com a posse de algumas conquistas, tais como: ter a sua família, ter o seu emprego, ter o seu lazer, ter o seu consumo, ter as suas posses, de forma que toda a vida se organiza a partir do axioma: “Tenho o meu . . . qualquer coisa”. O nosso modelo de realização e felicidade, baseado na autonomia, tem-se traduzido em um estilo de vida que nos descompromete com os valores e as demandas coletivas que tornam possível a realização desse ideal mesmo de sociedade e realizações individuais.

Para enfrentar este desafio presente no mundo contemporâneo e, ao mesmo tempo, inscrever a análise proposta no terreno da ética, importa assinalar que Foucault ao analisar o comportamento ético dos antigos estabelece uma distinção entre as *morais prescritivas e morais subjetivantes*. Como uma opção metodológica exigida pela própria história do pensamento ético, ele assinala que da mesma forma que esta história exige afirmar que há um entrelaçamento entre os dois modelos, “é necessário também admitir que em certas morais a importância é dada sobretudo ao código, à sua sistematicidade e riqueza, à sua capacidade de ajustar-se a todos os casos possíveis, e a cobrir todos os campos de comportamento” (FOUCAULT, 2007, p. 29). As *morais prescritivas* são caracterizadas como aquelas que

colocam em primeiro plano o código de valores, normas e preceitos, em relação ao qual os sujeitos morais devem orientar as suas ações. Portanto, o aspecto prescritivo assume o centro das preocupações das morais regidas pelo código, enfatizando-se a obediência ou não dos indivíduos aos códigos propostos. Dessa maneira, Foucault caracteriza as *morais prescritivas*, destacando sua ênfase nos valores propostos, nas regras de ação dirigidas aos indivíduos, mas avalia que não é esse modelo ético antigo o mais adequado para dialogar com as exigências da ética na modernidade. Para dialogar e inspirar a vivência ética na modernidade, o mundo antigo nos legou o modelo das morais subjetivantes, assim caracterizado:

Porém, por “moral” entende-se igualmente o comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos: designa-se, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta; pela qual eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição; pela qual eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores; o estudo desse aspecto da moral deve determinar de que maneira, e com que margens de variação ou de transgressão, os indivíduos ou grupos se conduzem em referência a um sistema prescritivo que é explícita ou implicitamente dado em sua cultura, e do qual eles têm uma consciência mais ou menos clara. Chamemos a esse nível de fenômenos a “moralidade dos comportamentos” (FOUCAULT, 2007, p. 26).

A mesma história da ética exige que, “em compensação, pode-se muito bem conceber morais cujo elemento forte e dinâmico deve ser procurado do lado das formas de subjetivação e das práticas de si. Nesse caso, o sistema dos códigos e das regras de comportamento pode ser bem rudimentar” (Idem, p. 30). Essas morais são orientadas para subjetivação, isto é, para as atitudes, reações dos sujeitos morais frente aos diferentes códigos que lhes são prescritos pelas diferentes instituições que chamam para si a reponsabilidade de fornecer aos indivíduos regras para orientar as suas ações. Isso implica que “o sujeito, para Foucault, é um “agonismo”, uma “provocação permanente” às relações de conhecimento-poder-subjetividade que nos são apresentadas. (VEYNE, 2011, p. 207). Esta concepção agonística do sujeito que se encontra em perpétuo confronto afasta a interpretação corrente de um retorno ao sujeito no pensamento foucaultiano, pois o que é enfatizado aqui é a liberdade do indivíduo na constituição de sua conduta, a medida em que elege os valores mais adequados para orientar as suas ações e, nessa dinâmica, se constitui como sujeito, não se retorna ao sujeito fundante da tradição. Além do mais, precisamos atentar para o fato de que “esse sujeito agonístico não é o “sujeito descontextualizado da interioridade”, mas um sujeito que se torna autônomo através de uma

estilização das possibilidades concretas que se apresentam para nós” (Ibidem). Não há um retorno ao sujeito soberano da metafísica, fechado em um devaneio solipsista ou aberto a todas as possibilidades.

A divisão da história da ética postulada por Foucault é assumida como um pano de fundo para sua problematização da ética do cuidado de si antiga, pagã e cristã, e, ao mesmo tempo, para assimilá-la como um ponto de fuga para os impasses éticos contemporâneos, impasse este sentido e denunciado nas mais diferentes dimensões da nossa vida intelectual, seja na filosofia, sociologia, história e literatura. Fazemos uma aproximação com a nossa literatura para ilustrar a realidade tematizada.

2 – O DESAFIO ÉTICO DA MODERNIDADE

A reflexão ética desenvolvida por Foucault traduz bem as inquietações que envolvem a análise, compreensão e fundamentação de uma teoria ética que esteja em sintonia com a contemporaneidade. A mesma dificuldade pode ser encontrada no âmbito da sociologia, psicologia, literatura, artes ou qualquer outro campo do saber que pretende tematizar essa realidade. Vamos ilustrar esse sentimento de quase impotência, que gera estranheza e espanto, estabelecendo uma aproximação da abordagem foucaultiana com um clássico da literatura brasileira que explora o tema da ética, mas com os elementos próprios da literatura de ficção, sem conceituar, elaborar categorias definidas de maneira lógica, e sim desenvolvendo a psicologia de um personagem que vai testemunhando o seu drama existencial recortado pelo sentimento de estranheza ao não encontrar os valores e regras de ação moral definitivamente estabelecidos e postulados por todos os que, na sua avaliação, deveriam chamar para si essa responsabilidade. Para não prolongar o seu sentimento de angústia, decide então regular a sua ação a partir dos valores e regras que estão à sua disposição, no misturado do dia a dia.

Um dos nomes importantes da nossa literatura, Guimarães Rosa, apresenta no seu livro mais conhecido, *Grande Sertão: Veredas* (1956), uma interessante abordagem literária sobre a importância da ética e a dificuldade de sua articulação de modo sistemático, e mais ainda de sua aplicabilidade prática. A reflexão metafísica sobre a ética desenvolvida por Rosa é catalisada pelo confronto entre as duas entidades presentes na nossa cultura popular como um

produto direto da reflexão teológica cristã – Deus e o Diabo – que personificam os conceitos abstratos de Bem e Mal. Realidades difíceis de serem conceituadas, tanto no plano teórico quanto na esfera da experiência existencial. O jagunço-filósofo de Rosa afirma que não tinha hábito de pensar, “mas agora, feita folga que me vem, e sem pequenos dessorseços, estou de range rede. E me inventei neste gosto, de especular ideia. O diabo existe e não existe?” (ROSA, 2001, p. 26). A indagação não comporta resposta fácil, pois reparem que não é formulada em termos binários, em uma lógica não contraditória do sim ou não, *existe ou não existe*, mas em termos de uma lógica que abandona o princípio de não contradição, *existe e não existe*, é e não é ao mesmo tempo e na mesma realidade. A especulação é formulada literariamente nestes termos:

Olhe: o que devia de haver, era de se reunirem-se os sábios, políticos, constituições gradas, fecharem o definitivo a noção – proclamar por uma vez, artes assembleias, que não tem diabo nenhum, não existe, não pode. Valor de lei! Só assim, davam tranquilidade boa à gente. Por que o governo não cuida? Ah, eu sei que não é possível. Não me assente o senhor por beócio. Uma coisa é por ideias arranjadas, outra é lidar com país de pessoas, de carne e sangue, de mil-e-tantas misérias... Tanta gente – dá susto se saber – e nenhum se sossega: todos nascendo, crescendo, se casando, querendo colocação de emprego, comida, saúde, riqueza, ser importante, querendo chuva e negócios bons... De sorte que carece de se escolher: ou a gente se tece de viver no safado comum, ou cuida só de religião só (ROSA, 2001, p. 31).

A angústia que inquieta o jagunço-filósofo se traduz na indignação inicial em razão de um assunto tão importante não ser objeto de debate e deliberação por parte dos sábios, dos políticos e do governo; estabelecendo de uma vez por todas uma noção definitiva, acerca da existência e não existência do diabo. Sentimos a mesma necessidade de formular e estabelecer valores claros e objetivos para orientar a ação, porém sabemos, como sabe o jagunço-filósofo, que tal ética não pode advir de deliberações políticas, pois sua resposta a indagação: “Por que o governo não cuida?”, “Ah, eu sei que não é possível”, traduz ao mesmo tempo a preocupação e a convicção contemporânea a respeito da falência das éticas prescritivas. Essa impossibilidade pressentida é justificada justamente assinalando o abismo que há entre a reflexão teórica e a experiência existencial, pois “uma coisa é por ideias arranjadas, outra é lidar com país de pessoas, de carne e sangue, de mil-e-tantas misérias [...]”. Sabemos nós que uma coisa é a reflexão abstrata, mesmo que embasada na história, e outra é a realidade concreta na qual cada indivíduo tem que constituir sua subjetivação.

No entanto, devemos assinalar que o jagunço-filósofo não capitula frente a esta barreira que parece intransponível. Ele encontra uma solução que nem foge da história nem nega a vida, mas a assume nas suas contradições, “de sorte que carece de escolher: ou a gente se tece de viver no safado comum, ou cuida só de religião só”. Consideremos que “cuidar de religião só” significa a assunção de valores morais que não agradam ao personagem roseano nem a modernidade, essa assunção de valores se constitui num contraponto necessário para que se possa “viver no safado comum”, que pode ser justamente compreendido como procurar orientar as ações a partir dos valores e regras morais vigentes no âmbito do seu círculo existencial, emanados das mais diversas instâncias que procuram regular a vida dos indivíduos, família, igreja, escola, e tantas outras; mesmo não sendo valores estabelecidos de maneira definitiva para ter “força de lei”, ainda assim é possível inventar uma ética, no sentido foucaultiano, uma vez que o âmbito da constituição de si mesmo como sujeito moral está voltado para subjetivação capaz de inventar a ética como uma estratégia de sobrevivência, um horizonte para nortear as suas ações sem renunciar a sua autonomia.

A narrativa intensa da literatura roseana, que se interroga sobre a viabilidade de “cuidar só de religião só”, traduz o desafio ético da modernidade em geral e de Foucault em particular, pois a escolha do indivíduo por um modo de ser limitado a orientar as suas ações por meio dos diferentes códigos morais postulados pelas instituições – famílias, escolas, religiões – remete diretamente para o conseqüente risco de se colocar fora da autonomia, conquista fundamental e irrenunciável dos sujeitos morais na modernidade. Porém, o jagunço-filósofo aponta a outra possibilidade que é “viver no safado comum”, traduzindo a outra orientação de escolha moral que se identifica com o que Foucault caracteriza como modelos éticos de subjetivação, pois implica inventar no dia a dia os valores que devem reger as próprias ações.

Para responder a sua maneira ao dilema ético que identifica na modernidade, preservar e ampliar a autonomia, mas sem esfacelar a possibilidade de uma sociedade que garanta essa vivência, a análise foucaultiana propõe a substituição do termo *sujeito*, que põe em primeiro plano a soberania do sujeito individual, seja no plano do conhecimento, da vivência ética, das ações políticas, pelo termo *subjetivação*, pois “longe de ser soberano, o sujeito livre é constituído, processo que Foucault batizou como subjetivação: o sujeito não é “natural”, ele é modelado a cada época pelo dispositivo e pelos discursos do momento, pelas reações de sua

liberdade individual e por suas eventuais ‘estetizações’” (VEYNE, 2011, p. 178). Essa atitude moral assume e respeita a autonomia da modernidade, mas nos põe, como já assinalamos, sob o risco da fragmentação moral e consequente individualismo e relativismo.

O pensamento ético contemporâneo sente a necessidade de enfrentar esse desafio, pois ele é incontornável. Porém, a reflexão ética associada aos modelos prescritivos que atentam para os códigos apresentados pelas instituições – escolas, famílias, igrejas etc. – encontram uma dificuldade para articular do ponto de vista teórico a prescrição de códigos morais com a autonomia preciosa e irrenunciável para o pensamento e para os sujeitos morais. A heteronomia dos códigos prescritos não é aceitável pela reflexão ética da modernidade, daí “Foucault deixar bem claro que seu interesse pela sexualidade grega, em que a liberdade ética predominava sobre a obediência heterônoma a regras morais codificadas, foi despertado pelo fato de algo de semelhante estava se reconstituindo na cultura ocidental” (ROUANET, 1987, p. 226). Foucault imagina que as vivências de libertação presentes na antiguidade, a forma dessas práticas, pode ser tomada como modelo de constituição para o sujeito moderno, pois “os saberes novos, sobre o corpo e a sexualidade, são instrumentos de libertação – não simples armas a serviço de contrapoderes, como diria o Foucault da *Microfísica*, mas conhecimentos oferecidos a quem quisesse, livremente, utilizá-los para o exercício de certas ‘*pratiques de soi*’” (Idem, p. 227). Foucault não propõe uma via ética arbitrária e abstrata, mas sempre fiel ao seu propósito de pensar em sintonia com a história, indicando algo que ele enxerga como uma possibilidade viável e real.

Recorrendo ao modelo de constituição de si, bastante praticado na antiguidade, Foucault encontra uma inspiração para uma ética que não sucumba aos efeitos destrutivos da autonomia, nem recorra a uma heteronomia já esgotada ou que se limite a alimentar as mesmas práticas destrutivas decorrentes da autonomia, pois, dentre os valores prescritos pelos códigos morais heterônomos, os sujeitos morais acabam sempre elegendo tão somente aqueles valores e regras que correspondem aos seus ideais de realização e felicidade, sejam eles bons para a coletividade ou não. Assim, se há morais prescritivas centradas no código, também há morais de subjetivação:

Com efeito, uma coisa é uma regra de conduta; outra, a conduta que se pode medir a essa regra. Mas, outra coisa ainda é a maneira pela qual é necessário “conduzir-se” – isto é, a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo

em referência aos elementos prescritivos que constituem o código. Dado um código de ação, e para um determinado tipo de ações (que se pode definir por seu grau de conformidade ou de divergência em relação a esse código), existem diferentes maneiras de “se conduzir” moralmente, diferentes maneiras, para o indivíduo que age, de operar não simplesmente como agente, mas sim como sujeito moral dessa ação. (FOUCAULT, 2007, p. 27).

Atento a esta dinâmica instaurada na modernidade, que nos põe ante a necessidade de autonomia e os riscos decorrentes desta mesma autonomia com potencial esfacelador dos compromissos sociais, Foucault desenvolve uma reflexão ética que pode ser associada ao “viver no safado comum” roseano, pois o seu diálogo com a filosofia compreendida e vivenciada como espiritualidade, ascese, implica mapear no âmbito histórico da vida social, no comum do dia a dia, regras, preceitos, valores e saberes que possam ser escolhidos com autonomia pelos indivíduos e exerçam um papel efetivo na sua subjetivação. Porém, devemos lembrar que não basta para o modelo ético postulado resguardar a autonomia, é preciso frear o individualismo ético autodestrutivo. Assim, importa ao sujeito ético atentar que um valor só é dito valor moral se traduz uma regra de convivência reguladora de ações que impliquem outros atores morais e que, portanto, não pode dizer respeito a satisfação e realização de um indivíduo isolado da sociedade ou pelo menos voltado tão somente para aquilo que lhe diz respeito diretamente, o que acarreta o individualismo exacerbado.

3 – DIÁLOGO COM OS EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS DA ANTIGUIDADE

Assim, o “viver no safado comum” comporta a autonomia por meio da qual os sujeitos éticos são autores e atores dos códigos morais instituídos, mas, como sujeitos morais, sentem-se responsáveis pela sociedade na qual atuam, já que os valores são captados no âmbito da sua própria sociedade. Como Foucault está particularmente interessado em oferecer uma reflexão ética que apresenta ao indivíduo sua responsabilidade por algo que seja maior que ele mesmo, ele encontrou nos exercícios espirituais do mundo antigo uma forma ética que pode tencionar a reflexão presente. A leitura dos textos gregos sobre a ética, sobretudo a realizada por Hadot,⁴

⁴ Da mesma forma que colocou suas pesquisas sobre a antiguidade e antiguidade tardia sob o escopo das pesquisas de Veyne e Peter Brown, faz o mesmo com sua leitura do helenismo ao reverenciar Hadot, informando aos seus críticos historiadores que dialoga com os grandes especialistas, no contexto, com aqueles que estão entre os maiores em suas áreas: “o perigo era também o de abordar documentos por mim mal compreendidos. Corria o

um prestigiado helenista que se debruçou sobre a espiritualidade grega, oferece a Foucault aquela dimensão do pensamento que o permite problematizar a ética sem descuidar da autonomia, sem a limitar a uma introspecção vazia, pois “embora sublinhe a consciência cósmica do sábio antigo, Hadot de fato reconhece que a figura do sábio no pensamento antigo corresponde a uma consciência mais aguda de si, da personalidade, da interioridade” (DAVIDSON *apud* GUTTING, 2016, p. 181). Porém, esse mergulho do sujeito na sua própria interioridade, tensionado pelo ideal do sábio que cada um deseja realizar na própria existência, exige do sujeito uma abertura maior do que ele mesmo.⁵

Analisando o papel da Sabedoria e dos Sábios na constituição da ética que deve nortear a vida do cidadão, Vernant nos apresenta uma imagem dos sábios e de qual era a sua função na organização de um referencial ético que fosse útil ao ordenamento da cidade:

O papel dos Sábios é ter, em suas máximas e em seus poemas, destacado e expressado verbalmente os valores que ficavam mais ou menos implícitos nas condutas e na vida social do cidadão. Mas seu esforço de reflexão não resultou somente numa formulação conceptual; situou o problema moral em seu contexto político, uniu-o ao desenvolvimento da vida pública. (VERNANT, 1996, p. 65).

Devemos destacar essa ênfase no caráter social e político da ética postulada a partir da sabedoria, pois somente nessa perspectiva é que a figura do sábio poderá ser tomada como modelo inspirador da conduta pessoal. Isso se justifica porque ao mesmo tempo que permite o indivíduo espelhar a sua conduta, é também um referencial para romper a tentação de se ter uma conduta indiferente às necessidades coletivas; assim “os Sábios elaboraram sua ética e definiram de maneira positiva as condições que permitem instaurar a ordem no mundo da cidade” (Ibidem). Não temos uma ética reduzida a uma vivência introspectiva, de natureza

risco de submetê-los, sem me dar conta, a formas de análise ou a modos de questionamentos que, vindos de outros lugares, não lhes convinham; os livros de P. Brown, os de P. Hadot e, em várias ocasiões, seus pareceres e as conversações que mantivemos, me foram de grande valia” (FOUCAULT, 2007, p. 12).

⁵ A figura do Sábio, tal como a do Santo cristão, é postulada como um ideal que estimula o indivíduo a buscar sua realização tensionado por esse ponto de fuga que o conduz para além de sua mera realização individual: Hadot argumentou que um elemento essencial do conteúdo psíquico dos exercícios espirituais da filosofia antiga é “o sentimento de pertencer a um Todo”, que ele frequentemente descreve como uma consciência cósmica, uma consciência de ser parte do todo cósmico. Essa consciência é resumida nas quatro palavras de Sêneca: *Toti se inserens mundo*” (Lançar-se na totalidade do mundo). Adjacente ao cultivo de si mesmo, possuir a si mesmo, encontrar sua felicidade na liberdade e na independência interior, enfatizado por Foucault, há “um outro movimento, no qual alguém se eleva a um nível psíquico superior [. . .] que consiste em tornar-se cômico de si mesmo como parte da natureza, como uma porção da razão universal”. (DAVIDSON *apud* GUTTING, 2016, p. 167)

religiosa, preocupada com a salvação pessoal, mas um cuidado com a conduta pessoal em função da “salvação da cidade”.

O diálogo com a reflexão ética antiga vai possibilitar a Foucault a confecção de uma ética que se constitui não mais simplesmente assumindo valores herdados da família, da religião, da tradição, por mais prestigiosos que esses valores possam ser; nem estabelecidos por procedimentos racionais de justificação, por mais rigorosos que sejam os seus fundamentos. Na ética da subjetivação urge que o indivíduo se volte sobre si mesmo, se constitua como um sujeito moral capaz de estetizar a própria existência por meio do cuidado de si, “mas a liberdade interior reconhecida por todas as escolas filosóficas, “esse cerne inexpugnável da personalidade” é localizado na faculdade do juízo, não em alguma forma psicologicamente densa de introspecção” (DAVIDSON *apud* GUTTING, 2016, p. 181).

Ao conduzir a vivência de liberdade para a faculdade do juízo, os exercícios espirituais antigos põem ante cada indivíduo a necessidade de se fazer um julgamento a respeito do mundo no qual o sujeito está inserido. A introspecção não se realiza como uma fuga para a interioridade, mas como abertura para o mundo. Tal sujeito moral atualiza aquela autonomia exigida pela modernidade. Davidson encontra em Veyne uma argumentação semelhante, pois associa modernidade e autonomia recorrendo ao seu pensamento e afirma que “[...] para citar novamente as palavras de Veyne, ‘naquela autonomia da qual a modernidade não pode abrir mão’, e que é simbolizada pelo prazer que o sujeito tem consigo mesmo, um prazer do qual ele não pode ser privado” (DAVIDSON *apud* GUTTING, 2016, p. 166). Foucault realiza uma leitura da filosofia antiga priorizando os seus aspectos éticos. Dessa forma, a categoria que brota como central nessa leitura postulada é a de *askésis*, os exercícios espirituais por meio dos quais os indivíduos voltam-se sobre si mesmo, mas para saírem de si.

Foucault não limita a sua análise a uma interpretação da filosofia antiga, pois assume que a sua própria filosofia deve ser compreendida como uma *áskesis*, como um exercício que leva a conversão, tal como é compreendida na filosofia antiga e retomada por ele na modernidade, uma vez que enfatiza que a sua filosofia deve ser compreendida com ensaio, isto é, “o corpo vivo da filosofia, se, pelo menos, ela for ainda hoje o que era outrora, ou seja, uma “ascese”, um exercício de si no pensamento” (FOUCAULT, 2007, p. 13). Porém, Foucault encontra no cuidado de si antigo um aspecto decisivo que deve ser assinalado para uma reta

compreensão do que ele entende por estetização da existência e sua consequente abertura para uma realidade que o conduza a ir além de si mesmo.⁶

É importante assinalar que todo o conjunto de práticas divinatórias, exercícios espirituais que aprimoram a concentração e conduzem ao êxtase, renúncias e modificações da conduta, cujo objetivo primordial é poder alcançar a separação da alma e do corpo, sintetizada no termo *askésis*, tem uma origem eminentemente religiosa voltada ao conjunto das transformações experimentadas pelo mundo grego. Ela conhece um outro caminho de desenvolvimento, aquele associado à organização da *pólis*; assim, a tematização resgatada por Foucault se constitui em um diálogo com aquela *askésis* que nas suas origens está radicada em um contexto fortemente religioso, como é caracterizada pelos helenistas, porém, os mesmos afirmam que nós “[...] voltamos a encontrá-las em ação em plena vida social, modificando as condutas, os valores, as instituições, fora essa vez de toda preocupação de ordem escatológica” (VERNANT, 1996, p. 59). Portanto, encontra-se não mais focada em preocupações com a salvação pessoal, mas em uma transformação que tenha repercussões diretas na ordem social.

O cuidado de si do pensamento antigo, conforme já vimos, é radicado na capacidade de escolha racional identificada com o juízo, fonte das nossas afirmações sobre as coisas, ponto de partida para o nosso conhecimento do mundo. Compreendido dessa forma, o cuidado de si não pode ser identificado ou reduzido a qualquer tipo de introspecção de natureza filosófica, psicológica ou religiosa. Algumas interpretações dessa fase final da obra de Foucault reduziram a estilização da existência ao *dandismo*, a um modo de ser cuja meta principal consiste em procurar se diferenciar e se distinguir da multidão. Assim, puderam apontar um retorno ao sujeito na reflexão foucaultiana, porém, sem problematizar qual era propriamente a noção de sujeito que estava sendo retomada. Vernant, como helenista e leitor altamente qualificado dessa literatura, atesta o acerto da abordagem foucaultiana da problemática ética antiga e afiança taxativamente que:

⁶ O indivíduo volta-se para si mesmo, mas para ir além de si e entrar em sintonia com o Mundo: “Foucault está absolutamente correto ao enfatizar o cuidado de si antigo, pois a conversão para si é uma condição de transformação espiritual que constitui a filosofia. Tal conversão, no entanto, não deve ser confundida com o tipo de psicologização ou estetização que encolhe o mundo ao tamanho da pessoa, antes, essa conversão, dilatando o eu para além de si, produz aquela consciência cósmica na qual alguém vê o mundo humano ‘a partir de cima’. O cuidado de si não assume a forma de uma pose ou postura da estilização de si em um personagem dramático. Para invocar a formulação de Plotino, ela é, em vez disso, a escultura de si como uma estátua, a remoção daquilo que é supérfluo e estranho a si mesmo”. (DAVIDSON *apud* GUTTING, 2016, pp. 179 -180).

Todo esse trabalho, como Foucault mostrou muito bem, não é um trabalho de fuga para fora do mundo, ele só é compreensível no contexto da cidade grega. Trata-se de aplicar a si mesmo as mesmas normas e as mesmas concepções que aplicamos aos outros (VERNANT, 2002. p. 70).

Os especialistas no pensamento antigo, como Veyne, Vernant, Hadot, assinalam este aspecto fundamental da experiência de si antiga: o movimento que conduz o indivíduo a cuidar de si é sempre tensionado por um ponto de fuga identificado com a figura do sábio. Isto impede a sua redução a uma vivência psicológica ou a uma estilização no sentido do dandismo moderno, pois “em cada escola, a figura do sábio é a norma transcendente que determina o modo de vida do filósofo. E deve-se constatar que, descrição dessa norma, há, para além das diferenças que aparecem nas diversas escolas, acordos profundos, tendências comuns que se pode descobrir”. (HADOT, 1999, p. 314). A figura do sábio com um modelo, um ideal filosófico, exerce um papel similar ao papel que as *ideias reguladoras* desempenham no pensamento kantiano: são alvos a serem atingidos e, quanto mais distantes, mais nos desafiam a persegui-las. A figura do sábio antigo funciona como um espelho para o indivíduo; ao espelhar-se nele, cada um identifica o que precisa retirar de si para aproximar-se do ideal:

A sabedoria é considerada em toda a antiguidade um modo de ser, um estado no qual o homem é de maneira radicalmente diferente dos outros homens, no qual é uma espécie de super-homem. Se a filosofia é a atividade pela qual o filósofo prepara-se para a sabedoria, esse exercício consistirá necessariamente não só em falar e em discorrer de certa maneira, mas em ser, agir e ver o mundo de certa maneira. Se a filosofia não é somente um discurso, mas uma escolha de vida, uma opção existencial e um exercício vivido, é porque ela é desejo de sabedoria. É verdade que, na noção de sabedoria, está inclusa a ideia de um saber perfeito (HADOT, 1999, pp. 313 - 314).

Muito embora se diferenciem pelos exercícios espirituais que prescrevem para seus membros, as diferentes escolas filosóficas antigas recorriam ao modelo transcendente do sábio para colocar em movimento o processo de transformação de cada indivíduo que deve perseguir na sua vida aquele modelo regulador do sábio, “mas essa realização só pode ser alcançada através do árduo caminho de exercícios espirituais que não exigem nada menos que uma transformação do modo de vida da pessoa” (DAVIDSON *apud* GUTTING, 2016, p. 178). Foucault encontra nesta prática ativada pela *áskesis* autotransformadora que se regula pela figura transcendente do sábio uma inspiração para sua reflexão ética.

CONCLUSÃO

É importante assinalar que Foucault não admite a assunção de qualquer princípio que possa ser universalmente tomado como base para o agir moral, e cuja aplicabilidade universal se constitua como critério para configurar a ação moral, como argumenta Kant e com ele parte da reflexão ética contemporânea. Portanto, o seu diálogo com o pensamento ético antigo não visa resgatar algum princípio daquela tradição que possa ter aplicação universalizável na atualidade. Não interessa a Foucault princípios ou conteúdos da ética antiga, mas atitudes, posturas do sujeito ético antigo diante de si mesmo, dos outros e do mundo. Interessou a Foucault a *forma* do agir moral da antiguidade, mas não o *conteúdo* associado àquele agir. A forma é, pois, a atitude que caracteriza o agir moral antigo modelado por um estilo de vida que busca realizar um ideal de sabedoria que continuamente desafia o sujeito a constituir a sua subjetividade em sintonia com o seu modo de vida.

Mesmo sem postular o retorno do modelo transcendente da figura do Sábio ou da Sabedoria antiga como ideal regulador para o pensamento e a ética moderna, Foucault, em sintonia com as exigências de autonomia da modernidade, encontra neste modelo uma via para afastar-se das éticas prescritivas limitadas a proporem códigos de boa conduta e as substitui pelo desafio de perseguir uma ética que diga respeito ao modo de ser do próprio sujeito ético, que implique a sua alma em todos os seus aspectos, portanto, implicando um estilo de vida na sua totalidade. Dessa maneira, não se postula nenhuma figura ideal como ponto de fuga que estimule o sujeito ético a transcender no seu agir moral as determinações sociais capazes de promoverem subjetividades impostas, mas de maneira mais aberta possível identifica o ideal de ter uma vida bela e que possa vincular sua existência a um conjunto de regras e valores. Cada existência singular deve ser tal como uma obra de arte esculpida, pintada, composta, modelada, versada, fraseada de modo que a beleza possa ser atingida.

Tanto para a tradição antiga analisada quanto para Foucault não faz sentido reduzir a ética a um código, a uma lista de regras e mandamentos a respeito de ações desejadas, seja permitindo-as ou proibindo-as, pois entendem que a ética deve ser pensada em função de um modo de vida, radicada no conjunto de ações do indivíduo em relação a si mesmo, em relação aos outros e ao mundo. Qualquer estilo de vida cruza sempre esta tríplice relação e não se realiza nem se esgota em qualquer uma delas de modo isolado. Esta é uma dimensão do pensamento

antigo cujo espírito Foucault acredita que pode ser ativado na modernidade sem abandonar a autonomia. Tal como o sábio antigo, os sujeitos éticos contemporâneos podem perseguir a realização de um estilo de vida com tanta intensidade que possa dar forma e direção à relação do sujeito consigo mesmo, sua subjetivação, e ainda formar e direcionar sua relação com os outros e com o mundo.

Para além dos códigos e normas propostos para regularem os comportamentos individuais, e longo dos exercícios de purificações capazes de inibirem vontades, desejos e comportamentos inadequados, resta ao sujeito ético contemporâneo reportar-se a princípios formais gerais, tal como procurar realizar uma vida bela, aos quais se refiram no seu agir moral, mas sem a pretensão teórica ou prática de que tais propósitos sejam comuns, um ideal a ser perseguido por todos. Em analogia com a obra de arte, o agir ético deve ter alcance universal, mas somente será obra de arte se não limitado a repetir regras e normas.

Segundo essa compreensão, o comportamento desejável fica na dependência de um *a priori* que consiste em o indivíduo responder em que e como ele deve transformar o seu ser de sujeito, isto é, como ele deve assujeitar-se, a que deve submeter-se para ir além de si mesmo. Numa contínua reflexão sobre a liberdade perseguir transformações parciais e sempre inacabadas sobre a constituição de si mesmo. A marca fundamental dessas filosofias consiste em retornar ao eu, seja para afirmá-lo ou negá-lo, e a partir desse movimento constituir uma estética de si como fundamento de uma ética.

REFERÊNCIAS

BERNAUER, J. W & MAHON, M. A imaginação ética de Foucault. In: GUTTING, G. (Org.). *Foucault*. Trad.: André Oídes, São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault*. Trad.: Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

DAVIDSON, A. I. Ética como ascese: Foucault, a história da ética e o pensamento antigo. In: GUTTING, G. (Org.). *Foucault*. Trad.: André Oídes, São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito*. Trad.: Márcio Alves da Fonseca, Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *História da sexualidade 2: O uso dos prazeres*. Trad.: Maria Thereza da Costa Albuquerque, Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

GUTTING, G. (Org.). *Foucault*. Trad.: André Oídes, São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

HADOT, P. *O que é a filosofia antiga?* Trad.: Dion Davi Macedo, São Paulo: Edições Loyola, 1999.

ROSA, J. G. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

ROUANET, S. P. *As razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das letras, 1987.

VERNANT, J. P. *As origens do pensamento grego*. Trad.: Isis Borges B. Fonseca. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

_____. *Entre mito e política*. Trad.: Cristina Murachco. São Paulo: EDUSP. 2002.

VEYNE, P. *Foucault, seu pensamento, sua pessoa*. Trad.: Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

Informações complementares:

Recebido em: 23 de abril de 2023

Aprovado em: 17 de maio de 2023

Publicado em: 25 de junho de 2023