



FOUCAULT E A HERMENÊUTICA DO SUJEITO

Klinger SCORALICK*

RESUMO

O que é ou indica o cuidado de si? Em 1982 Foucault percorre a singularidade ou a bifurcação originária deste tema socrático, suas condições de emergência e o modo como o sujeito se constitui um sujeito de ação. Os modos de subjetivação do sujeito, suas formas de atividade sobre si mesmo associam-se a um caráter fundamentalmente moral e não apenas epistêmico. Sob um esforço genealógico, marcado por uma estratégia de descontinuidade, Foucault destaca o modo de articulação presentes na Antiguidade entre teoria e prática, entre dizer e fazer, apontando para aquilo que foi uma condição de possibilidade eminentemente ética (estética da existência), em que o ocupar-se consigo mesmo, também, indicava o ocupar-se com a verdade, assim como o ocupar-se com a cidade. Conhecer a si mesmo é cuidar de si mesmo. E de igual modo, é cuidar do outro. Deflagra-se que a inscrição ética do cuidado de si entrelaça-se com a questão da alteridade, de modo que o governo de si (cuidado de si) está relacionado ao governo dos outros, instância do ético e do político.

Palavras-chave: Foucault. Cuidado de si. Ética. Política.

1 INTRODUÇÃO

No ano de 1982 Foucault proferiu um curso que tinha como ponto de investigação a distinção, e também a relação, entre as noções de cuidado de si

* Mestre em Filosofia, com área de concentração em filosofia contemporânea, pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e professor do Departamento de Ciências Humanas do CAP da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

e conhecimento de si, indicando a presença de uma bifurcação originária na filosofia no que diz respeito às maneiras de se definir o eu. A tarefa filosófica de Foucault em **A hermenêutica do sujeito**, atenta ao aspecto mobilizador e incendiário (POL-DROIT, 2006, p. 69) que se inscreve no interior de seu pensamento, olha ao longe para ver de perto, e busca responder ao que se convencionou nomear de “crise dos valores”, dando ênfase, para tanto, a uma estética da existência – deflagrando a ordem inscrita na ética do cuidado de si, na cultura de si, ao mesmo tempo em que aponta, de modo breve, para uma reflexão sobre o que se poderia identificar como uma aniquilação filosófica do cuidado. Desestabilizando a evidência do presente, as leituras de Foucault recorrem a uma indispensável mobilidade que “requer um olhar que alcance um horizonte mais remoto para discernir o que está mais perto” (MUCHAIL, 2011, p. 126). O esforço genealógico de Foucault, que se faz observar, apenas em parte, por uma articulação hermenêutica, dá origem ou se abre a partir da pergunta que orienta a aula de 1982: o que é ou indica cuidado de si?

A relação existente entre o cuidado de si – forma de pensamento e de prática observadas desde Platão até os epicuristas e estoicos dos dois primeiros séculos da era cristã – e o conhecimento de si – tema clássico da tradição filosófica, que confere ênfase ao pensamento representativo em que somente o sujeito tem acesso à verdade – é alvo das leituras de Foucault em **A hermenêutica do sujeito**, texto no qual ele faz expor o modo como a historiografia filosófica acabou por lidar com o tema da verdade ou do acesso à verdade, durante os momentos socrático-platônico (espiritualidade) e cartesiano (filosofia). Foucault “exprime um novo pensamento sobre a verdade” (HS, 476)¹. Ao tocar a questão das contraposições que envolvem o cuidado de si e o conhecimento de si Foucault pretende destacar o modo de articulação presentes na Antiguidade entre teoria e prática, entre dizer e fazer, apontando para aquilo que foi uma condição de possibilidade eminentemente ética (estética da existência), em que o ocupar-se consigo mesmo também indicava o ocupar-se com a verdade – e um ocupar-se, ao fim de contas, com a cidade. (As anotações deste texto se prestam a colocar em cena alguns dos elementos que engendram o cuidado de si para Foucault em sua hermenêutica do sujeito,

¹ A referência ao texto **A hermenêutica do sujeito** (Martins Fontes, 2014) será aqui indicada sob a abreviação HS, seguida do número de página atinente à citação.

sinalizando a presença de uma trama ética e política que atravessa a questão da verdade). Retornando aos gregos, trata-se de uma reflexão sobre a moral na Antiguidade, que não se fazia guiar por uma codificação dos atos, nem por uma hermenêutica do sujeito, mas por uma estilização da atitude e uma estética da existência, em que o sujeito era um efeito do conhecimento, o que em muito se diferenciava do problema do acesso à verdade a partir de Descartes. Foucault destaca um instante de viragem em relação à questão do cuidado de si: a partir do chamado momento cartesiano não é mais exigida a transformação do sujeito em sua relação com a verdade, de modo que um discurso pode ser enunciado de maneira isenta, ocorrendo uma requalificação do conhecimento e uma desqualificação do cuidado, e passando o sujeito a ser um caminho para o conhecimento. O chamado momento cartesiano inaugura uma forma de acesso à verdade desvinculada da moralidade, em que o que está em jogo é o objeto do conhecimento e não mais aquele que conhece. Para os gregos a relação com a verdade, ao contrário, possuía um caráter fundamentalmente moral, de tal modo que um indivíduo imoral não teria condições de conhecer o verdadeiro; é preciso um cuidado de si sustentando o conhecimento. Na aula de 1982, Foucault ressalta que o **conhece-te a ti mesmo** entre os gregos é, sobretudo, um **cuidado de si**, um ocupar-se consigo mesmo, que se diferencia radicalmente do que veio a se consolidar como egoísmo ou abnegação pela tradição cristã. Cuidar de si mesmo é uma exigência da verdade, que também envolve o cuidar do outro, fato este que se associa ao chamado franco-falar ou falar verdadeiramente. “O acesso à verdade requeria, para os gregos, uma transformação do sujeito tal que tornava o sujeito moralmente digno de ser considerado sujeito verídico” (ADORNO, 2004, p. 58). Há uma incidência sobre a legitimidade quanto a fala de um sujeito que profere a verdade, o que se desdobra em um campo de sentido ético. Um direito é adquirido por alguém para se dizer a verdade, de modo que se diz o que se sabe ser verdadeiro. Aquele que enuncia algo não se utiliza do discurso como instrumento de bajulação ou de convencimento. Somente aquele que possui uma relação de cuidado consigo é capaz de versar sobre a verdade, pois é preciso que coincidam atos e palavras. E somente sob esses termos a verdade se apresenta enquanto tal como acontecimento. Entre os gregos o cuidado de si demandava um falar francamente. Vejamos.

2 FALAR FRANCAMENTE

O que é falar francamente?

“Etimologicamente, *parrhesía* é o fato de tudo dizer (franqueza, abertura de coração, abertura de palavra, abertura de linguagem, liberdade de palavra). Os latinos traduzem geralmente *parrhesía* por *libertas*. É a abertura que faz com que se diga, com que se diga o que se tem a dizer, com que se diga o que se tem vontade de dizer, com que se diga o que se pensa dever dizer porque é necessário, porque é útil, porque é verdadeiro. Aparentemente, *libertas* ou *parrhesía* é essencialmente uma qualidade moral que se requer, no fundo, de todo sujeito que fala. [...] é etimologicamente o ‘tudo dizer’. A *parrhesía* diz tudo. Ou melhor, não é tanto o ‘tudo-dizer’ que está em questão na *parrhesía*. Na *parrhesía*, o que está fundamentalmente em questão é o que assim poderíamos chamar, de uma maneira um pouco impressionista: a franqueza, a liberdade, a abertura, que fazem com que se diga o que se tem a dizer, da maneira como se tem vontade de dizer, quando se tem vontade de dizer e segundo a forma que se crê ser necessário dizer. O termo *parrhesía* está tão ligado à escolha, à decisão, à atitude de quem fala, que os latinos justamente traduziram *parrhesía* pela palavra *libertas*: a liberdade de quem fala. E muitos tradutores franceses utilizam para traduzir *parrhesía* – ou traduzir *libertas* nesse sentido – a expressão *franc-parler* (franco-falar), tradução que, como veremos, me parece a mais adequada” (HS, 327; 334).

O tema da *parrhesía* (falar franco ou francamente), que aparece nas aulas de 1982 e, também, em cursos posteriores, pertence ao escopo da questão do cuidado de si. O falar francamente não é simplesmente falar a verdade, mas uma posição de fala que impacta o próprio falante e aqueles que ele participa em sua fala. O franco falar é um modo de se dizer a verdade, mas não enquanto algo que pertença à arte de discutir (erística), à arte de ensinar (pedagogia) ou à arte da persuasão (retórica). O problema é muito mais extenso e difícil. A franqueza que aqui se evoca não pertence a uma arte da demonstração, pois não é o franco falar a expressão da disputa entre argumentos opostos. Não se trata de uma estratégia discursiva. Tampouco se trata de uma medida de confissão ou de uma modalidade profética. Em questão está um dizer e não um discurso, um dizer verdadeiro que “na democracia tornou-se um risco de vida” – uma vez que “o tudo dizer da *parrhesía* virou nas democracias um ‘dizer qualquer coisa’, um ‘dizer tudo e o

seu contrário” (GROS, 2004, p. 159). A questão segue atual. Há, pois, *parrhesía* quando não se permanece impune diante do que se fala, como Sócrates, por exemplo, não permaneceu impune diante daquilo que enunciava em Atenas – confirmando um testemunho de vida. O parresiasta expõe-se ao risco quando fala, “pois considera que o dizer verdadeiro é um dever em vista de melhorar ou ajudar a vida dos outros (assim como ele faz consigo mesmo)” (ADORNO, 2004, p. 60). Há sempre um risco envolvido ao se falar francamente e, conseqüentemente, uma coragem. Trata-se de um ato pessoal, singular e intransferível. O risco consiste no fato de que não é o enunciado que está aqui em questão, mas sim o próprio falante, aquele que diz o enunciado. “O ato de dizer é sempre um movimento duplo, entre o sujeito e a verdade, no qual se intercruzam a personalização do verdadeiro por meio do sujeito que fala e a própria exposição do sujeito falando na verdade expressa” (FIMIANI, 2004, p. 122). O problema aí não se coloca nos termos da averiguação sobre o certo e o errado, embora a questão da verdade esteja em jogo. Aquele que toma a palavra e pronuncia o verdadeiro o faz porque o crê ser verdadeiro. Contrariamente à tradição cartesiana, não se está à procura dos fundamentos que viriam a validar o enunciado, nem mesmo se está à procura da coerência da estrutura persuasiva de um discurso. Há uma sinceridade em jogo, de âmbito pessoal, moral e que implica em uma transformação da vida, à maneira de uma arte de viver. “O sujeito do cuidado de si é fundamentalmente um sujeito de ação reta mais do que um sujeito de conhecimento verdadeiros” (HS, 477). Essa arte de viver gira em torno da pergunta: “como devo transformar meu próprio eu para ser capaz de aceder à verdade?” (HS, 161).

“O termo *parrhesía* refere-se, a meu ver, de um lado à qualidade moral, à atitude moral, ao *êthos*, se quisermos, e de outro, ao procedimento técnico, à *tékhne*, que são necessários, indispensáveis para transmitir o discurso verdadeiro a quem dele precisa para a constituição de si mesmo como sujeito de soberania sobre si mesmo e sujeito de veridicção de si para si” (HS, 334).

Um direcionamento se apresenta rumo a si mesmo. Exige-se a salvação de si e busca-se a salvação dos outros quando se enuncia a verdade. **Filosofar é preparar-se** – o filosofar aproxima-se da arte médica, da cura pelo cuidado de si. “É preciso salvar-se, salvar-se para salvar os outros. [...] a

salvação de si no pensamento helenístico e romano acha-se vinculada à questão da salvação dos outros” (HS, 163; 167). Atribui-se, portanto, um valor positivo ao **ter cuidados consigo**, ao **recolher em si**, ao **sentir prazer em si mesmo**, ao **prestar culto a si**, ao **permanecer em companhia de si mesmo**, sendo essas, entre outras, formulações vinculadas ao fundamento de uma moral (HS, 13). Revela-se através do cuidado de si entre os gregos um deslocamento da moral coletiva, nos termos da modernidade. E para tanto é preciso deflagrar a singularidade do cuidado de si, que toca também a questão da alteridade. O cuidado de si é atravessado pela presença do Outro (HS, 485). Manter um discurso que obedeça ao princípio da *parrhesía* torna possível a subjetivação da verdade pelo discípulo, assim como por aquele que se coloca em atitude de escuta.

“A *parrhesía* é, no fundo, o que corresponde, do lado do mestre, à obrigação de silêncio do lado do discípulo. Assim como o discípulo deve calar-se para operar a subjetivação de seu discurso, o mestre por sua vez, deve manter um discurso que obedece ao princípio da *parrhesía*, desde que pretenda que o que ele diz de verdadeiro torne-se enfim, ao termo de sua ação e direção, o discurso verdadeiro subjetivado pelo discípulo” (HS, 327).

O cuidado de si que faz evocar o parresiasta é calcado em uma conversão de si, em um conhecimento de si que redundava em cuidado dos outros. Assim, aquele que enuncia a verdade ocupa-se dos outros, constituindo os fundamentos de sua ação em seu próprio objetivo. Sócrates, que para Foucault é exemplo da coragem da verdade, parresiasta por excelência, “é aquele que articula a exigência da *parrhesía* com os temas do cuidado de si e da técnica da existência” (GROS, 2004, p. 160-161). **Alcibíades** e, também, **Laques**, comenta F. Gros, são os diálogos que inauguram, para Foucault, o entroncamento fundamental para a filosofia ocidental sobre o tema do cuidado de si desde o platonismo. “O **Alcibíades** seria o diálogo no qual o si que é objeto do cuidado é determinado como a alma”, enquanto a forma do cuidado se torna a forma do conhecimento” (GROS, 2004, p. 161). Já no **Laques** “o cuidado de si não consiste mais em um conhecimento da alma como parte divina em si, mas o objeto do cuidado é o bios, a vida, a existência, submeter a própria vida a regras, a uma técnica, a pô-la à prova segundo procedimentos: é

a filosofia como arte de vida, técnica de existência, estética de si” (GROS, 2004, p. 161-162). Se no **Alcibíades** está em questão um discurso sobre a verdade divina da alma, no **Laques** tem-se “uma certa prática da verdade que seja ao mesmo tempo uma prática de si” (GROS, 2004, p. 162). Aqui damos destaque ao **Alcibíades**, texto a partir do qual Foucault faz deflagrar o tema do cuidado de si em sua positividade, como instância do ético e do político.

3 OCUPAR-SE COM

“O ponto de partida de um estudo consagrado ao cuidado de si é muito naturalmente o **Alcibíades**” (HS, 445). O **Alcibíades** (ou **Primeiro Alcibíades**) apresenta um diálogo entre Sócrates e o jovem Alcibíades, que aspirava ocupar um lugar de destaque na política ateniense e que se depara com a insistência da interlocução de Sócrates – a impor dúvidas sobre suas habilidades políticas ou sobre aquilo que ele julga possuir – afirmando que **é preciso ocupar-se consigo mesmo**. A pergunta sobre o que seria o cuidar de si mesmo ou o ocupar-se de si, que faz guiar toda essa narrativa platônica, convida o leitor a percorrer o método socrático, o qual não se volta, por sua vez, sobre a prova da existência da alma, sobre a interioridade ou sobre o combate à ignorância pelo saber, mas faz menção ao como se viver em sociedade, ao como exercer a política, isto é, ao como se portar no mundo – transformação ativa. Essa é uma ideia presente nas leituras de Foucault, que diz que o cuidado de si deflagra em **Alcibíades** o problema do sujeito de ação, da constituição da subjetividade, da produção de verdade, do governo de si e dos outros. Dito de outro modo, segundo Foucault, o cuidado de si coloca em jogo uma estética da existência ou uma sabedoria oposta ao conhecimento, que se faz desdobrar em uma dimensão ética (como devo agir?), a qual também está diretamente relacionada à relação ao outro, com a comunidade e, portanto, com a política. Nesses termos, só é possível ocupar-se de si quando há relação ao outro – sob a marca da não-determinação. O esforço genealógico de Foucault em seu curso de 1982 se abre a partir da pergunta sobre o cuidado de si. Evitando um pensamento de sobrevoos, que apenas volta-se para a superfície das coisas, Foucault indicará, a partir da leitura de **Alcibíades**, uma espiral hermenêutica em torno da fórmula **conhece-te a ti**

mesmo “de maneira totalmente diferente e em outro nível” (HS, 49). A escolha de Foucault pelo **Alcibíades** remete também a uma posição de destaque deste texto dentro da obra de Platão (Cf. MUCHAIL, 2011, p. 23-41). Trata-se de voltar a atenção “à formação do tema da hermenêutica de si [...] da importância conferida ao ‘cuidado de si’ e de sua conexão com o tema do conhecimento de si” (HS, 443). Para tanto chama-se à cena Sócrates, mestre constante do cuidado de si, aquele que vela para que todos cuidem de si mesmos e que impõe a pergunta: o que é o “nós mesmos”? O que é o si mesmo? O que é o eu com quem se deve ocupar? Eis aí aquilo sobre o que se volta o cuidado de si e a análise de Foucault.

“Na fórmula *epimeleîsthai heautoû*, o que é o *heautón*? É preciso *gnônai heautón*, diz o texto. Acho que esse segundo uso, essa segunda referência ao oráculo de Delfos, deve ser bem compreendida. De modo algum, para Sócrates, tratar-se-ia de dizer: pois bem, tu deves conhecer o que és, tuas capacidades, tua alma, tuas paixões, se és mortal ou imortal, etc. Não é isso absolutamente. Trata-se, de certo modo, de uma questão metodológica e formal, porém, creio eu, totalmente capital nesse movimento inteiro: é preciso saber o que é *heautón*, é preciso saber o que é o eu. [...] O texto, aliás, o diz muito claramente: é preciso saber o que é *autò tò autò*. [...] Trata-se pois de uma interrogação metodológica sobre o que significa aquilo que está designado pela forma reflexiva do verbo “ocupar-se consigo mesmo”. [...] O que é pois esse *heautón*, ou melhor, o que está referido neste *heautón*? Passo, se quisermos, imediatamente à resposta. Ela é conhecida, foi cem vezes dada nos diálogos de Platão: ‘*psykhês epimeletéon*’ (é preciso ocupar-se com a própria alma) [...]” (HS, 49; 50).

A ideia do cuidado de si remete às formas de pensamento e de práticas observadas desde Platão até os epicuristas e estoicos dos dois primeiros séculos da era cristã, as quais estão intimamente relacionadas ao problema do acesso à verdade. Em **A hermenêutica do sujeito**, Foucault indica o modo como a historiografia filosófica acabou por lidar com o tema da verdade ou do acesso à verdade, durante os momentos socrático-platônico e cartesiano, denunciando, em contrapartida, um esquecimento pela tradição do cuidado de si em razão de uma determinada noção de conhecimento de si. Ao tocar a questão das contraposições que envolvem o cuidado de si e o conhecimento de si, Foucault pretende destacar o modo de articulação presentes na Antiguidade entre teoria e prática, entre dizer e fazer, apontando para aquilo

que foi uma condição de possibilidade eminentemente ética, estética e política, em que o **ocupar-se consigo mesmo** também indicava o ocupar-se com o conhecimento, com a verdade e com o Outro, “como uma certa maneira de constituir o sujeito do conhecimento verdadeiro como sujeito de ação reta” (HS, 436). Note-se: “O sujeito do cuidado de si é fundamentalmente um sujeito de ação reta mais do que um sujeito de conhecimento verdadeiros” (HS, 477). A questão da **ação reta** faz menção ao tema da *parrhesía*, que encontra referência em **A hermenêutica do sujeito** e também em **O governo de si e dos outros** e **A coragem da verdade**. Tomando de empréstimo uma leitura sobre **Alcíbiades**, Foucault deflagra uma reflexão sobre a moral que não se faz guiar por uma codificação dos atos, mas por uma estilização da atitude, uma estética da existência – a partir de um “eu” “que se dá regras de existência e conduta” (GROS, 2008, p. 128) – em que o sujeito torna-se um efeito do conhecimento, o que em muito se diferencia do problema do acesso à verdade a partir de Descartes². Em **A hermenêutica do sujeito** Foucault ressalta que o “conhece-te a ti mesmo” entre os gregos é, sobretudo, um cuidado de si, um ocupar-se consigo mesmo, que também se diferencia radicalmente do que veio a se consolidar como egoísmo ou abnegação pela tradição cristã. Para Foucault, a singularidade do cuidado de si toca também a questão da alteridade, sendo ele atravessado pela presença do Outro (HS, 485). Mas, de fato, é possível pensar uma coexistência entre o cuidado de si e cuidado do outro? Sob qual registro se inscreve tal coexistência? Em **Alcíbiades** isso se apresenta.

O diálogo entre Sócrates e Alcíbiades faz revelar, como já mencionado, que **é preciso ocupar-se consigo mesmo**. Trata-se de um conselho dirigido a Alcíbiades sobre aquilo que é imperioso que ele conheça “antes de ingressar na política” – “adquirir pessoalmente a virtude”, “justiça e autocontrole”, como

² Foucault destaca um instante de viragem em relação à questão do cuidado de si: a partir do chamado momento cartesiano não é mais exigida a transformação do sujeito em sua relação com a verdade, de modo que um discurso pode ser enunciado de maneira isenta, ocorrendo uma requalificação do conhecimento e uma desqualificação do cuidado, e passando o sujeito a ser um caminho para o conhecimento. O chamado momento cartesiano inaugura uma forma de acesso à verdade desvinculada da moralidade, em que o que está em jogo é o objeto do conhecimento e não mais aquele que conhece. Para os gregos a relação com a verdade, ao contrário, possuía um caráter fundamentalmente moral, de tal modo que um indivíduo imoral não teria condições de conhecer o verdadeiro – é preciso um cuidado de si sustentando o conhecimento.

se lê em **Alcibíades** (132b; 134c). Sigo citando este texto na sequência. Afinal, “o que significa ocupar-se de si mesmo? Pois pode talvez estar acontecendo de não estarmos, sem o perceber, nos ocupando de nós mesmos, embora pensemos que estejamos” (127d; 128a). Como chegar “a conhecer o eu ele mesmo?” (129b) Por certo, dirá Sócrates, ocupar-se consigo não é o mesmo que se ocupar daquilo que se possui, de seus pertences e de seu próprio corpo. É preciso saber distinguir o si “ele mesmo, o que lhe pertence e os pertences do que lhe pertence” (133d), para não se correr o risco de ao fim de contas se aprimorar de algo que é distinto de si mesmo. Trata-se de uma distinção fundamental, que coloca em questão a relação com o corpo e com o governo de si. Sócrates afirma que é o ser humano quem governa o corpo, o que torna faz com que o corpo esteja subordinado à alma. O corpo, por sua vez, não governa a si mesmo, bem como aquilo que ele usa, como os sapatos, por exemplo. Desse modo, dirá Sócrates, o ser humano “nada mais é senão alma” (130c) – e é a alma aquilo que se deve aprimorar e cuidar. Ou seja, deve-se aprender a governar a alma. Eis uma primeira tarefa. Ocupar-se de si mesmo consiste em ocupar-se de sua alma, o que somente é possível por meio da relação com outra alma e que de modo algum pode se dar sob isolamento e clausura. Para provar sua tese, nesse ponto do diálogo Sócrates propõe que se leia a inscrição de Delfos como dirigida a um olho: “Vê a ti mesmo”. E segue. Para ver a si mesmo é preciso um outro olhar, um espelho da alma, através do qual o próprio rosto aparece por meio da pupila alheia, como uma “espécie de imagem em miniatura da pessoa que olha” (132e-133a). Sócrates impõe a necessidade da relação ao outro para se percorrer o cuidado de si e conclui que para se ver a si mesmo é preciso ver um outro olho, ser confrontado com um outro olhar. Por analogia, a alma encontra-se diante do mesmo caminho quando busca **olhar para si**. Desse modo, para conhecer a si mesma é certamente necessário que a alma “olhe para uma alma” (133b). Aquele que quer conhecer a si mesmo precisa olhar para outra alma, precisa estar em relação com uma alteridade, sem a qual o conhecimento/visão de si mesmo se torna impossível. Chegar a esse ponto de compreensão impõe sobre o sujeito de ação o reconhecimento de sua própria ignorância ou de sua tolice – “que consiste em pensar que conhecemos quando não conhecemos” (117d). Sócrates é aquele que busca provocar desconfortos sobre aquilo que

se crê conhecer seguramente. Ao mesmo tempo oferece suporte, cuidado e ensinamento. De todo modo, nessa relação não há aprendizado de uma fórmula (*mathémata*) “mas acendimento brusco e súbito da luz no interior da alma” (FOUCAULT, 2013, p. 226). A filosofia vive de uma luz que se transmite e se acende, e que se alimenta da própria alma. Sócrates deixa indicar em seu diálogo com Alcibíades que o cuidado de si perpassa necessariamente a relação com o outro enquanto cuidado de si – e pressupõe, também, um amor desinteressado à outra alma, possibilitando que uma lamparina se acenda em sua alma. Em **Alcibíades** vê-se a oferta de um amor tal qual o de uma cegonha, que faz germinar um amor elevado, dotado de altura e grandeza (135e). Nesse sentido, seria Sócrates, como se faz questão de frisar a leitura de **Alcibíades**, o único e verdadeiro amante de seu discípulo, na medida em que o seu amor não se direcionaria ao seu status, à sua beleza ou aos seus bens, mas sim à sua alma (131c-132a). Sócrates cuida da maneira como Alcibíades irá cuidar ou pode vir a cuidar de si mesmo, o que define a posição do mestre na dinâmica do cuidado de si. Um mestre do cuidado de si sabe cuidar do outro – e todo aquele que pretende cuidar de si deve exigir para si a presença, a relação com um mestre. “Não se pode cuidar de si sem passar pelo mestre, não há cuidado de si sem a presença de um mestre. [...] O mestre é aquele que cuida do cuidado que o sujeito tem de si mesmo e que, no amor que tem pelo seu discípulo, encontra a possibilidade de cuidar do cuidado que o discípulo tem de si próprio” (HS, 55).

A leitura de **Alcibíades** deflagra que o ocupar-se consigo “é uma forma de vida” (HS, 446), não como simples preparação momentânea, mas como trajetória que imputa a ocupação de toda uma vida, em que se é para si mesmo seu próprio objeto – sem repouso. Evocando Epicuro, Foucault destaca um princípio estoico, segundo o qual “deve-se filosofar o tempo todo, [isto é] deve-se incessantemente ocupar-se consigo.” [...] Ocupar-se consigo, portanto, é ocupação de toda uma vida, de toda a vida” (HS, 81). Dito de outro modo: “O cuidado de si é uma espécie de agulhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência, e constitui um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência” (HS, 9). Há, ao que parece, um perene confronto em jogo, em torno da possibilidade do perder-se, do ganhar-se, do governo e do não governo –

confronto para o qual é preciso estar preparado e do qual não se pode escapar uma vez que o tábua cruza o caminho. É preciso estar próximo da filosofia.

“Estar ao pé da filosofia como se está ao pé do fogo, até que a lamparina se acenda na alma, ou que a lamparina se acenda com uma alma – é nisso e dessa maneira que a filosofia vai efetivamente encontrar sua realidade. E, a partir do momento em que a lamparina se acende, pois bem, ela vai ter de alimentar a si mesma, com seu próprio óleo, quer dizer, a filosofia, acesa na alma, terá de ser alimentada pela própria alma” (FOUCAULT, 2013, p. 226).

Assim, “filosofar é preparar-se” (HS, 436), ter cuidado com a própria alma, sob a “alimentação perpétua da filosofia pelo óleo da alma” (FOUCAULT, 2013, p. 226), atitude na qual estão em jogo ideias de conversão a si, de desaprender, de luta, de terapia e, de discipulado (Cf. HS, 446-448). O filosofar aproxima-se da arte médica, da cura pelo cuidado de si. “É preciso salvar-se, salvar-se para salvar os outros. [...] a salvação de si no pensamento helenístico e romano acha-se vinculada à questão da salvação dos outros” (HS, 163; 167). Atribui-se, portanto, um valor positivo ao “ter cuidados consigo”, ao “recolher em si”, ao “sentir prazer em si mesmo”, ao “prestar culto a si”, ao “permanecer em companhia de si mesmo”, sendo essas, entre outras, formulações vinculadas ao fundamento de uma ética (HS, 13). O cuidado de si é um governar a si mesmo, governar a alma, tarefa que se estende ao campo da ação política, ao exercício do poder, governo dos outros – o que faz com que o tema do cuidado de si encontre seu ponto de partida no diálogo entre Sócrates e Alcibíades, referência para toda a articulação de **A hermenêutica do sujeito**. Neste texto o cuidado de si mostra-se como anterior a qualquer outra coisa, e indica o cuidado com a alma-sujeito como caminho para o governar, em uma trama que se articula na relação com a alteridade, que é o mestre. Ressalta-se que a alma é retratada em **Alcibíades** como “sujeito de ação” (HS, 54), espécie de imperativo para os que querem governar os outros (HS, 69). Cuidar de si é conhecer-se, conhecer o divino, a sabedoria e, portanto, a justiça. Aquele que ignora o conhecimento de si, refutando a relação mestre-discípulo da ética do cuidado, não é capaz de conhecer os outros e nem mesmo a cidade – atribuições indispensáveis para aquele que pretende governar. O saber de si só se apresenta na medida em que nos ocupamos de nós mesmos – relação

em que o mestre é uma figura indispensável. Diz assim Foucault: “Lembremos que, no **Alcibíades**, tratava-se de estar atento a si para poder ocupar-se, como convém, com os outros e com a cidade” (HS, 186). Neste texto “a questão do cuidado de si mesmo aparece em relação com outras três: a política, a pedagogia e o conhecimento de si” (CASTRO, 2009, p. 29). É preciso considerar atentamente que aquele que ignora as coisas que lhe dizem respeito nunca poderá exercer a política, afirma Sócrates ao final do diálogo. Busca-se a virtude para que se disponha alguém a governar ou a administrar não só a sua pessoa e seus interesses particulares, como a cidade e as coisas a ele pertencentes, como se faz destacar em **Alcibíades** (134c). O que aqui se encontra em destaque é a ideia de que o cuidado de si tem a ver com a ordem do político, com o cuidado de todos e de cada um. Ou seja, o cuidado de si possui uma dimensão prática, política, e que se opõe radicalmente à recepção desse tema pela tradição, que acabou por se transformar em uma expressão do individualismo ou da renúncia de si. Através das análises sobre o cuidado de si que Foucault apresenta em **A hermenêutica do sujeito** observa-se uma articulação entre o ético e o político, em que o que está em jogo são práticas relacionais e transversais. O cuidado de si demanda a relação com o outro e não se vincula a uma valorização da vida privada, ao individualismo, ao homem individual, à liberdade interior; também não está associado a uma obrigação para com os outros, oriunda do ascetismo pagão e da moral cristã. Essas leituras contribuíram para a produção de um desprestígio da noção de cuidado de si ao ponto de um seu quase desaparecimento, o que se acentuou devido a uma compreensão tão-somente epistemológica da fórmula **conhece-te a ti mesmo**. A singularidade em torno do tema do cuidado de si, proposta por Foucault na aula de 1982, coloca em evidência o modo como o sujeito se constitui sujeito de ação – seus modos de subjetivação, suas formas de atividade sobre si mesmo, que se desdobram em governabilidade. O cuidar de si “é uma tarefa desinteressada, pela qual não pede nenhuma retribuição, [e que se] cumpre por pura benevolência; enfim, é uma função útil para a cidade, mais útil até que a vitória de um atleta em Olímpia, pois ensinando aos cidadãos a se ocuparem consigo mesmos (mais do que com seus bens) ensina-lhes também a se ocuparem com a própria cidade” (HS, 443). Sócrates faz destacar que cuidar de si é uma urgência, um gesto ético, um gesto político,

uma tarefa para o hoje e o amanhã. Ora, é preciso encontrar-se. Mas como dirá Nietzsche: “Nós, homens do conhecimento, não nos conhecemos; de nós mesmos somos desconhecidos – e não sem motivo. Nunca nos procuramos: como poderia acontecer que um dia nos encontrássemos?” (NIETZSCHE, 1998, p. 7). A leitura do **Alcíades** por meio da letra de Foucault parece ressaltar esse elemento antigo de ignorância que nos ronda e aprisiona a todos em certa medida e do qual se exige saída, despertar, abrir os olhos, alcançar a luz (HS, 9). É preciso cuidar.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O cuidado de si é um governar a si mesmo, que se estende ao campo da ação política, ao exercício do poder. Nesses termos, entre outros, Foucault entende que o tema do cuidado de si encontra seu ponto de partida no diálogo apresentado por Platão entre Sócrates e Alcíades. Inicialmente Foucault estabelece uma aproximação com a **Apologia de Sócrates**, mas **Alcíades** acaba por se tornar a leitura de referência para toda a articulação de **A hermenêutica do sujeito**. Neste texto o cuidado de si mostra-se como anterior a qualquer outra coisa, e indica o cuidado da alma (alma-sujeito) como caminho para o governar, em uma trama que se articula na relação com um outro, que é o mestre. Ressalta-se que a alma é retratada por Alcíades como **sujeito de ação** e não como **substância**, em que o ocupar-se com a justiça está em jogo. No diálogo **Alcíades** o cuidado de si é um imperativo para os que querem governar os outros (HS, 69). Cuidar de si é conhecer-se, conhecer o divino, a sabedoria e, portanto, a justiça. Aquele que ignora o conhecimento de si, refutando a relação discipular da ética do cuidado, não é capaz de conhecer os outros e nem mesmo a cidade – atribuições indispensáveis para aquele que pretende governar. O saber de si só se apresenta na medida em que nos ocupamos de nós mesmos – relação em que o mestre é uma figura indispensável. Diz assim Foucault: “Lembremos que, no **Alcíades**, tratava-se de estar atento a si para poder ocupar-se, como convém, com os outros e com a cidade” (HS, 186). Aquele que ignora as coisas que lhe dizem respeito nunca poderá exercer a política, afirma Sócrates ao final de **Alcíades**. Busca-se a virtude para que se disponha alguém, diz ele, “a governar ou a administrar não

só a sua pessoa e seus interesses particulares, como a cidade e as coisas a ele pertencentes” (134c). Foucault finda por indicar que há um vínculo entre o cuidado de si e o franco falar ou a coragem da verdade, algo mais essencial do que a própria verdade: a exigência da verdade. O poder de enunciar a verdade é algo que aquele que fala obtém no campo ético, abrindo também a possibilidade do político ou a questão da governabilidade.

O cuidado de si tem a ver com a ordem do político, com o cuidado de todos e de cada um. Ou seja, o cuidado de si possui uma dimensão prática, política, e que dista em muito da recepção antagônica do tema pela tradição como individualismo (egoísmo) ou renúncia a si (abnegação). Através das análises sobre o cuidado de si que Foucault apresenta em **A hermenêutica do sujeito** observa-se uma articulação entre o ético e o político, em que o que está em jogo são práticas relacionais e transversais. O cuidado de si não se relaciona a uma valorização da vida privada, ao individualismo, ao homem individual, à liberdade interior; também não está associado a uma obrigação para com os outros, oriunda do ascetismo pagão e da moral cristã. Essas leituras contribuíram para a produção de um desprestígio da noção de cuidado de si, que se acentuou com a valorização do conhecimento (momento cartesiano), ao ponto de um seu quase desaparecimento.

A intelectualidade específica de Foucault permite que seja possível ver, através de uma estratégia de descontinuidade a singularidade do cuidado de si, suas condições de emergência. Foucault que disse ser o sujeito, e não o poder o tema geral de suas investigações, faz disseminar com sua leitura sobre o cuidado de si elementos que definem a relação do sujeito consigo mesmo, isto é, o modo como o sujeito se constitui como um sujeito moral – seus modos de subjetivação, suas formas de atividade sobre si mesmo. A questão da verdade aí se apresenta de modo também central, em que o cuidado de si articula-se com o conhecimento de si, através de uma coincidência entre o sujeito de conhecimento da verdade e o sujeito da ação reta. (HS, 435). “Quem ousa dizer a si mesmo a verdade?”, indaga Sereno a Sêneca em **Sobre a tranquilidade da alma**, §17. A partir do curso de Foucault de 1982, que destacou a história das práticas ou da arte de si, pode-se dizer que a coragem da verdade e, por sua vez, o cuidado de si, é um caminho que o sujeito percorre, por meio de técnicas, procedimentos, exercícios, práticas que

permitted him to transform his own being, what we call the aesthetics of existence. It is a way of thinking the truth and of conceiving philosophy, from which perhaps the question arises: do we (of whom) care?

FOUCAULT AND THE HERMENEUTICS OF THE SUBJECT

ABSTRACT

What is or indicates the care of the self? In 1982 Foucault goes through the singularity or the originary bifurcation of this Socratic theme, its conditions of emergence and the way that the subject becomes a set of moral actions. The subject's modes of subjectivation, his forms of activity about himself are associated to a character fundamentally moral and not only epistemic. Under a genealogical effort and with a strategy of discontinuity, Foucault highlights a liaison between theory and practice, as well as in saying and doing, that shows the fact that among the Greeks existed an aesthetics of existence that is the care of the self, related to the truth and to the care of the city. In theory, to know oneself means to take care of oneself and also take care of the other. According to Foucault, the care of the self is tied to the issue of alterity. In this way, the rule of the self (the care of the self) concerns the rule of others – instance of the ethics and the politics.

Keywords: Foucault. Care of the self. Ethics. Politics.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Francesco Paolo. A tarefa do intelectual: o modelo socrático. In: GROS, Frédéric (Org.). **Foucault: a coragem da verdade**. São Paulo: Parábola, 2004.

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

FIMIANI, Mariapaola. O verdadeiro amor e o cuidado comum do mundo. In: GROS, Frédéric (Org.). **Foucault: a coragem da verdade**. São Paulo: Parábola, 2004.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

_____. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

____. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

GROS, Frédéric. *A parrhesía* em Foucault. In: ____ (Org.). **Foucault: a coragem da verdade**. São Paulo: Parábola, 2004.

GROS, Frédéric. O cuidado de si em Michel Foucault. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica. 2008.

MUCHAIL, Salma Tamus. **Foucault, mestre do cuidado**: textos sobre A Hermenêutica do sujeito. São Paulo: Loyola, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. São Paulo, Cia das Letras, 1998.

PLATÃO. **Diálogos VII**. São Paulo: Edipro, 2011.

POL-DROIT, Roger. **Michel Foucault**: entrevistas. São Paulo: Graal, 2006.

SÊNECA. **Sobre a ira. Sobre a tranquilidade da alma**: Diálogos. São Paulo: Cia das Letras, 2014.