



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO EM FILOSOFIA

**ADNA LUSANE NUNES FERREIRA**

**ARTÍFICIE DA PRÓPRIA EXISTÊNCIA: A CONSTITUIÇÃO DE SI A PARTIR DO  
PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO EM MICHEL FOUCAULT**

Teresina

2023

**ADNA LUSANE NUNES FERREIRA**

**ARTÍFICIE DA PRÓPRIA EXISTÊNCIA: A CONSTITUIÇÃO DE SI A PARTIR DO  
PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO EM MICHEL FOUCAULT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia- PPGFIL da Universidade Federal do Piauí- UFPI, na área de concentração de Filosofia Contemporânea, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Heraldo Aparecido Silva

Teresina

2023

FICHA CATALOGRÁFICA  
Universidade Federal do Piauí  
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco  
Divisão de Representação da Informação

F383a Ferreira, Adna Lusane Nunes.  
Artíficie da própria existência : a construção de si a partir do  
processo de subjetivação em Michel Foucault / Adna Lusane Nunes  
Ferreira. -- 2023.

73 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Piauí, Centro  
de Ciências Humanas e Letras, Programa de Pós-Graduação em  
Filosofia, Teresina, 2023.

Orientador: Prof. Dr. Heraldo Aparecido Silva.

1. Estética da existência. 2. Subjetivação. 3. Práticas de si.  
I. Silva, Heraldo Aparecido. II. Título.

CDD 194

**ADNA LUSANE NUNES FERREIRA**

**ARTÍFICIE DA PRÓPRIA EXISTÊNCIA: A CONSTITUIÇÃO DE SI A PARTIR DO  
PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO EM MICHEL FOUCAULT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia- PPGFIL da Universidade Federal do Piauí- UFPI, na área de concentração de Filosofia Contemporânea, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Contemporânea

Linha de Pesquisa: Filosofia Prática

Orientador: Prof. Dr. Heraldo Aparecido Silva

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Heraldo Aparecido Silva (UFPI)  
Orientador

---

Prof. Dr. Fábio Abreu dos Passos (UFPI)  
Examinador Interno

---

Prof. Dr. Robson Carlos da Silva (UESPI)  
Examinador Externo

---

Prof. Dr. Lucas Nogueira do Rêgo Monteiro Villa Lages (UFPI)  
Examinador Interno Suplente

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, por sempre me acompanhar, proteger e conduzir. Ao meu pai, Nestor (*in memoriam*) por todo o amor e apoio dedicados a mim em vida. Agradeço a minha rede de apoio que sonha os meus sonhos comigo: Lusia (mãe), João (irmão), por me incentivarem diariamente. Ao Deirone, pela confiança e segurança que sempre me transmitiu e pela paciência em ouvir sobre os anseios em relação à pesquisa.

Agradeço ao professor Heraldo que desde a graduação acredita no meu potencial e durante o período da pós-graduação me orienta de maneira humana e acolhedora e que através da sua mestria me ensina a ocupar-me comigo, edificando meu eu e meu intelecto. Obrigada prof. pelas conversas, orientações e paciência. A professora Fernanda, que me apresentou Foucault e a Estética da Existência.

Aos professores da pós-graduação que me proporcionaram aprender um pouco mais sobre a filosofia. A coordenação do programa de pós-graduação, nas pessoas do professor Elielton e Zélia, pela disponibilidade e cordialidade em me atender e sanar minhas dúvidas. Aos meus colegas da pós-graduação, especialmente Mária, Ozeli e Benedito e Milena, com quem dividi os momentos de alegrias e angústias da vida de pesquisadora. Aos professores Fábio e Lucas, por aceitarem compor a banca de avaliação e pelas considerações tecidas que só tem a contribuir com meu trabalho.

As minhas companheiras do Colégio Mariana: Jô, Jheniffer, Luiza, Hiorranna, Carol, Verônica, Gizélia pelo convívio diário e pelo apoio no período de realização das disciplinas. Obrigada à todos pelas experiências que e vivi com vocês e que transpassaram o meu eu, transformando-o.

## Resumo

Durante toda a sua existência, o ser humano é ensinado como se portar perante aos que o cercam, imitando pensamentos, atitudes e comportamentos que lhe foram repassados por outros. Com o advento da Modernidade, foram criados mecanismos que objetivavam controlar os indivíduos e seus modos de viver aprisionando assim, suas subjetividades. Em seu terceiro domínio teórico, denominado Estética da existência, Michel Foucault, toma o caminho contrário, resgatando conceitos da Antiguidade greco-romana que propunham ao homem voltar o olhar para o seu interior, através de diversas práticas físicas e espirituais, para que através das experiências diárias, moldasse o seu modo de viver, através de um processo que ele nomeia de subjetivação. Esta pesquisa tem cunho bibliográfico e busca investigar nas obras do terceiro domínio de Foucault a constituição de si no âmbito do processo de subjetivação conceituando e caracterizando as práticas de si, a relação entre subjetividade e verdade e a articulação dos aspectos éticos e políticos da Estética da existência de modo a auxiliar o sujeito em seu devir. O trabalho foi organizado a partir da metodologia de pesquisa bibliográfica visando indagar, refletir e analisar algumas obras do legado tardio de Foucault, (2010; 2011; 2012; 2014; 2016; 2020) que detalham o processo de subjetivação e práticas de si; e também se apoia em textos de outros filósofos e comentaristas especializados na área de Estética da existência como Candiotti (2006; 2007; 2008; 2010), Díaz (1993), Gutting (1996), Muchail (2021), dentre outros.

**Palavras-chave:** Estética da existência. Subjetivação. Práticas de si.

## **Abstract**

Throughout his existence, man is taught how to behave towards those around him, imitating thoughts, attitudes and behaviors that have been passed on to him by others. With the advent of Modernity, mechanisms were created that aimed to control individuals and their ways of living, thus imprisoning their subjectivities. In his third theoretical domain, called Aesthetics of existence, Michel Foucault takes the opposite path, rescuing concepts from Greco-Roman antiquity that proposed to man to turn his gaze towards his interior, through various physical and spiritual practices, so that through the daily experiences, shaped his way of living, through a process he names subjectivation. This research has a bibliographic nature and seeks to investigate in the works of Foucault's third domain, the constitution of the self within the process of subjectivation, conceptualizing and characterizing the practices of the self, the relationship between subjectivity and truth and the articulation of ethical and political aspects of Aesthetics of existence. The work is based on some works from Foucault's late legacy (2010; 2011; 2012; 2014; 2016; 2020) that detail the process of subjectivation and practices of the self; and also relies on texts by other philosophers and commentators specialized in the area of Aesthetics of existence such as Candiotta (2006; 2007; 2008; 2010), Díaz (1993), Gutting (1996), Muchail (2021), among others.

**Keywords:** Aesthetics of existence. Subjectivation. Practices of yourself.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	08
<b>1. HARMONIA ENTRE O EU E O MUNDO: AS PRÁTICAS DE SI E O PROCESSO DE FORMAÇÃO HUMANA NA ANTIGUIDADE CLÁSSICA</b> .....	13
1.1 A conversão do olhar: o cuidado de si como princípio incondicionado na formação humana .....	18
1.2 <i>Parrhesía</i> : franqueza de pensamento e palavra .....	26
<b>2. EXISTIR NA VERDADE: A RELAÇÃO ENTRE SUBJETIVIDADE, VERDADE E CUIDADO DE SI</b> .....	32
2.1 Experiência de si: as condições de acesso e conhecimento da verdade .....	38
2.2. A transformação dos discursos: o papel da escrita na subjetivação do discurso verdadeiro.....	46
<b>3. OS ASPECTOS ÉTICOS DO PROCESSO DE CONSTITUIÇÃO DE SI: PODER, GOVERNO E PARRHESÍA, E SUAS IMPLICAÇÕES NA VIDA POLÍTICA E NA ATUALIDADE</b> .....	51
3.1. Governamentalidade: produção de sujeitos e atitude crítica .....	53
3.2 Direito de fala pra quem? A <i>parrhesía</i> política.....	59
3.3. A verdadeira obra de arte: a plenitude do eu.....	64
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	68
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	71

## INTRODUÇÃO

Desde que o ser humano iniciou a sua vida em sociedade, são criados meios de regulação e discursos para que haja um padrão de conduta e de organização dos grupos. No decorrer da história foram elaboradas diversas técnicas com o intuito de normatizar os indivíduos e o meio em que vivem que comumente chamamos de regras morais.

Ao longo de toda a sua vida, o indivíduo é cercado por mecanismos disciplinares, como leis, regras sociais e discursos que procuram mantê-lo submisso à esfera social que rege a comunidade. Utilizando-se das leis e tradições cada sociedade discrimina o permitido e o proibido, separando o que é normal ou anormal. Aquele que não se enquadra no padrão está sujeito à punição.

Na Grécia Antiga, a formação do homem deveria ser paidéica, englobando todos os aspectos humanos e sociais (JAEGER, 1994). Ao adentrar a idade adulta, o sujeito tornar-se-ia apto para exercer seus direitos políticos. Para cumprir bem o seu papel de cidadão, o sujeito deveria ter consciência de quem era e do que poderia se tornar como artífice da própria vida. Conhecimentos artísticos, matemáticos não eram suficientes para ser um bom cidadão. Era necessário ser um homem ético.

Através de diferentes práticas físicas e espirituais, o indivíduo deveria moldar o seu intelecto e modo de viver, tomando consciência de que a constituição do seu eu se dava através da relação estabelecida consigo e com aqueles que o rodeiam, construindo desse modo, uma arte de viver. As técnicas concernentes a estas artes eram aprendidas ao longo da vida, remodelando o eu de acordo com as necessidades do sujeito e o contexto social em que ele vivia. As tecnologias do eu tinham como função fazer com que o sujeito refletisse sobre suas atitudes, deficiências e qualidades.

Michel Foucault nasceu na cidade de Poitiers, na França. Graduou-se em Psicologia e em Filosofia, buscando estudar questões concernentes aos sujeitos, no sentido de compreender o ser humano através das diferentes relações que cercam sua constituição: saber, poder, discursos e enunciados. Na estética da existência, sob a ótica de uma ontologia de si, compreende que os indivíduos devem constituir o seu eu a partir de diferentes experiências e da reflexão crítica acerca do meio em que vive.

Em sua obra *A Hermenêutica do sujeito*, Foucault (2010a) retoma assim os conhecimentos da filosofia greco-romana antiga, presente em textos estoicos, cínicos, epicuristas, dentre outros e elabora o conceito de Estética da Existência, que é um processo de

constituição de si que ocorre através da subjetivação/prática de si: relação que o homem estabelece consigo mesmo, por meio das experiências vividas e cria o seu modo de ser, pensar e agir utilizando-se de práticas reflexivas e de liberdade.

A prática de si implica não só que o sujeito aprenda, mas que ele reflita e exercite o que aprendeu no seu dia-a-dia. Ela deveria acompanhar o homem durante toda a sua existência, no sentido de prepará-lo para as dificuldades da vida cotidiana e para que este alcance a velhice com sabedoria e conforto. A escolha pelo termo Estética da existência deve-se ao fato de que o *bíos* (a existência) no pensamento grego, era objeto de elaboração e percepção estética, que deveria ser construído e modelado a partir das decisões tomadas pelo sujeito.

Em seus estudos, Foucault (2010b), percebe que em dado momento histórico, a figura do soberano, foi substituída pela noção de Estado. O poder sobre a vida, que antes se concentrava na figura do rei e sua aristocracia, foi transferido a uma instituição que a todo o momento, busca modos de exercer controle sobre a população e prever as variáveis para que também possam ser moldadas de acordos com objetivos específicos.

Com o propósito de vigiar os indivíduos e modelá-los como bonecos em uma prateleira de brinquedos, onde todos são iguais e só se diferem pelo número de série, surgem às práticas disciplinares, fazendo com que os sujeitos acreditem que existe apenas uma maneira de viver, e que é necessário acatar as regras e entrar em estado de inércia para viver bem.

Ao tempo que alguns apenas aceitam o que lhe é posto sujeitando o seu tempo de vida e deixando que sequestrem o seu eu, outros, não aceitam se prender a teia da dominação procurando modos alternativos para a existência, que fogem das regras e limitações criadas pela sociedade. É nessa perspectiva que Foucault (2010a), propõe o rompimento de práticas disciplinares, que foram incorporadas na forma de atitudes e pensamentos naturalizados e se tornaram hábitos ou práticas sociais comuns, por uma busca pela transformação do ser através da subjetivação.

A estética da existência é uma prática refletida, que deve gerar no indivíduo um exercício sobre si mesmo, a fim de que este procure se transformar, buscando o controle da sua vida. O objetivo é que o sujeito faça uma experiência de si, pensando com verdade e agindo como se deve. Desse modo, o problema da pesquisa em questão está ancorado no seguinte questionamento: no âmbito da crítica ao legado da noção moderna de sujeito e da proposição de alternativas éticas, políticas e estéticas para novos modos de constituição de si,

de que modo o processo de subjetivação através das práticas de si pode auxiliar o sujeito em seu devir?

Partindo do conceito de estética da existência, o trabalho visa investigar nas obras de Foucault, que experiências serão necessárias para que o indivíduo se torne sujeito e objeto de si próprio, reconhecendo-se como inacabado e compreendendo seu papel na sociedade em que está inserido. A justificativa do trabalho ampara-se na contribuição da estética da existência no processo de constituição dos sujeitos atuais refletindo sobre como produzir subjetividades e um retorno a si, que não se coloquem como subservientes aos padrões institucionalizados e reproduzidos na sociedade, permitindo assim modos alternativos de existência, bem como o resgate da concepção de sujeito ético, relacionando os conceitos filosóficos trabalhados a situações concernentes à sociedade atual, problematizando o comportamento dos indivíduos e compreendendo de que maneira a prática de si pode influenciar as lutas atuais.

A estética da existência é o princípio ético do sujeito de fazer da sua vida, seu corpo uma obra de arte, prezando sempre pela liberdade, no sentido de que esta assume o lugar de resistência, afirmação do diferente. Trata-se de estabelecer uma relação consigo mesmo que busque a autodescoberta a fim de tornar-se artesão de si mesmo. Não existe como uma obrigação moral, mas como um trabalho do indivíduo exercido sobre si próprio a fim de gerar uma transformação de vida (FOUCAULT, 2004).

Para elaborar o conceito de subjetivação, Foucault (2004) se fundamentou em filósofos gregos como Sócrates, Platão e Demetrius, para os quais era necessário o domínio de algumas práticas e saberes, que auxiliassem o homem a encontrar autonomia, liberdade, plenitude e satisfação, formando assim, uma *tékne biou* (arte de viver).

Visto que ao sujeito da Modernidade são incutidos diversos mecanismos que objetivam regular suas ações perante a sociedade e torná-lo dócil, impedindo sua reflexão crítica acerca dos discursos formulados e disseminados, a presente pesquisa procura perceber como o processo de subjetivação ampara o indivíduo no processo de conhecimento de si e do outro, possibilitando o desenvolvimento de atitudes éticas que o torne um sujeito de ações (FOUCAULT, 2012).

Tais práticas são de fundamental importância, para que haja reflexão sobre o sujeito, quem ele é e o que pode se tornar, já que com o advento do Cristianismo as práticas de si perderam espaço e deram lugar a sujeitos que consideram seu modo de existência absoluto e suas ideologias verdades (MUCHAIL, 2011). A estética da existência problematiza o indivíduo e os modos que este escolheu para viver.

Além da presente introdução, a pesquisa está dividida em três capítulos. O primeiro capítulo intitulado *Harmonia entre o eu e o mundo: as práticas de si e o processo de formação humana na Antiguidade Clássica* inicia discorrendo sobre o conceito de subjetivação e suas implicações no processo de constituição de si, além de descrever brevemente a escolha pelo termo estética da existência e os domínios teóricos da obra de Foucault. A seguir, passa a tratar de algumas práticas de si importantes para a arte de viver de cada sujeito, dando ênfase para o cuidado de si e a *parrhesía*.

O capítulo seguinte com o título *Existir na verdade: a relação entre subjetividade, verdade e cuidado de si* irá se desenvolver a partir das relações instituídas entre subjetividade, poder e verdade. A partir desta relação, será analisada de que maneira é possível que o sujeito conceba a verdade através da experiência de si a prática da escrita. Serão apresentados os conceitos de regimes de verdade e biopolítica. Ainda neste item, buscar-se-á descrever como no emaranhado de discursos de verdade e modelos de sujeito, a estética da existência permite ao homem tornar-se sujeito do discurso verdadeiro.

Após as discussões e conjecturas dos capítulos iniciais, o terceiro capítulo denominado *Os aspectos éticos do processo de constituição de si: poder, governo e parrhesía, e suas implicações na vida política e na atualidade* abordará os aspectos éticos e políticos da constituição de si, iniciando com os conceitos de governamentalidade, governo de si e atitude crítica onde se examinará como o indivíduo se relaciona com as práticas e discursos de poder e quais soluções utiliza para fugir da maquinaria de controle.

Outro ponto a ser trabalhado será o *da parrhesía* política e o lugar que o eu ocupa no espaço de discussão sobre o governo. Nesse contexto, procuraremos mostrar de que maneira o sujeito que detém a prática ascética é capaz de se munir de discursos que contribuem para uma ética do cuidado de si, que possibilita o cuidado com os outros e, conseqüentemente, o exercício responsável da liberdade de ser e agir. O último tópico a ser trabalhado no capítulo versará sobre a busca pelo eu através da prática de si. Por fim, nas considerações finais, serão expostas algumas das principais reflexões tecidas ao longo da pesquisa.

A metodologia utilizada para realização do trabalho é de cunho bibliográfico. Inicialmente realizou-se um levantamento acerca das obras de Foucault e comentadores que tratassem da estética da existência. Com o advento da pesquisa, houve a necessidade de buscar outras obras do referido autor, a fim de explicar conceitos e relações que auxiliariam no desenvolvimento da problemática da pesquisa. Após a coleta de dados deu-se início a análises e elaboração de hipóteses acerca do tema escolhido.

O processo de constituição de si é uma possibilidade para que o sujeito compreenda o emaranhado de relações criadas ao longo da concepção histórica do homem, aprisionando sua subjetividade e liberdade de escolha. Quando a subjetivação acontece, os discursos e verdades são passíveis de recriação, permitindo assim que o indivíduo elabore sua arte de viver e desenvolva virtudes que prezem pela liberdade e subjetividade dos indivíduos.

## 1. HARMONIA ENTRE O EU E O MUNDO: AS PRÁTICAS DE SI E O PROCESSO DE FORMAÇÃO HUMANA NA ANTIGUIDADE CLÁSSICA

*Tu julgarás a ti mesmo – respondeu-lhe o rei. –É o mais difícil. É bem mais difícil julgar a si mesmo que julgar os outros. Se consegues fazer um bom julgamento de ti, és um verdadeiro sábio. É preciso exigir de cada um o que cada um pode dar.*  
(Antoine de Saint-Exupéry)

A constituição do ser humano sempre foi um aspecto de grande importância para a formação da sociedade. Afinal, é esta humanidade a responsável por gerir a natureza, a força de trabalho e o próprio ser humano. Sócrates, no diálogo do primeiro *Alcíades*, reitera a importância de conhecer a si para bem governar (PLATÃO, 1975). Para os gregos, um indivíduo deveria dispor de diferentes práticas físicas e espirituais, a fim de tornar-se um bom cidadão e ser capaz de exercer sua função política de forma plena e eficiente. Tais práticas eram conhecidas como práticas de si ou subjetivação. A subjetivação ocorre a partir das relações estabelecidas entre homem, mundo, experiência e verdade.

Ao longo de sua existência, o sujeito passa por diferentes vivências. A maneira como as internaliza e, a partir disto dá sentido ao seu modo de viver, é o que produz o processo de subjetivação. “É um exercício sobre si mesmo através do qual se procura se elaborar, se transformar e atingir certo modo de ser” (FOUCAULT, 2012, p. 259). A subjetivação é uma prática de autoformação. Subjetivar-se é repensar a ideia do eu normalizado, tomando distância de uma identidade pré-constituída e adquirindo consciência acerca da sua provisoriedade como ser humano e de sua capacidade de se reinventar, criando modos alternativos de existência que não se encaixam nos padrões estabelecidos.

Ao utilizar das tecnologias do eu, que são práticas por meio das quais os indivíduos buscam operar transformações na própria vida o ser humano torna-se sujeito ético e moral de suas ações, se consolidando através das práticas e discursos. Nesse sentido, aperfeiçoar o eu gera a transformação de si e do outro: “A Grécia entende o domínio de si como um combate. Na luta por ser livre como indivíduo, me constituo também como cidadão” (DIAZ, 1993, p. 73, tradução nossa). Dessa maneira, o indivíduo se constitui como sujeito de ações.

A prática de si na ascese grega e configura-se como uma *tékne tou bíou* (arte de viver), objetivando fazer com que o indivíduo exerça uma relação consigo, através da integração de relações sociais diversas, em que além de irromper o modo de vida comum, a maioria dos sujeitos que compõe a *pólis* grega se encontrem também em outras formas relacionais (FOUCAULT, 2010a).

A ideia de ocupar-se consigo é um tema antigo na cultura grega, adquirindo progressivamente as dimensões de uma cultura de si. Voltar o olhar para si apresenta-se não somente como um imperativo, manifestando-se como atitudes, modos de viver e de se comportar; estruturadas a partir de técnicas e procedimentos refletidos e ensinados na prática social (FOUCAULT, 2020b).

Tem uma palavra que designa muito precisamente o que essas artes de conduzir-se devem focar. É a palavra *bíos*. Vocês sabem que para um grego há dois verbos que traduzimos por uma única e mesma palavra: “viver”. Vocês tem o verbo *zên*, que quer dizer: ter a propriedade, a qualidade de ser vivo. Depois vocês têm a palavra *bioûn* que quer dizer: passar a vida, e que se refere à maneira de viver essa vida, à maneira de levá-la, de conduzi-la, ao modo como ela pode ser qualificada de feliz ou infeliz. O *bíos* é a vida qualificável, a vida com seus acidentes, com suas necessidades, mas é também a vida como podemos fazê-la pessoalmente, decidi-la pessoalmente. O *bíos* é o que nos acontece, é claro, mas pelo ângulo do que fazemos com o que nos acontece. O *bíos* é o correlativo da possibilidade de modificar sua vida, de modificá-la de modo racional e em função dos princípios da arte de viver. (FOUCAULT, 2016, p. 33).

Assim, a prática de si é um processo essencialmente de formação humana, no sentido de preparar o sujeito para as dificuldades da vida cotidiana, sejam elas cuidadas com os outros ou individuais, de tal modo que consiga estabelecer consigo e com o mundo uma relação de identidade que irá ajudá-lo tanto no sentido de conhecer-se como no conhecimento das realidades que o cercam. O *bíos* apresenta-se como possibilidades de transformar a própria vida.

Para os gregos, a verdade residia na liberdade. Dessa forma, o trabalho sobre o eu na Antiguidade não era imposto aos indivíduos através de leis civis e obrigações religiosas, mas através de uma inquietude moral que fazia com que o sujeito conferisse valor à própria vida de modo a fazer do seu eu uma obra de arte e buscando lapidá-la durante toda a sua existência (DIAZ, 1993). A prioridade do indivíduo é voltar por inteiro a si, a fim de zelar pela sua existência como se deve. Assim, as outras relações vividas, estarão em consonância com a relação para consigo. A prática de si era uma construção individual e subjetiva de cada indivíduo (FOUCAULT, 2010a).

As relações humanas são permeadas por diferentes associações de poder e se o indivíduo não se mune das práticas de si, torna-se suscetível a crer que deve se encaixar no modelo de sujeito único, enclausurando sua subjetividade, liberdade individual e as diferentes possibilidades de tecer sua existência. Em suas análises, Foucault procura compreender as relações entre saber, sujeito e poder, bem como ao longo do desenrolar da teia social, de que forma estas foram produzidas e estruturadas para que os indivíduos compreendam o modo de

viver elaborado para eles como algo trivial. Dessa maneira, Foucault percorre diferentes caminhos de problematização do sujeito e ambienta suas pesquisas em três domínios: a arqueologia do saber, a genealogia do poder e a estética da existência (VEIGA-NETO, 2016).

No primeiro domínio, intitulado Arqueologia do saber, assim como o arqueólogo escava as camadas de sedimentos à procura de respostas que estão nas entrelinhas e conceitos muitas vezes já esquecidos, Foucault faz uma estratigrafia<sup>1</sup> dos discursos e saberes que envolveram a organização e sistematização destes. Assim como na geologia as camadas estratigráficas revelam as particularidades de cada sedimento, na arqueologia do saber há uma descrição sistemática de um discurso-objeto. Os discursos são organizados através de enunciados. Estes são formados por uma rede de instituições, situações políticas, processos, sociais, formas de comportamento, sistema de normas e tecnologias.

O enunciado é um discurso validado pelas normas de determinada época ou sociedade. A cada troca de época os elementos discursivos se acomodam de maneira diferente (DIAZ, 1993). Nesse domínio, Foucault procura explicar a episteme dos conhecimentos, levando em consideração suas condições históricas e possibilidades de constituição do saber. A arqueologia organiza, divide, distribui e distingue o que é pertinente ou não saber. O objeto é observado através das práticas que o sustentam. (CASTRO, 2009).

Na Genealogia do poder, Foucault apresenta o poder enquanto elemento capaz de explicar como os saberes são produzidos e como nos constituímos na articulação destes. Todo discurso é estruturado através de um jogo de contrastes de permissão e restrição. O objetivo é problematizar objetos e regras de ação e o que eles representaram na constituição histórica dos sujeitos. É importante perceber que as relações de poder são móveis, reversíveis e instáveis. (BRANDÃO, 2016). A genealogia amplia o campo de investigação acerca do sujeito e dos discursos a partir de três eixos: relação sujeito-verdade, relação sujeito-poder e a relação do sujeito com a moral. Ela se apoia sobre o pressuposto de que a história está além da ideia de um sujeito fundador e uma verdade universal. O saber é situado no âmbito das táticas de poder e das lutas (CASTRO, 2009).

No terceiro domínio, denominado Estética da existência, Foucault enxerga a necessidade do ser humano de interrogar-se sobre a realidade e os processos que teriam *desligado* o indivíduo do seu eu, fazendo com que ele se encaixasse nos moldes tradicionais. Amparando-se em filósofos como Platão, Sócrates e Sêneca, dentre outros, o filósofo francês,

---

<sup>1</sup> De acordo com Holz (1999) a estratigrafia é uma ciência, que estuda a composição, estrutura e sucessão das rochas estratificadas com o objetivo de reconstruir a história física do planeta Terra. Cada sedimento estratigráfico, carrega características e particularidades do período em que foi formado.

resgata a importância e necessidade de priorizar a construção do eu a partir do exercício das práticas de si. O termo estética advém do grego *aesthesis* e significa faculdade de sentir e se relaciona com o estudo das formas de arte. A escolha por esse vocábulo deve-se ao fato de que a existência (*bíos*) foi considerada pelos gregos como um objeto de elaboração estética. Sendo assim, o indivíduo seria equiparado a um artista, que deveria lapidar, elaborar e estudar a sua obra de arte (vida) ao ponto de vivê-la de maneira satisfatória.

Foucault acredita ser possível fazer a história da existência humana como arte e como estilo. Nas palavras do autor, “a existência é a matéria primeira, a mais frágil da arte humana, mas é também o seu dado mais imediato” Sob essa perspectiva, a vida apresenta-se como beleza possível e o *bíos* como obra bela. Sendo assim, a forma que o sujeito se atribui ao constituir-se a si mesmo, o conceito de arte de viver enquanto reflexão e prática da existência ou a ética pensada como uma estética da existência ligam-se a ideia de um si a se construir e a se criar como obra de arte (BRANDÃO, 2016, p. 68).

A estética da existência se desdobra em uma série de possibilidades, que tornam o indivíduo capaz de se lapidar a partir de uma cuidadosa ontologia, pensada e refletida, tomando como ponto de partida preceitos éticos. Não se trata de uma obrigação moral, mas uma escolha pessoal de aperfeiçoar o próprio eu, ao ponto de que haja transformação nos modos de ser e agir e adquirindo qualidades de um sujeito que vivencia a experiência de maneira subjetiva.

A estética é um objeto histórico essencial, e foi a partir dela que os gregos elaboraram uma ontologia da alma, levando em conta formas estéticas que foram concebidas para dar as luzes, cores, formas e substâncias do mundo. Em vista disso, o indivíduo, sua subjetividade e seu modo de vida também tornam-se objetos de preocupação estética. Pensando no que este sujeito pode deixar na lembrança dos seus iguais após sua morte, foi que suscitaram pra ele um cuidado contínuo e que se renova continuamente ao longo de sua vida (FOUCAULT, 2011).

Sendo assim, há a necessidade de que o ser humano converta o olhar para dentro de si e comece a se questionar acerca de quem ele é e o que pode se tornar, já que o eu é provisório e completamente suscetível a se reconstruir a partir de um exercício de reflexão sobre si mesmo. A experiência de si é exatamente esse processo: compreender-se como indivíduo em sua totalidade (práticas e pensamentos). Não se trata de renunciar a si, mas colocar-se como fim da sua existência, adquirindo os conhecimentos necessários para enfrentar as adversidades da vida (FOUCAULT, 2010a).

Há dois eixos que podem ocasionar a conversão a si. O primeiro eixo pode ser adquirido através do conhecimento, é a *máthesis*. O segundo eixo é abordado a partir de

práticas operatórias que implicam a conversão do sujeito. *Perí àskeseos* (da ascese, do exercício) designa um saber prático sobre si, adquirido a partir esforço, treinamento e zelo que objetiva dotar o sujeito de conhecimentos que não lhe são inatos. Preparar um equipamento, uma *paraskheué* (armadura) para auxiliá-lo na defesa das intercorrências da vida, a partir de uma ligação com a verdade. A subjetividade é concebida nessa relação indivíduo/verdade (FOUCAULT, 2010a). A ascese não retira algo do indivíduo, ela o equipa através de exercícios e práticas que serão imprescindíveis no processo de constituição de si. Assim como o atleta que ao longo da carreira se exercita e cuida da sua saúde física e mental, preparando seu corpo diariamente para evitar futuras lesões, a ascese visando uma relação plena, acabada e completa do ser humano consigo, dota este sujeito de mecanismos que protegerão o seu eu até que ele consiga atingi-lo de modo eficaz.

A ética é condição fundamental no processo de subjetivação cultivado através da ascese que é pautado na busca, prática e experiências inventivas de si. É necessário que haja a modificação do ser para que assim, o sujeito adquira consciência dos modos de vida que o cercam e das suas capacidades desenvolvendo, assim, princípios de ação na sua existência (CANDIOTTO, 2008).

A ascese é o que permite, de um lado, adquirir os discursos verdadeiros, dos quais se tem necessidade em todas as circunstâncias, acontecimentos e peripécias da vida, a fim de se estabelecer uma relação adequada, plena e acabada consigo mesmo; de outro lado, e ao mesmo tempo, a ascese é o que permite fazer de si mesmo o sujeito desses discursos verdadeiros, é o que permite fazer de si mesmo o sujeito que diz a verdade e que, por essa enunciação da verdade, encontra-se transfigurado, precisamente pelo fato de dizer a verdade (FOUCAULT, 2010a, p.296).

A ascese é um caminho árduo percorrido pelo homem para alcance o seu maior objetivo: o eu. Por conseguinte, o sujeito que a detém a prática ascética eleva seu domínio sobre si, adquirindo práticas de vida que servirão como suporte para a construção desta *paraskheué* e permitirão sempre que necessário recalcular a rota, convertendo o olhar para o centro e subjetivando-se. Este equipamento é constituído pelos *logói* que são discursos verdadeiros capazes de produzir matrizes de comportamentos razoáveis. Seguindo o caminho contrário de dispositivos que visam extrair verdades do sujeito, faz com que o dizer verdadeiro possa se transformar em modo de ser de um sujeito ético. Para tanto faz-se necessário práticas como a escuta, a escrita e a meditação (FURTADO, 2013).

O bom asceta subjetiva as enunciações (*logói*) que escuta, geralmente do seu mestre e que são consideradas verdadeiras através de exercícios como leitura, escrita, repetição e rememoração, permitindo com que estas se tornem esquemas indutores de ação fazendo com

que o indivíduo espontaneamente reflita e tome as decisões corretas a respeito do seu modo de viver. Para que tais matrizes de ação funcionem efetivamente, faz-se necessário que elas estejam sempre à mão. A prática ascética consiste em incorporar discursos verdadeiros através de diversas técnicas, transformando a relação sujeito e verdade (CANDIOTTO, 2008). Nessa perspectiva, Foucault (2016, p.144) adverte que: “Entre as metafísicas ou as filosofias da alma e as estilísticas, vocês tem, pois uma relação que pode ser sempre analisada, mas que nunca é constante e que implica na verdade variações possíveis, tanto de um lado como de outro”. Em suma, o modo de vida deve estar atrelado à prática filosófica, mas isso não significa que só existe uma maneira específica de viver.

O sujeito da estética da existência de acordo com Grós (2008, p. 127-128), “[...] é um eu ético, compreendido como transformável, modificável. É um sujeito que se constrói que dá regras de existência e de conduta, que se forma através das práticas, exercícios e técnicas”. O que move o existir deste indivíduo é a sua consciência de si e do mundo. Ou seja, diante de todas as possibilidades que lhe são lançadas, o homem que detém a prática ascética poderá escolher quais telas, tintas e maneiras irá elaborar a obra de arte que é sua vida.

As práticas de si, ou artes da existência permitem que o sujeito sinta-se confortável consigo: “Nada imita, nem ameaça o poder que se exerce sobre si” (FOUCAULT, 2020, p. 84). Ao assumir as rédeas da própria existência, o papel do sujeito nas relações de poder torna-se ativo, já que este estará munido com sua *paraskheué* e todas as decisões tomadas dependerão da sua livre escolha, refletidas a partir da relação estabelecida com próprio eu.

### **1.1 A conversão do olhar: o cuidado de si como princípio incondicionado na formação humana.**

Quando a humanidade põe de lado o cuidado com a própria alma, deixando-se levar por opiniões ou pelas lisonjas alheias, sem levar em conta suas necessidades e reflexões sobre si, ele coloca o seu eu de lado para atender às exigências de uma dada sociedade e permite que sua parte mais importante seja corrompida e moldada por outros que sequer conhecem o seu eu ou se atentam às demandas da sua vida. Destarte, seu corpo, sua vida, seu pensamento transfiguram-se em objetos de produção de discursos que obstruem o exercício da prática de si. O sujeito se vê dominado e coagido por mecanismos que funcionam no dia-a-dia e de maneira sutil. Com o intuito de se reconhecer como sujeito pensante e ativo no processo de constituição de si, faz-se necessário que o ser humano ocupe-se consigo.

*Epilmeleîsthai* é a atitude do cuidado para com o outro, seja ele um parente ou desconhecido, estando aquele que é cuidado doente, ou como modo de mantê-lo saudável.

Mostra que ações esta pessoa pode ter para perceber falas ou atitudes falsas. É uma solicitude positiva, que pretende nutrir o outro com discursos verdadeiros. E exige daquele que cuida tempo e dedicação (FOUCAULT, 2011).

O cuidado de si constitui um sujeito da concentração, mais do que da meditação. Trata-se de mostrar que todos os exercícios de conversão a si, de retorno a si mesmo não podem ser sobrepostos às posturas subjetivas da introspecção, da decifração, ou da hermenêutica de si, da objetivação de si por si mesmo. A atitude que consiste para o sábio em se retirar em si mesmo, em se voltar para si, em se concentrar em si mesmo visa antes uma intensificação da presença para si (GRÓS, 2008, p. 130).

Ao exercer o cuidado de si, o indivíduo era dotado da consciência do seu papel ético no grupo social do qual fazia parte. O preceito de cuidar de si é seguido pelo amparo ao outro, através de diálogos, cartas e ensinamentos. Cuidar de si é uma ação refletida do sujeito sobre ele mesmo e sobre o mundo. Na sociedade greco-romana, o cuidado de si era pensado como certo tipo de ética que implicava relações complexas com os outros, pois, para governar a cidade, fazia-se necessário constituir-se como sujeito do cuidado de si. O cuidado que se exerce sobre si regula a maneira como se cuida do outro (FOUCAULT, 2012).

De acordo com Foucault (2010a), a prática de si, possui duas características importantes. A primeira característica consiste em preparar o sujeito para viver a plenitude da sua velhice. Esta é o auge da vida do indivíduo, pois ao fim da vida, ele pode proferir as benfeitorias realizadas na juventude para si e para os outros, tendo a certeza que exerceu um bom papel como cidadão ou governante. A segunda característica é o cuidado de si, considerado basilar no processo de subjetivação. Cuidado de si ou *epiméleia heaoutoû*, designa certo tipo de labor que deve ser exercido sobre si. Sócrates equipara o cuidado de si a um tipo de agulhão, que faz com que o indivíduo se inquiete sobre sua existência e torne-se capaz de reflexão. É uma atitude que envolve a si, o outro e o mundo, gerando um tipo de ética do saber e da verdade (FOUCAULT, 2010a).

Tal exercício foi enunciado por diferentes filósofos e abrangeu três momentos historiográficos/modelos: o primeiro foi o momento socrático-platônico, em que ocorre o nascimento filosófico deste preceito; o segundo corresponde à sua idade de ouro, ocorrida no desenvolvimento da cultura helenística e romana; e o terceiro, consiste no intervalo de passagem do cuidado de si da Antiguidade até a Modernidade (MUCHAIL, 2021).

O modelo socrático-platônico data do século V a.C. Situado na Grécia arcaica era composto por rituais de purificação, pitagóricos e exercícios de afastamento do mundo exterior. Tais práticas tiveram início na Lacedemônia e foram apropriadas pelos demais

gregos com o passar do tempo. Concilia os conceitos de conhecimento e cuidado de si, dando predominância ao cuidado. É um privilégio social, econômico e político (PICOLI; XAVIER; KOHAN, 2013).

Sócrates aparece como uma figura essencial para o desenvolvimento do cuidado de si pois sua relação com a sabedoria é marcada por várias características que indicam sua virtude como domínio de si, abstenção dos prazeres, resistência ao sofrimento, capacidade de se abstrair do mundo e, sobretudo, seu silêncio. Ele não elabora grandes discursos, mas silencia, põe-se a escutar e interroga aqueles que o cercam sobre o que sabem (FOUCAULT, 2011).

Na obra *Alcibíades*, de Platão, ele tece um diálogo com Alcibíades, um jovem bem nascido, possuidor de bens, belo e que, conseqüentemente, detém certo poder na sociedade grega desejando ingressar na vida política da cidade. O filósofo nutre certo amor e afeição pelo rapaz, mas considera a formação do mesmo insuficiente apesar de ter sido educado por um tutor. Então, Sócrates decide por se ocupar dele para que o mesmo compreenda a necessidade de ter cuidado consigo e a responsabilidade de governar outrem.

Foucault estabelece algumas observações sobre o cuidado de si socrático-platônico: os vínculos existentes entre o cuidado de si e governo; o fato da educação dedicada a Alcibíades ser considerada boa, mas incapaz de incutir nele o desejo de ocupar-se consigo; o fato do período ideal para iniciar o cuidado de si, quanto mais cedo, melhor, já que um dos objetivos do cuidado de si é ter uma velhice plena; e o fato de que ocupar-se consigo aparece como uma urgência, pois se o indivíduo ignora o seu eu, também vai ignorar o modo de governo (FRANCISCO, 2010).

O cuidado de si que Sócrates intenta que Alcibíades busque possui uma finalidade prioritariamente política, já que ele detém o ensejo de governar a cidade. O que o filósofo pondera é que antes de governar a cidade, há que ter cuidado consigo e governar bem a si mesmo. A relação de si para consigo atravessa a mediação pela cidade (MUCHAIL, 2021).

Durante o diálogo, o filósofo explana que é importante conhecer a si mesmo para ocupar-se consigo e com os assuntos que lhe convém. Mas o que significa a expressão cuidar de si? Como dotar a alma de uma *téchne* capaz de melhorar o que somos? Sócrates questiona, respondendo em seguida que seria impossível adquirir certo saber, *téchne* se não há conhecimento de si.

E com relação a alma meu caro Alcibíades se ela quiser conhecer-se a si mesma não precisará também olhar para a alma e nesta, a porção em que reside a sua virtude específica, a inteligência ou para o que lhe for semelhante? É a parte da alma que mais se assemelha ao divino; quem a contemplar e estiver em condições de perceber o que nela há de divino, Deus

e o pensamento, com muita probabilidade ficará conhecendo a si mesmo (PLATÃO, 1975, p. 244)

Conhecendo a si, o sujeito poderá tanto cuidar de si bem como conhecerá os seus semelhantes e tornar-se-á apto para bem governá-los. O cuidado de si é um imperativo proposto para aqueles que deseja governar os outros. A melhor prova que se pode dar do conhecimento e cuidado de si é ser capaz de transmitir os saberes adquiridos ao longo da vida. É só ocupando consigo que o ser humano será capaz de combater seus adversários com maestria.

A expressão *gnôti seautón* se refere a o preceito délfico do conhecimento de si em que o homem, ao se apresentar ao oráculo do deus Apolo, deve examinar bem em si mesmo as questões que quer colocar, reduzindo elas ao máximo e não colocando nada em demasia, lembrando-se que deve contar e confiar apenas na sua própria força. Para cuidar de si, é fundamental conhecer o seu eu (FOUCAULT, 2010a).

Para explicar este sentido profundo do “conhecimento de si”, Sócrates utiliza-se do exemplo da visão: o olho somente ao ver-se, percebe a si mesmo, vê sua imagem refletida como num espelho. No entanto, não somente o espelho pode devolver ao olho sua própria figura. Sócrates remete à imagem que se forma na pupila daquele para quem olhamos. A pupila: a parte mais excelente do olho. Deve-se voltar a visão, o olhar, para algo da mesma natureza do olho. A metáfora visa explicar como a alma deve conhecer a si mesma. Devemos reclamar esta figura que remete à visão, a que Sócrates se refere, para o âmbito da própria alma, ou seja: para conhecer a si mesma deve a alma voltar-se para algo da mesma natureza. Ora, o que constitui a natureza da alma senão o elemento divino – pensamento e saber (CANDIOTTO, 2008, p. 92).

Conhecer a si, não se trata de se isolar e fazer de si um objeto separado, mas um esforço próprio para estar atento às suas próprias capacidades. O sujeito deve distinguir o que depende dele e o que não está ao seu alcance, tendo o domínio completo do seu eu e integrando suas ações ao meio social. O cuidado de si não é uma atividade solitária, visto que é tecida na relação com o outro. O indivíduo o deve cuidar de si para agir como se deve (GRÓS, 2008).

O modelo *do meio* se encontra no período helenístico-romano datado nos séculos I e II d.C. É o momento em que se desenvolve o que Foucault (2020) designa como cultura de si, intensificando e valorizando as relações de si para consigo. A arte de viver funciona sob o princípio do cuidado de si. Este fundamenta e comanda o modo de organização das práticas de si, dotando o eu de conhecimentos para que ocorra a auto constituição. É um privilégio-dever que assegura a liberdade e faz com que o sujeito seja objeto da sua própria aplicação.

O cuidado de si teve seu apogeu no período helenístico-romano. Acerca disso, Muchail (2021) explicita que há uma intensificação nas relações sociais e ele adquire a capacidade de correção-liberação, ou seja, dota o indivíduo de liberdade de expressão e pensamento. A *epiméleia heautoû* (cuidado de si) está atrelada ao conceito de *gnôthi seautón* (conhecimento de si). Um dos objetivos do cuidado de si é conhecer a si mesmo (medos, anseios, desejos), a fim de assim, conseguir moldar as próprias ações de maneira coerente e enfrentar as intempéries que possam surgir ao longo da vida.

É para conhecer a si mesmo que é preciso dobrar-se sobre si; é para conhecer-se a si mesmo que é preciso desligar-se das sensações que nos iludem; é para conhecer-se a si mesmo que é preciso estabelecer a alma em uma fixidez imóvel que a desvincula de todos os acontecimentos exteriores. É ao mesmo tempo, para conhecer-se a si mesmo e na medida em que se conhece a si mesmo, que tudo isso deve e pode ser feito (FOUCAULT, 2010a, p. 63).

Nessa perspectiva, é na relação entre cuidado e conhecimento de si que se delineiam os planos ético, político e estético do sujeito. Segundo Grós (2008, p. 134) “[...] a maior parte dos exercícios referentes ao cuidado de si participam desta obsessão única: assegurar da melhor maneira possível à correspondência entre o que eu digo o que preciso fazer e o que eu faço”. Os gregos privilegiavam o cuidado, pois através dele, o indivíduo não possuía uma essência ou verdade específica, mas constituía-se e transformava-se continuamente.

A partir dessa reflexão, Foucault (2010a) elabora a noção de alma-sujeito em que explica que a alma se serve do corpo e dos seus órgãos como instrumento para estabelecer relações necessárias ao cuidado de si. A noção de *servir-se* apresenta um sujeito de ações seja na relação com o outro, na maneira de se comportar ou nas relações consigo. Trata-se de ocupar-se consigo sendo sujeito da *khrêsis* (atitudes).

Por fim, o terceiro momento é a passagem do ascetismo pagão para o ascetismo cristão, entre os séculos IV e V d. C, onde conhecimento e cuidado são direcionados para a renúncia de si. Há primazia do conhecimento em relação ao cuidado. Neste tipo de ascese, o indivíduo é moldado por mecanismos de controle e práticas morais como vigilância e confissão, que visam controlar seu modo de ser viver e agir (FOUCAULT, 2020a).

Neste período, o cuidado de si é estruturado a partir de uma moral, que servirá como primícia na maneira como o ser humano enxerga a si e ao outro. Trata-se de uma ética geral do não egoísmo, sob a obrigação de renunciar a si em face da coletividade, da pátria, da classe. A necessidade de ocupar-se consigo estava aliada ao cristianismo, a moral e ao não egoísmo (FOUCAULT, 2011).

As práticas de si no ascetismo cristão se estruturavam através da purificação da alma e da negação da matéria (corpo e desejos) em função do elemento divino que é a vontade de obter a vida eterna. O principal mecanismo utilizado pela ascese purificadora era o dispositivo da confissão, que consistia em expor suas culpas para obter perdão. A subjetividade então se organiza a partir da interioridade e consciência de si (INCERTI, 2007).

O cuidado de si se refere a uma *tékhnē tou biou* (arte de viver), tornando-se um preceito que envolve a plenitude da existência, desdobrando-se em três funções importantes: 1) Função de luta, já que cuidar de si é um enfrentamento permanente diante das provações da vida para as quais é preciso dispor de armas adequadas; 2) Função de crítica, posto que cuidar de si exige correção nos modos de viver e agir; 3) Função terapêutica, pois trata do cuidado do corpo e da alma. A partir do helenismo o princípio do cuidado de si é convertido em uma ética universal (CANDIOTTO, 2008).

A respeito disso Foucault (2020, p. 62) salienta que “[...] o cuidado de si é um privilégio, dever, um dom e obrigação que nos assegura a liberdade, obrigando-nos a tomar-nos nós próprios como objeto de toda a nossa aplicação”. O que é o eu? O que é cuidar-se? É voltar o olhar para si de modo a agir sobre a própria existência tornando-se um sujeito de ações que se posiciona criticamente diante das intercorrências que possam surgir e estabelece relações de troca com outros no espaço social.

Assim, o cuidado de si tornou-se com o passar do tempo uma prática social, na forma de comportamentos e atitudes que eram desenvolvidas e aperfeiçoadas através das relações sociais, trocas de conhecimentos e elaboração de saberes. É um esforço próprio que tem o intuito de gerar um sujeito forte. O cuidado de si foi confiado à humanidade, pois diferentemente dos outros seres, esta é dotada de razão. “Não se cuida de si para escapar do mundo, mas para agir como se deve” (GRÓS, 220, p. 132). Tal princípio torna o indivíduo capaz de observar e modificar não só seu eu, mas o entorno onde vive.

Este preceito possui um efeito purificador e transformador, pois faz com que o sujeito volte o olhar para o bem comum e não para suas próprias necessidades. “*A epimeléia heautoû* designa precisamente o conjunto das condições de espiritualidade, o conjunto de transformações de si que constituem a condição necessária para que se possa ter acesso à verdade” (FOUCAULT, 2010a, p.17). A verdade, aqui se trata dos discursos proferidos com sinceridade e coragem, que ultrapassam a barreira daquilo que é considerado *normal*.

A vida pública gera o risco de que o indivíduo se corrompa, já que as leis e acordos sociais normalizam enunciados e atitudes. [...] “Tudo que não é regulado por certa geração ou por ela transfigurado é excluído, negado, reduzido ao silêncio. Não somente não existe, como

não deve existir e a menor manifestação fá-lo-ão desaparecer” [...] (FOUCAULT, 2020a, p. 08). Em meio a tantos discursos normalizados, o indivíduo tende a imaginar que o *normal* é correto, sem sequer refletir sobre as consequências que o dito normal tem trazido para o próprio eu.

Se alguém não se encaixa no padrão daquilo que é institucionalizado, é considerado anormal. Foucault (2020a) salienta que esta exclusão se dá pela repressão. Figuras como a criança, o louco, a histérica são desconsideradas na organização social, porque fogem aos limites que lhe foram colocados. Sendo assim, são silenciados pela polícia dos enunciados que organiza as falas, as relações, os locutores e as situações. Para retomar o direito de fala, é necessário voltar o olhar para si.

O cuidado de si intensifica a relação com a ação política, ensinando que é preciso voltar-se para o seu interior, a fim de perceber que tipo de sujeito deseja ser para sua comunidade, bem como o que depende ou não dele para que esta funcione corretamente. A ética de cuidar do outro passa *a priori* pela ética do cuidado e conhecimento de si, constituindo um motor da ação política e uma modulação intensificada da relação social (GRÓS, 2008).

Ter cuidado consigo abrange um aspecto muito importante que é a relação com o outro. É na confluência das relações e experiências que o eu é modelado, fazendo com que o sujeito saia da própria ignorância e reconheça-se capaz de exercer sua liberdade de pensar sobre si e sobre o mundo. Cuidar de si intensifica as relações sociais, não da maneira já estabelecida, mas através de novas maneiras de compreensão da ligação eu e mundo.

No que diz respeito ao vínculo que o sujeito estabelece com o outro, Foucault na *Hermenêutica do sujeito* (2010a) estabelece três tipos de mestria que podem guiar o sujeito no seu processo de formação. A primeira é a mestria do exemplo, em que o outro é um modelo de comportamento a ser observado e imitado. É transmitida nas narrativas, epopeias e assegurada através de figuras heroicas e de ancestralidade. O segundo tipo é a mestria de competência, que se dá pela transmissão dos conhecimentos, habilidades e aptidões. Por fim, a mestria socrática. Exercida através do diálogo e da dúvida. O outro é aquele que auxilia o indivíduo a adquirir técnicas e habilidades que lhe permitirão viver como convém. Essa mestria se conecta a figura de um mestre que detém certo tipo de saber e se dispõe a repassá-lo. As três mestrias se fundamentam no fato de que o jovem precisa sair da ignorância, já que esta não é capaz de sair dela por si mesma (FOUCAULT, 2010a).

No período helenístico, esta relação se dava pelo diálogo entre discípulo e mestre. O primeiro enxergava o jovem como alguém preso a maus hábitos devendo incitar neste o

desejo de descobrir o mundo e exercitar o seu eu, fazendo que ele se constitua como sujeito. O outro é aquele que estende a mão, opera a reforma para que haja interferência no modo de ser do sujeito, estabelecendo a melhor relação consigo.

As artes de viver são passadas e transmitidas, ensinadas e aprendidas dentro e através de determinada relação do mestre com o discípulo. A atividade de direção do mestre para o discípulo, a maneira como ele educa e forma uma conduta são absolutamente indispensáveis e constitutivas da arte de viver. O indivíduo não pode aprender sozinho a arte de viver, não pode ter acesso a arte de viver por seus próprios meios, sem essa relação com o outro, a autoridade do outro, sem essa relação, pelo menos provisória, de poder que o faz submeter-se ao outro e ao seu ensino até atingir o status ontológico que lhe permita desenvolver, por si mesmo e com total autonomia, o modo de experiência a que aspirava (FOUCAULT, 2016, p. 31).

Na noção de *epiméleia heautoû*, a figura do mestre assume a posição daquele que cuida da alma-sujeito do seu discípulo. Diferentemente do professor que ensina certas habilidades e aptidões para que seu aluno se sobressaia sobre os outros o mestre ocupa-se de ensinar seu seguidor sobre o cuidado que ele deve ter com a sua alma. Não se pode aprender a cuidar de si, se não há passagem pelo diálogo com o outro.

A mestria se equipara a um lampião no escuro. O feixe de luz que aquele carrega é capaz de gerar e encontrar a possibilidade do seu discípulo de enxergar que a sua alma necessita de cuidados, que não basta conhecer-se. O sujeito não poderia operar em si próprio a transformação necessária, o que implica o auxílio do outro. Conhecer a si e não cuidar de si apaga a chama e a potência do eu de acender transformações na sua vida e na sociedade. O mestre é aquele que cuida do cuidado que o seu aprendiz deve ter consigo.

No cuidado de si, há uma apropriação distinta do conhecimento. O indivíduo deve privilegiar nas suas relações consigo e com o mundo os conhecimentos que são úteis para a modificação do seu eu e maneira de viver, além de necessários para a construção do seu *êthos*<sup>2</sup>. Assim, há conhecimentos inúteis que dizem respeito ao mundo exterior e conhecimentos úteis que referem-se a existência humana (CANDIOTTO, 2008).

Quando há um *esquecimento de si*, o sujeito passa a não se atentar para as relações que tem com o mundo e aceita os moldes que lhe são dados. Foucault chama atenção para o fato de o indivíduo renunciar à sua liberdade de pensar e existir, deixando-se moldar por outras pessoas e situações. O sujeito torna-se assim, o que Foucault (2010a) denomina *stultus*. A *stultitia* é o oposto da prática de si. O *stultus* encontra-se em um estado de alucinação. Ele não tem cuidado consigo, qualquer representação do mundo que lhe é oferecida é aceita, e não

---

<sup>2</sup> Segundo Foucault (2012, p. 264) o *êthos* estava relacionado a maneira de ser de se conduzir. Era um modo de ser do sujeito e certa maneira de fazer, visível para os outros.

consegue distinguir os caminhos que irão ajudá-lo a florescer o seu intelecto ou o que seria capaz de destruí-lo. O *stultus* renega o seu eu, impossibilitando assim, que atinja o nível de sapiência.

A vontade do *stultus* é uma vontade que não é livre. É uma vontade que não é vontade absoluta. É uma vontade que não quer sempre. E o que significa querer livremente? Significa que se quer sem que aquilo que se quer tenha sido determinado por tal ou qual acontecimento, por tal ou qual representação. Querer livremente é querer sem nenhuma determinação, enquanto o *stultus* é determinado, ao mesmo tempo, pelo que vem do exterior e pelo que vem do interior. Em segundo lugar, querer como convém é querer absolutamente. Isso significa que o *stultus* quer várias coisas ao mesmo tempo, coisas divergentes, sem serem contraditórias. Ele não quer uma e absolutamente só uma. O *stultus* quer algo e ao mesmo tempo o lastima. É assim, que ele quer a glória, e ao mesmo tempo, lastima por não levar uma vida tranquila, prazerosa. Em terceiro lugar, o *stultus* é aquele que quer, mas quer com inércia, quer com preguiça, sua vontade se interrompe sem parar, muda de objetivo (FOUCAULT, 2010a, p. 119-120).

O objetivo da prática de si é fazer com o sujeito queira o seu eu e tenha consigo uma relação saudável até que chegue ao estado de *sapientia*. Para que isso aconteça, é imprescindível a figura do outro. Este será responsável por estender a mão, conduzir e instruir o *stultus* até o lugar de *homo sapiens*, no sentido de que o homem sábio é dotado de sabedoria e capaz de conduzir sua existência. Outro aspecto importante para a prática de si é o diálogo. Porém este, não deve ocorrer de maneira descuidada, mas com o intuito de nutrir a si mesmo e ao outro, com discursos que edifiquem o eu. Nesse sentido, é relevante compreender o destaque conferido por Foucault ao falar franco, a *parrhesía*.

## **1.2 Parrhesía: franqueza de pensamento e palavra**

Ao longo do processo de constituição de si, o sujeito se depara com o diálogo com os outros. Este, nem sempre será amigável e aprazível. Qualquer conversação é permeada por discursos que contêm a opinião daquele que fala e com o intuito de convencer o outro da sua verdade. Que discursos de verdade o sujeito será capaz de fazer sobre si a partir do processo de subjetivação? Para dizer a verdade sobre si é essencial a figura de outro. O papel do outro na cultura grega, não era de julgamento e inquirição. Ele nem sequer precisava ser filósofo, mas alguém disposto a escutar o que se fala, contribuindo positivamente para a subjetivação do ouvinte.

A palavra do diretor: palavra livre, desvincilhada de regras, liberada de procedimentos retóricos na medida em que, de um lado, deve certamente adaptar-se a situação, a ocasião, as particularidades do ouvinte; mas sobretudo, e fundamentalmente, é uma palavra que do lado de quem a

pronuncia, vale como comprometimento, vale como elo, constitui um certo pacto entre o sujeito da enunciação e o sujeito da conduta. O sujeito que fala se compromete. No mesmo momento em que diz “eu digo a verdade” compromete-se a fazer o que diz e a ser sujeito de uma conduta, uma conduta que obedece ponto por ponto a verdade por ele formulada. É nesse sentido que não pode haver ensinamento da verdade sem um *exemplum* (FOUCAULT, 2010a, p. 365).

A qualificação do outro para que se diga a verdade sobre si não se iguala ao procedimento estabelecido pela filosofia cristã, em que nos deparamos com um confessor, pronto para julgar e punir; tampouco equivale a uma qualificação institucional, seja ela pedagógica, psiquiátrica ou médica. Os gregos denominavam a prática de dizer a verdade de *parrhesía*.

Etimologicamente, a palavra *parrhesía*, significa dizer tudo. Trata-se de uma qualidade moral do sujeito que fala. Aquele que detém esta habilidade é chamado parresiasta. Foucault na obra *A coragem da verdade* (2011) apresenta dois valores onde a *parrhesía* pode ser empregada. O primeiro é um valor negativo, onde dizer tudo significa dizer qualquer coisa, sem associar o discurso a verdade. Nesse caso, o parresiasta não passa de um tagarela. O segundo valor atribuído a *parrhesía* é o que Foucault (2011) se detém, e considera de suma importância para o processo de constituição de si. Nesse aspecto, o sujeito diz a verdade de forma franca, sem dissimulação e sem desejar obter vantagens para si. O parresiasta é comprometido com o que diz, assumindo as consequências que a palavra dita pode trazer. A palavra diretamente verdadeira leva o homem a conhecer a verdade de si mesmo.

O ato de dizer a verdade implica coragem para pôr à prova a relação com o outro e a própria vida, já que aquele a quem se dirige a palavra pode não ser necessariamente um amigo. Por outro lado, aquele que escuta também deve estar apto a receber e aceitar a verdade dita sobre ele ou suas atitudes, por mais cruel que seja: [...] “Para a espiritualidade a verdade não é simplesmente o que é dado ao sujeito a fim de recompensá-lo de algum modo. A verdade é o que ilumina o sujeito, é o que lhe dá beatitude, a verdade é o que lhe dá tranquilidade da alma.” [...] (FOUCAULT, 2010a, p. 16). O objetivo do parresiasta ao inquirir o outro com a verdade é gerar nesse o desejo de mudança.

Nessa perspectiva, a coragem é uma espécie de sabedoria, que deve combinar orador e palavra, dando harmonia a vida: [...] “Não é apenas um conhecimento do que é de temer, não diz respeito apenas aos bens e aos males futuros, mas também aos do presente e ou como quer que se comportem, juntamente com os demais conhecimentos” [...] (PLATÃO, 1970, p. 140).

Aquele que é efetivamente corajoso é o que pode prestar contas do seu comportamento, do modo como vive a sua vida.

Foucault (2011) apresenta algumas formas sob as quais pode se encontrar a coragem da verdade. De início, ela pode se apresentar sob a forma de ousadia política, ou seja, a coragem do democrata e do cortesão em dizer à assembleia algo que difere da opinião desta ou do príncipe colocando em risco sua posição. A segunda forma, diz respeito a ironia socrática, que consiste em fazer com que as pessoas que estão sendo interpeladas pelo locutor progressivamente compreendam que o que elas dizem que sabem, não se trata de uma verdade. O ironista socrático se arrisca de modo a ter que enfrentar a cólera, a vingança por parte das pessoas e, ainda sim, escolhe por procurar instruí-las sobre a verdade da sua alma.

Há mais uma forma a se apresentar: a coragem cínica da verdade que se constitui a partir do enfrentamento daqueles a quem se dirige a palavra arriscando a própria vida por conta da maneira que se vive. O cínico apenas arrisca seu viver, mas mostra, expõe sua vida sem receios e sem vergonha. Ele diz a verdade e se arrisca por ela não pelo que fala, mas pela própria vida que é escancarada para aqueles que o conhecem (FOUCAULT, 2011).

A escuta é um aspecto importante na prática da *parrhesía*, pois ela permite que aquele que escuta reconheça o discurso verdadeiro, subjetivando e moldando seu *êthos*. Ouvir é o sentido mais passivo de todos. Não se pode não ouvir. Dos cinco sentidos, é o único que possibilita aprender a verdade. A escuta foi um aspecto extremamente importante na cultura helenística, pois é através dela que as histórias eram repassadas aos povos (FOUCAULT, 2010a). Ouvir o outro é indispensável para subjetivar os discursos verdadeiros. É um exercício de atenção e cuidado com aquele que fala. A boa escuta deve ser ativa e visa à transformação do ser. Serve não apenas para conduzir a si, mas para viver e guardar na alma preceitos de ação. As particularidades concernentes à escuta estão presentes em textos de Plutarco, Sêneca e Epicteto, dentre outros (CANDIOTTO, 2008).

Foucault (2010a, p. 302), salienta que [...] “para escutar como se deve é necessário ter *empeíria*, isto é, competência, experiência e habilidade. É preciso também *tribé*, que é a prática assídua” [...]. Além de *empeíria* e *tribé*, a *tékne* se mostra essencial para a prática da escuta, já que ela implica certo conhecimento do corpo em sua própria realidade. A *tékne* refere-se a fala. Há uma *tékne* para falar, mas não para escutar. Então como é possível, escutar todos os discursos e filtrar o que é nocivo do que é edificante? É imprescindível que a escuta seja refletida e lógica, e há alguns meios para adquiri-la. De início, através do silêncio. Se colocar como ouvinte sem que haja interrupções e objeções daquele que fala evitando a

tagarelice. Ademais, silenciar não é suficiente. A escuta deve ser ativa, exigindo atenção do que ouve, acolhendo sem perturbação a mensagem que lhe é repassada (FOUCAULT, 2010a).

Sobre a escuta Sêneca (2004, p. 602) adverte: [...] “Procura recolher, isso sim, preceitos que te sejam úteis, frases e lições que sejam cheias de sentido que possas desde logo pôr em prática” [...]. Dessa maneira a palavra ouvida e memorizada se transformará em ação. O mestre que dirige sua palavra ao discípulo o convida para uma empreitada árdua, a fim de ensiná-lo a *tékne* da escuta para tornar-se capaz de ouvir e internalizar o que ouviu. É fundamental ter compromisso ao escutar o outro. A escuta também exige a conversão do olhar do sujeito para memorizar aquilo que lhe é dito, a fim de refletir sobre, e converter os discursos em conhecimentos úteis, incrustando na alma a lição aprendida. Essa vivência proporciona a humanidade a sair de sua própria ignorância, adquirindo conhecimento a partir das experiências vividas.

Consequentemente, não é para um saber que substituirá sua ignorância que o sujeito deve tender. O indivíduo deve tender para um status de sujeito que ele jamais conheceu em momento algum de sua existência. Há que substituir o não sujeito pelo status de sujeito definido pela plenitude da relação de si para consigo. Há que constituir-se como sujeito e é nisso que o outro deve intervir (FOUCAULT, 2010a, p. 117).

Segundo Foucault (2011, p. 13) a *parrhesía* pode ser definida em duas palavras: “[...] a coragem da verdade naquele que fala e assume o risco de dizer, a despeito de tudo, toda a verdade que pensa, mas é também a coragem do interlocutor que aceita receber como verdadeira a verdade ferina que ouve”. O intuito do discurso parresiástico é produzir transformação naquele que ouve. Aquele que ouve deve apropriar-se do discurso parresiasta, ao ponto de absorvê-lo e torna-lo verdadeiro, deixando sempre a possibilidade de redizê-lo de outras formas ou sempre que houver necessidade, a fim de se tornar um sujeito que pensa e age com a verdade. É o que Foucault (2010a) denomina gravar a verdade no espírito. Exercer a atitude do franco-falar esbarra em dois adversários: um moral e um técnico.

O inimigo moral é a lisonja. O lisonjeador geralmente está em posição inferior ao receptor da palavra. Utilizando da linguagem, ele permanece se inferiorizando perante seu superior a fim de obter favores (FOUCAULT, 2011). Reforçando sua inferioridade e enaltecendo aquele a quem se refere, o lisonjeador molda o outro de acordo com a sua vontade, fazendo-o crer que é maior ainda. Dessa maneira, ele impede que o seu receptor conheça a si mesmo e se ocupe de si como convém. Seu discurso é falso e aprisiona a subjetividade dos indivíduos (FOUCAULT, 2010a). O discurso do lisonjeador é mentiroso e impede que o sujeito que escuta estabeleça certa relação consigo: “A palavra franca não

objetiva a dependência daquele a quem se endereça, muito pelo contrário, precisamente por ser verdadeiro, prepara sua própria dispensa, porque conduz o outro à suficiência e autonomia” (MUCHAIL, 2021, p. 108). O parresiasta é como uma mãe passarinho, que apenas prepara seus filhotes para alçar voo e alcançar a liberdade.

O adversário técnico da *parrhesía* é a retórica: “[...] técnica que concerne à maneira de dizer as coisas, mas não determina em absoluto as relações entre aquele que fala e aquilo que ele diz” (FOUCAULT, 2011, p. 13). No método da retórica, não há relação com a verdade, o objetivo é convencer através do discurso a pessoa com quem se fala. O bom retórico possui rapidez nas respostas e excelente oratória. É alguém capaz de dizer algo completamente oposto ao que pensa e tornar verdade uma mentira se assim beneficiá-lo. O que ele fala, não corresponde ao modo que vive. A retórica é uma arte organizada, que pode ser aprendida. O discurso daquele que se utiliza da retórica para atingir seus objetivos varia de acordo com a situação. Já aquele que pratica a *parrhesía*, lida sempre com a verdade, com um discurso simples e sem afetação. Age sobre o outro de forma generosa e com o intuito de torná-lo mestre de si próprio (MUCHAIL, 2021).

O parresiasta não é um profissional. E a *parresía* é, afinal, outra coisa que não uma técnica ou uma profissão, muito embora haja aspectos técnicos nela. A *parresía* não é uma profissão, é algo difícil de aprender. É uma atitude, uma maneira de ser que se aparenta à virtude, uma maneira de fazer. São procedimentos, meios reunidos tendo em vista um fim e, com isso, claro, se aproxima da técnica, mas também é um papel, um papel útil, precioso, indispensável para a cidade e para os indivíduos (FOUCAULT, 2011, p.15).

O parresiasta fala por si, sua opinião, suas observações. Procura falar da maneira mais clara possível, procurando livrar o indivíduo da própria ignorância. Ao falar, deixa uma tarefa moral aquele que o escuta: reconhecer e aceitar a verdade que lhe foi proferida. Sua eficácia está atrelada a verdade, procurando estabelecer um vínculo sólido entre sujeito e verdade. O exercício da *parrhesía* é *libertas* (liberdade).

Para a filosofia grega, o exemplo mais célebre de parresiasta foi Sócrates, pois ele sempre pôs a verdade como prioridade no seu discurso, ignorando aspectos como poder político e aquisitivo daqueles a quem dirigia a palavra e pondo em risco a própria vida no jogo de ouvir e falar. Segundo ele, é indispensável que o sujeito se atente para a forma de falar do seu adversário, que diversas vezes é hábil e faz com que este esqueça do seu eu (FOUCAULT, 2011).

A maneira de falar do parresiasta é simples e direta, sempre permitindo que o indivíduo reconheça a verdade: “Se a habilidade em falar provoca o esquecimento de si, pois

bem, a simplicidade do falar, a palavra sem aparato, a palavra diretamente verdadeira, a palavra da *parresía* nos levará a verdade de nós mesmos” (FOUCAULT, 2011, p. 64). Nesse contexto, a verdade é sinônimo de liberdade.

Foucault (2011) aponta três momentos para o dizer a verdade de Sócrates (veridicção socrática). O primeiro é a *zétesis* (a busca). Busca do que diz o deus e o cuidado de si como objetivo desta busca. Estamos confrontando as verdades que nos são ditas? Ou só acatando? É o momento de notar que a verdade não é absoluta e deve ser constantemente posta à prova. O segundo momento é denominado *exétesis*. Trata-se de pôr à prova as almas. Há que se perceber que a descoberta da verdade é um processo que deve ocorrer ao longo da vida, pois o sujeito acredita conhecer a verdade. Por fim, a *epiméleia*, o cuidado de si. Estes três momentos definem a *parrhesía* socrática em oposição a veridicção política que visa apenas confrontar um tirano ou assembleia. A veridicção socrática é uma missão, pois incita os sujeitos a cuidarem de si, da sua alma e da sua liberdade.

O modo de vida é objeto da *parrhesía*, já que o maior objetivo do falar franco é o cuidado da alma. O discurso do parresiasta é aceito quando ocorre harmonia entre o que se fala e o que se vive. O exercício da verdade é um modo de cuidar de si e do seu pensamento, refletido na maneira que se vive. Não como mais um, mas como alguém dotado de sabedoria.

Fazer com que as pessoas cuidem de si mesmas, que cada indivíduo cuide de si (enquanto) ser razoável que mantém, com a verdade, uma relação fundada no próprio ser da sua alma. E é nisso que temos agora, uma *parresía* no eixo da ética. A fundação do *éthos* como sendo o princípio a partir do qual a conduta poderá se definir como uma conduta razoável em função do próprio ser da alma, é bem disso que se trata essa nova forma de *parresía* (FOUCAULT, 2011, p. 75).

O cuidado de si é o objetivo e fim da *parrhesía*. Embora muitos desconsiderem o poder das palavras na vida social, são os discursos escolhidos como verdade que tem regido durante séculos a organização social. O falar franco apresenta ao sujeito o discurso da verdade, que ainda colocando em risco a própria vida não é alterado. É um compromisso ético que o sujeito faz consigo e com seus pares. Desse modo, a *parrhesía* encarrega os seres humanos do cuidado de si, procurando pôr sempre a prova a maneira de viver e os modos de organização da sociedade. Visto que a *parrhesía* se estrutura a partir de discursos verdadeiros, cabe investigar como a verdade foi concebida e articulada e que experiência o sujeito faz aos e apropriar desta. O capítulo a seguir discorrerá sobre as relações que envolvem verdade, sujeito e prática de si.

## 2. EXISTIR NA VERDADE: A RELAÇÃO ENTRE SUBJETIVIDADE, VERDADE E CUIDADO DE SI

*Sei lá, o homem à imagem de Deus...  
As semelhanças param por aí.  
Sei lá, só sei que nasce nesse mesmo homem  
A necessidade de saber de seu surgir.  
Quem foi que inventou o antes? Quem foi que fez o nada?  
Quem deu sabedoria a quem pudesse duvidar?  
Ninguém é um ser acabado num momento dado  
Por que não duvidar daquilo que se pensa crê?  
Por que não acreditar naquilo que não se pode vê?  
(Podes crê na dúvida, Validuaté)*

O que é a verdade? Quais os critérios necessários para que uma palavra seja dada como verdadeira ou falsa? O conceito de verdade tem sido buscado durante toda a existência humana. Candiotta (2008, p. 92) afirma que: “[...] basta ao sujeito saber a respeito de suas relações com o mundo que o rodeia, de tal modo que aquilo normalmente constituído como verdade, passe a ser escutado, lido, memorizado e vivido como preceito”. Dessa maneira, o conhecimento adquirido e assimilado modela o modo de ser do sujeito.

As designações comuns da verdade a caracterizam como algo perene, irreduzível diante do acontecimento histórico ou das contingências que possam surgir. Na perspectiva ocidental, há a suposição de que sob certas condições, de tempo e espaço, a verdade pode ser conhecida facilmente. Ela funciona como um sistema de obrigações que atende às necessidades de determinados grupos (CANDIOTTO, 2007).

As culturas giram em torno das noções de que exista sujeito universal e verdade absoluta. Há uma obrigação de discurso de verdade, que assumiu diferentes formas, mas deve cumprir o papel de tornar o sujeito adequável às normas que lhe serão suscitadas. Nesse contexto, há dois grupos distintos: aqueles que detêm o discurso da verdade e os que não se adequam a este e procuram assumir outros posicionamentos sobre o que deve ser considerado verdadeiro.

Para nossa sociedade, o momento crucial em que a verdade passa a ser condicionada politicamente é quando a sexualidade torna-se algo a ser resguardado no ambiente familiar, especificamente o quarto dos pais. Então, no espaço social, este será o modelo reconhecido, sendo reafirmado por atitudes, pelos corpos, gestos e discursos. Aqueles que não cediam ou se encaixavam a essa proposta de sociedade, eram considerados anormais. A repressão tem

início no século XVIII e é com o objetivo de dominação que o sexo se reduz ao nível da linguagem, estabelecendo-se controle na livre circulação do discurso (FOUCAULT, 2020).

Essas técnicas que entrelaçam saber e poder se desenvolveram a partir de duas etapas: elas foram instituídas como meio de controle ou neutralização de elementos perigosos e evoluíram para técnicas com o objetivo de aumentar a produtividade dos indivíduos que são submetidos. A princípio foram cultivadas em espaços específicos (hospitais, quartéis, fábricas), mas ao longo de seu desenvolvimento se adaptaram a outros contextos. Essas práticas produziram novos tipos de sujeito e diferentes formas de conhecimento que permitiram estabelecer diversas modalidades de poder (GUTTING, 1996).

O discurso é a manifestação física do saber. As práticas discursivas não são estáveis, nem uniformes já que envolvem uma multiplicidade de elementos. Eles aparecem como métodos mais eficazes de controle que a proibição. Nesse sentido, para aqueles que governam, a população é um problema econômico e político, pois não é possível lidar apenas com sujeitos específicos, mas com um grupo de pessoas com fenômenos específicos e suas variáveis próprias (FOUCAULT, 2020).

O discurso funciona como um elemento construtor da sociedade em conjunto com a realidade imaterial. Está sujeito a historicidade, pois seu constructo depende diretamente do momento histórico que a sociedade vive e dos enunciados dos sujeitos detentores do poder de fala. Logo, Foucault (2012, p. 276) questiona: [...] “Quem diz a verdade? Indivíduos que são livres, que organizam certo consenso e se encontram inseridos em certa rede de práticas de poder e de instituições coercitivas” [...]. O direito de fala é restrito a uma minoria. Cabe a maioria ou acatá-la, ou buscar sua verdade.

Em torno do século XVI, desenvolve-se no meio social o que Foucault (1996) denomina vontade de saber. Tal vontade é permeada pelo desejo de tornar os conhecimentos justificáveis, mensuráveis, técnicos. A verdade é então reconstruída pelo modo como o saber é direcionado à sociedade. É nesse momento que alguns sujeitos do discurso passam a exercer um papel de detentores do saber. Surge assim, o conceito de discurso verdadeiro. Poderoso, sagaz e inquestionável, construído ao longo da história por aqueles tidos como sábios ou cientistas, ou mesmo pelo soberano. Era disseminado por outras esferas sociais até se tornar uma verdade absoluta. O discurso seria verdadeiro se, e somente se pudesse ser justificado por meio de métodos e técnicas confiáveis.

Foucault entende por saber as delimitações das relações entre: 1) aquilo do que se pode falar em uma prática discursiva (o domínio dos objetos); 2) o espaço em que o sujeito pode situar-se para falar dos objetos (posições subjetivas); 3) o campo de coordenação e de subordinação dos enunciados,

em que os conceitos aparecem, são definidos, aplicam-se e se transformam; 4) as possibilidades de utilização e de apropriação dos discursos. "O conjunto assim formado a partir do sistema de positividade e manifestado na unidade de uma formação discursiva é o que se poderia chamar um saber" (CASTRO, 2009, p. 394).

Para compreender a articulação entre subjetividade e verdade é imprescindível compreender três aspectos: 1) não há poder sem saber, já que o primeiro se constitui a partir dos discursos elaborados por determinado saber; 2) não há saber sem poder, pois o saber é validado nas relações de poder estabelecidas nos discursos; e 3) não há saber nem poder sem subjetividades éticas, visto que a subjetividade é produzida através das relações consigo mesmo a partir do poder e do saber. Dessa maneira, para que o indivíduo compreenda o valor da verdade e ocorra a subjetivação, ele deve ter ciência dessa relação (DIAZ, 1993).

Há efeitos de verdade que uma sociedade como a sociedade ocidental, e hoje se pode dizer a sociedade mundial, produz a cada instante. Produz-se verdade. Essas produções de verdade não podem ser dissociadas do poder e dos mecanismos de poder, ao mesmo tempo porque esses mecanismos de poder tornam possíveis, induzem essas produções de verdades, e porque essas produções de verdade têm elas próprias efeitos de poder que nos unem, nos atam (FOUCAULT, 2006, p. 229)

Saber é poder. Manifestado através das relações de luta, coerção e dominação. O saber é produto de sua época. Por isso Foucault busca analisar o discurso legitimado observando diferentes óticas (lugares, sujeitos, tempo histórico) que contribuem para a estruturação e aprovação do mesmo. A verdade não é produzida fora do aspecto do poder, mas produzida por ele. Por mais que o discurso possa ser considerado algo comum e aleatório, é inegável que seja diretamente atrelado ao poder. Uma palavra dita pode ser acolhida ou negada, dependendo da intenção que ela esconde e da retórica do seu orador em convencer seus ouvintes. Há um jogo de interesses por detrás da prática discursiva, que se manifesta na prática social definindo muitas vezes, os tipos de sujeito que serão constituídos e as normas que compõem determinado grupo social, ao ponto de criar uma linha tênue entre o que é aceito e o que não é.

Para Foucault (1996, p. 10), o discurso "não é simplesmente aquilo que manifesta ou oculta o desejo, é também aquilo que é objeto do desejo". É uma representação culturalmente construída, onde se organiza o que pode ou não ser dito, definido por regras e que fornece enunciados para compor as vontades e desejos. Assim, o saber é legitimado e institucionalizado especialmente pelos grupos que compõem o tecido social.

O sujeito como conhecemos é fruto das relações de poder presentes nas práticas diárias e na biopolítica. Foucault atenta para o fato de que o discurso tem um papel

imprescindível na elaboração dos modos de constituição do sujeito e sociedade, pois este constrói conhecimentos. O discurso é onde saber e poder se articulam para moldar os seres humanos. Não é estável nem uniforme, mas se adequa às necessidades do meio social. Nessa relação saber-poder há uma peça chave: o sujeito. Ele é o responsável por organizar e disseminar as verdades criadas para manter a estrutura social. Embora cada indivíduo seja dotado de uma subjetividade própria, ao longo dos anos esta foi ofuscada pela produção de saberes que tinha exatamente o intuito de uniformizar o modo de ser, pensar e agir das pessoas.

Como caracteriza Candiotta (2006, p. 69): “[...] a verdade é produzida pela articulação entre as práticas heterogêneas, ou melhor, entre as práticas discursivas (o efetivamente dito, a materialidade do discurso e o acontecimento) e práticas não discursivas [...]”. A elaboração do enunciado verdadeiro ocorre mediante um jogo de forças, onde quem ganha obtém o direito de decidir o tipo de verdade que deve prevalecer.

É sempre possível dizer o verdadeiro no espaço de uma exterioridade selvagem: mas não nos encontramos no verdadeiro senão obedecer às regras de uma “polícia” discursiva que devemos reativar em cada um dos nossos discursos. A disciplina é um princípio de controle da produção do discurso. Ela fixa seus limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma atualização permanente das regras (FOUCAULT, 1996, p. 35-36).

Assim, coexistem dois tipos de história da verdade. A primeira, verdade descoberta, constante e que faz uso da mediação de instrumentos, diz respeito ao fato de demonstrar de maneira objetiva os fatos. A segunda é a verdade-acontecimento, que estabelece estratégias, trata das técnicas de produção dos sujeitos, dos rituais e recursos utilizados nesse processo e das maneiras encontradas para resistir e elaborar a própria verdade (CANDIOTTO, 2007).

A verdade é produtora de poder e, em uma retroalimentação o poder é produtor de verdades. Discursos de verdade exercem poder ao conduzirem condutas e o exercício do poder pressupõe produzir verdades para a manutenção de seus efeitos. Há uma articulação entre produção de discursos verdadeiros e mecanismos de sujeição ou efeitos de coação do próprio poder (AGGIO, 2022, p. 4).

Através do poder disciplinar a verdade se legitima em diferentes espaços. Ele apresenta-se como um conjunto de métodos, regras e definições de técnicas e de instrumentos à serviço daqueles que podem se utilizar dela. Todas as disciplinas são compostas de erros e acertos, que produzem novas proposições, mas ao mesmo tempo são indissociáveis da verdade, gerando assim, os discursos verdadeiros da ciência e às vezes refutando novos discursos que também são enunciados verdadeiros, mas que não atendem às exigências das disciplinas.

Através de discursos de poder, a verdade foi concebida como uma busca pelo conhecimento que deveria ser validada pelos sujeitos do conhecimento. Este se forma segundo os dispositivos de poder da sua época, com o objetivo de conduzir os outros. As formações discursivas se estruturam a partir de regras morais, ou seja, um código de valores que propõe ao indivíduo que se adeque às regras e comportamentos dispostos na lei.

O sujeito é condição para que a verdade exista. O seu corpo é interpelado por diferentes práticas, que não se apresentam como um evento, mas no cotidiano seja na sua relação no trabalho, com os familiares ou com desconhecidos. A subjetividade é constituída a partir destas relações e da ideia que o indivíduo faz de si e da verdade. É nesse sentido que Foucault reitera que haja por parte do indivíduo experiências que possibilitem o conhecimento da verdade e o governo de si. Segundo Castro (2015, p. 92): “[...] alguém pode governar a si mesmo, não ser escravo de si mesmo e não simplesmente produzir a verdade acerca de si mesmo, mas também, produzir-se a si mesmo, sua própria vida na forma da verdade [...]”. As práticas de si implicam na conversão deste sujeito, que pode acontecer de diversas maneiras e produzir efeitos distintos em cada indivíduo.

Em meio a tantos dizeres sobre a verdade, cabe ao ser humano tecer alguns questionamentos: Qual o seu papel como sujeito em certo contexto histórico? Como reconhecer os discursos verdadeiros? Que discursos de verdade serão produzidos e o que o sujeito poderá fazer de si a partir do processo de subjetivação? Para subjetivar o discurso verdadeiro é essencial que o indivíduo se posicione e estabeleça trocas no espaço que é habitado pelo eu e pelo outro. O outro que incomoda, que questiona, que faz com que o sujeito olhe para si e reflita sobre quem é e o que almeja ser.

Foucault (2010b) sugere que o ser humano governe a si, percebendo-se como um ser passível de mudança diariamente, agindo sobre si e se posicionando de maneira crítica frente às situações que se são colocadas, além de problematizar as respostas que foram fabricadas e validadas como verdade. A estética da existência é uma possibilidade ética, que retira do indivíduo a obrigação moral de se enquadrar a valores previamente determinados e lhe dá a liberdade de auto constituição como sujeito moral, correlacionando sujeito, verdade e saber (CASTRO, 2015).

Na prática de si há certa exigência ética, articulando subjetividade e verdade. A verdade é uma matriz de ações, transformando o sujeito na medida em que este é sempre desqualificado para ser o fundamento da verdade. O indivíduo que subjetiva os discursos, se apropria do conhecimento, elaborando conselhos de ação e preparando para enfrentar os

obstáculos da existência. Ele deixa de ser constituído apenas nas práticas que o constituem, mas torna-se sujeito e objeto para si (CANDIOTTO, 2008).

Os jogos de verdade intrínsecos na prática de si funcionam como escudos protetores para que haja domínio de si. A ascese objetiva transforma a enunciação dos discursos verdadeiros (*lógoi*) em *êthos* e para que isso aconteça o sujeito precisa percorrer o caminho da prática ascética, tornando-se suficientemente preparado para as peripécias que poderão surgir. A verdade está escondida no próprio sujeito, na sua identidade e no fato dele reconhecer quem é (CANDIOTTO, 2006). Nesse contexto, Diaz (1993) apresenta o conceito de enunciado. Para ela, não se trata apenas de um discurso instituído como verdade, mas uma rede formada por instituições, situações políticas, formas de comportamento, tecnologias e sistemas de normas. Todo esse complexo produz um emaranhado de relações que aprisionou as subjetividades e privou o indivíduo de conhecer a verdade.

Foucault (2016) propõe então que haja no indivíduo uma transformação, tornando-o capaz de subjetivar discursos verdadeiros a fim de estar preparado para as adversidades da vida. O cuidado de si é o fio condutor na articulação entre subjetividade e verdade, produzindo uma ética da verdade e do saber. O ato de conduzir a si não exige passividade ou anulação de si por parte do outro. O sujeito ético se apresenta através de ações, tornando possível o aparecimento das contracondutas, que nada mais é do que a utilização da sua liberdade de pensamento e fala para recusar certas normas.

Assim, a prática de si ou ascese busca munir o indivíduo de discursos verdadeiros, subjetivando-os e tornando a si próprio um sujeito do discurso verdadeiro. Dessa forma, este sujeito que antes escutava e tomava como verdade através da palavra que lhe era proferida, transforma seu modo de ser e agir, através de um exercício sobre si.

Na medida em que a ascese tem como fim adquirir a armadura necessária para enfrentar os acontecimentos da vida, tendo em vista que ela preenche a distância hesitante e inquieta entre o que se deixa de ser e o trabalho inacabado da transformação, trata-se de saber de que elementos tal armadura é constituinte, como ela atua no indivíduo e quais técnicas ajudam na sua aquisição. A armadura protetora (*paraskeuê*) é adquirida pelo indivíduo na escola filosófica quando subjetiva os discursos enunciados pelo mestre (*lógoi*) ...para que as enunciações se transformem em armaduras do sujeito é necessário que sejam princípios aceitáveis de comportamento: só então são qualificadas de verdadeiras. Os *lógoi* precisam ser discursos persuasivos, porquanto não apenas formam convicções, como também impregnam ações (CANDIOTTO, 2008, p. 96).

A ascese é uma condição moral para o acesso à verdade, dotando os indivíduos de enunciados que não vem prontos, mas que devem ser construídos durante sua existência e

servem como matrizes para o processo de subjetivação. Para se tornar sujeito do discurso verdadeiro, é essencial ter disposição para ouvir os discursos e subjetivá-los conforme a experiência de verdade de cada um.

A ascese tinha por papel e por função estabelecer um vínculo entre o sujeito e a verdade, vínculo tão sólido quanto possível e que permitisse ao sujeito quando tivesse atingido sua forma acabada, dispor de discursos verdadeiros que ele devia ter e conservar à mão, e que podia dizer a si mesmo a título de socorro e em caso de necessidade. Portanto, a ascese, é este o seu papel-constituir o sujeito como sujeito de veridicção (FOUCAULT, 2010a, p. 333).

Ao conectar o ser humano à verdade, a prática ascética recusa a presença autoritária de outros discursos e garante a subjetivação do discurso verdadeiro, permitindo que o indivíduo, saia de sua ignorância e forje sua verdade a partir do que vê, ouve e vive. Dessa maneira, o sujeito da prática de si nunca é o mesmo. A mudança é uma constante.

Trata-se de perceber também que há um jogo de interesses por detrás da prática discursiva, que se manifestam nas práticas sociais e que se faz necessário estabelecer uma relação saudável com os discursos, a fim de que os sujeitos tenham acesso a todas as possibilidades que eles possam oferecer. Para que a subjetivação ocorra de forma satisfatória, é imprescindível que o sujeito reconheça as características do discurso verdadeiro. Ao identificá-las, ele será capaz de julgar e decidir que verdades serão necessárias para a constituição da sua própria subjetividade. Esta questão será abordada na seção seguinte.

## **2.1. Experiência de si: as condições de acesso e conhecimento da verdade.**

A questão principal na relação entre subjetividade e verdade é compreender em quais circunstâncias e que condições são necessárias para que o sujeito tenha acesso à verdade, e se constitua subjetivando os discursos e aplicando-os à sua vida a partir da sua própria concepção de verdade. Não aquela produzida, mas a que ele descobriu através de um árduo trabalho sobre o seu eu.

Todas as culturas e civilizações possuem modelos de sujeitos e discursos referentes a eles que funcionam como valor universal de verdade. Esta é um sistema de obrigações que procura atender as necessidades e objetivos de determinada organização social e que domina o acesso ao discurso verdadeiro. Certas coisas passam a ser efetivamente verdadeiras quando o indivíduo as produz, aceita ou submete-se à elas (FOUCAULT, 2016).

Tendo em vista o que são esses discursos em seu conteúdo e em sua forma, tendo em vista o que são os vínculos de obrigação que nos ligam a esses discursos de verdade, qual experiência fazemos de nós mesmos, a partir do

momento em que esses discursos existem? E em que a experiência que temos de nós mesmos se vê formada ou transformada pelo fato de haver em algum lugar de nossa sociedade, discursos que são considerados verdadeiros, que circulam como verdadeiros e que são impostos como verdadeiros, a partir de nós mesmos enquanto sujeitos? Qual marca, ou seja também, qual ferida, ou qual abertura, qual coação, ou qual liberação produz no sujeito o reconhecimento no fato de haver sobre ele uma verdade a ser dita, uma verdade a ser buscada, ou uma verdade dita, uma verdade imposta? A partir do momento em que, numa cultura, há um discurso verdadeiro sobre o sujeito, que experiência o sujeito faz de si mesmo em função dessa experiência de fato de um discurso verdadeiro sobre ele? (FOUCAULT, 2016, p. 12).

Ao longo da história foi criada uma teoria universal do sujeito, em que através dos discursos foram sendo criados padrões, moldes de pessoas: o homem inteligente, o louco, o puritano, a mulher sábia, a histórica, o trabalhador, dentre outros. Assim, através desses modelos as subjetividades foram aprisionadas em sistemas de verdade e o ser humano deixou de experienciar a si mesmo (FOUCAULT, 2010b). Os regimes de verdade são campos estratégicos onde a verdade é produzida tornando-se um elemento tático essencial para validar certas ações e operando nas diversas relações de poder que ocorrem em uma dada sociedade. O que denominamos verdade não se encontra fora do poder, já que ela é criada a partir de imposições, induzindo efeitos regulados do poder. Os sujeitos se inserem nos regimes de verdade, pois implicam sobre eles práticas que envolvem um modo de constituição de si específico. Através de determinado regime, ele se constitui e é constituído (LORENZINI, 2020).

Os regimes de verdade são produzidos a partir de aparelhos econômicos políticos e sociais que sustentam, transmitem e reproduzem o dizer verdadeiro. Eles podem ser apreendidos pelos tipos de discurso que certa sociedade acolhe e os tipos de processos utilizados para torná-los verdadeiros. Dessa forma, será possível distinguir as declarações verídicas das falsas, bem como organizar as técnicas e procedimentos de controle. Tais sistemas de verdade interferem diretamente no modo como os indivíduos enxergam e compreendem a realidade.

Em nossas sociedades, a “economia política” da verdade tem cinco características historicamente importantes: a “verdade” é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem; está submetida a uma constante incitação econômica e política; é objeto de várias formas, de uma difusão e de um imenso consumo (circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande, não obstante algumas limitações rigorosas); é produzida e transmitida sob controle, não exclusivo, mas dominantes, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos; enfim, é objeto de debate político e de confronto social (FOUCAULT, 1984, p. 11).

Os regimes de verdade tiveram um papel primordial no processo de regulação da sociedade. Eles foram constituídos na relação entre aquele que fala e o que ouve. O segundo ao absorver o que escuta tem a tarefa de construir uma verdade sob tal discurso, e em seguida distribuí-lo para outros, até que em certo momento a palavra dita adquira caráter de verdade universal. O discurso não apenas produz saber, também é capaz de interdita-lo. Conforme Candiotta (2007, p. 216): “[...]aquilo qualificado como verdadeiro é produzido para justificar racionalmente uma identidade cultural e que, no entanto, só tem sido possível segregando o diferente, condenando-o à reclusão e ao esquecimento [...]”. O discurso da verdade é moldado na inter-relação saber, poder e sujeito. Aquilo que deveria ser julgado verdadeiro deveria passar pelo crivo da cientificidade.

Ao longo dos séculos, a relação entre *epiméleia heaoutoû*, e *gnôthi seautón* enfraqueceu, fazendo com que o conhecimento de si fosse priorizado e o cuidado de si sofresse desprestígio moral. Foucault (2010a) menciona Descartes como um referencial destacado e recorrente nesse processo chamado de *momento cartesiano*. Foucault utiliza essa expressão no sentido de que a filosofia de Descartes requalificou filosoficamente o sentido do conhece-te a ti mesmo, desqualificando o cuidado de si. O termo carrega elementos diversificados e múltiplas peças de um mesmo dispositivo.

A análise de Descartes pressupõe que o conhecimento verdadeiro necessita de certezas incontestáveis. Sua intenção era de avaliar todas as proposições acerca de um fato dado até que não restasse dúvida de que este fosse real ou não. O ato de duvidar, metodicamente, faz com que ele exista como ser pensante. O sujeito aparece como fio condutor para que se chegue as demais certezas. Pensamento, dúvida e engano são atributos do eu. Nesse aspecto, o filósofo salienta que os sentidos são passíveis de enganar, o que permanece sem alterações é a sua extensão. Para conhecer é preciso compreender a essência das coisas através do pensamento (DESCARTES, 2005).

A dissociação entre cuidado e conhecimento está na origem de duas vias que marcam a trajetória do pensamento filosófico no que diz respeito a concepção que se tem de filosofia relacionada à noção de sujeito: na primeira via há predominância do cuidado, a imagem do sujeito de ações está atrelada ao modo de viver. A verdade não tem substância, ela se constitui, se transforma continuamente. Na segunda via a filosofia apresenta um sujeito cuja verdade é uma substância dada e constituída (MUCHAIL, 2021).

Em sua segunda meditação, Descartes (2005, p.102) questiona: “[...] eu que penso e existo, o que sou? Uma coisa que pensa [...]”. Assim, ele distingue razão de desrazão evidenciando a primeira evidência do conhecimento de si. Só é possível existir se há

potencialmente a capacidade de pensar. Consolida-se então a soberania do sujeito do conhecimento em face da *morte epistemológica* do cuidado.

O conhecimento se impõe a nós como verdade. Sequer é possível pensar sobre quem se é, já que um conhecimento sobre o sujeito foi produzido e dado aos demais como o correto. Na nossa concepção *conhecemos* o mundo e como ele se organiza. A verdade, é que o sujeito não conhece nem mesmo a si, como poderá compreender o mundo? Sem conhecer a si, “o sujeito era um mero efeito das relações de poder presentes nas diversas práticas sociais e políticas” (CANDIOTTO, 2010, p.158). A verdade só pode ser encontrada através da busca pelo conhecimento, e este é validado pela ciência, ou pelos detentores do poder.

Nesse contexto, o trabalho sobre o eu é suprimido, dando espaço à criação de modelos de sujeitos que serão reinventados ao longo dos séculos para atender a demanda das verdades criadas e assimiladas pelos grupos sociais. O indivíduo não conhece a si, mas um padrão que foi eleito no espaço familiar e afirmado em outros espaços. Fugir ao padrão é arriscar ser chamado de louco e desacreditado por seus iguais.

Dessa forma, passa a existir uma valorização exacerbada do conhecimento de si e desqualificação das práticas de si, visto que a preocupação maior residia em *descobrir verdades*, questioná-las e investigá-las ao até que se tornassem inquestionáveis. O objetivo é moldar a vida das pessoas através do conhecimento, para em seguida moldar o seu eu. Não há mais a busca por ocupar-se com a sua alma. Foucault faz uma dura crítica à noção de sujeito universal que foi incorporada, e dessa forma exclui todas as outras formas de ser e viver das pessoas em sociedade. Ele reitera a importância da compreensão de que a subjetividade seria uma maneira do sujeito olhar para si e enxergar as diversas possibilidades que têm de existir.

O sujeito é uma forma. E essa forma nem sempre é, sobretudo, idêntica a si mesma. Você não tem consigo próprio o mesmo tipo de relações quando você se constitui como sujeito político que vai votar ou toma a palavra em uma assembleia, ou quando você busca realizar seu desejo em uma relação sexual. Há indubitavelmente, relações e interferências entre essas diferentes formas de sujeito. Em cada caso, se estabelecem consigo mesmo, formas de relação diferentes (FOUCAULT, 2012, p. 268-269).

Com o decorrer da construção social o cuidado de si foi visto como egoísmo ou interesse individual em relação às necessidades coletivas. Para garantir o bem estar social, o indivíduo deveria renunciar a si e moldar-se segundo os preceitos e verdades do seu grupo para manter estável a organização dos seus pares. A relação entre o sujeito e a verdade no conhecimento de si é linear, segue esquemas e padrões pré-estabelecidos. Já no cuidado de si, essa relação se dá de maneira circular. É um ciclo de descobertas e trocas de experiências

entre sujeitos, espaços, pensamentos e grupos sociais, capazes de gerar transformação na existência dos indivíduos.

A primazia pelo conhecimento de si estabelece uma relação neutra e objetiva entre sujeito e objeto. Não há relação entre ética e estética, já que a segunda é pensada como uma realidade autônoma. A verdade sobre o ser humano e quem ele é são invenções que objetivam fazer com que o indivíduo acate discursos que funcionam entre diferentes práticas como justificação racional da verdade (CANDIOTTO, 2006).

A humanidade foi ensinada a dizer sim ao que lhe foi imposto e não questionar por medo da punição ou desacreditação. As artes da existência aos poucos foram sendo esquecidas, dando lugar à busca desenfreada pelo poder da verdade. Nossa sociedade é movida por uma arte da conduta que priva o sujeito de sua liberdade e autonomia. As experiências vividas não tocam os indivíduos, pois estes estão fortemente *acorrentados* a uma razão que lhes foi imposta (FOUCAULT, 2016).

A partir desse conceito de verdade pré-estabelecida, durante toda sua existência, o sujeito compreende a verdade como uma só, quando na realidade, existem diferentes sujeitos, modos de existir e possibilidades de se construir alheias aos modelos já concebidos e propagados em massa. Como encontrar de fato a verdade? Quem está apto para enunciar a verdade?

Em consequência, ninguém é exclusivamente qualificado para enuncia-la, do mesmo modo que no início da empresa ninguém é desqualificado para tal, desde que estejam a sua disposição instrumentos imprescindíveis para descobri-las, as categorias apropriadas para pensá-la e a linguagem adequada para formulá-la por meio de proposições. A concepção filosófica da verdade caracteriza-se como tecnologia de demonstração e de direito universal (CANDIOTTO, 2007, p. 204).

Como abrir mão de uma verdade já concebida e arriscar-se a descobri-la por meio da prática de si? Ao lançar mão da estética da existência, o indivíduo procura exercer sua subjetividade a partir de experiências éticas e estéticas que farão com que ele se reconheça como alguém capaz de subjetivar os discursos e compreender que a verdade é maleável e pode ser alcançada a partir da conversão a si.

Foucault (2016, p. 12) estabelece três maneiras de formular relações entre subjetividade e verdade: a primeira diz respeito à possibilidade de uma verdade para um sujeito em geral, com discursos pré-concebidos e vínculos de obrigação; a segunda trata de indagar sobre a possibilidade de dizer a verdade sobre a subjetividade; e por fim, a terceira, que procura indagar sobre as experiências que os indivíduos fazem de si mesmos a partir de

discursos considerados, impostos como verdadeiros e que efeitos este *discurso verdadeiro* pode trazer para a subjetividade.

O filósofo francês dá maior atenção à terceira relação, já que prioriza a relação do sujeito consigo, possibilitando a subjetivação. É o modo como o ser humano se enxerga a partir do momento em que nota que sua cultura produz certa verdade que diz respeito a ele e que o atinge diretamente. Sabendo disso, que experiência esse indivíduo pode fazer de si, consigo para transfigurar os discursos. A construção da subjetividade se dá na relação do indivíduo com a verdade (sua verdade), tornando possível a apreensão de discursos verdadeiros.

Foucault propõe então realizar uma história crítica da verdade, visando estabelecer diferenças entre a maneira clássica de entender a verdade e sua própria concepção. O que ele busca é mostrar que sujeito e objeto não são fontes de uma verdade única, mas são constituídos a partir de jogos teóricos e práticas sociais ou de si. Sobre a subjetivação do discurso verdadeiro, é importante salientar a relação consigo, não apenas a que o indivíduo tem com sua própria individualidade, mas a que é exercida com os outros na medida em que este outro também é necessário no processo de subjetivação (CANDIOTTO, 2006).

O sujeito da prática de si é um eu ético, antes que um sujeito ideal do conhecimento e “[...] a subjetividade nele não remete evidentemente a uma substância nem a uma determinação transcendental, mas a uma reflexividade que se poderia chamar de prática: uma maneira de se relacionar consigo para se construir [...]” (GRÓS, 2008, p. 128). É uma intensificação da presença de si, estar atento às suas capacidades para assim subjetivar os discursos.

O indivíduo precisa entender quais experiências no campo da subjetividade é possível fazer de si para que possa se compreender como sujeito, a partir de certa historicidade, verdade, discursos de verdade e obrigação que se colocam para ele. Tendo a compreensão de si, é possível produzir o discurso verdadeiro que independe de coerções, mas se baseia nas tecnologias do eu. A vontade da verdade se manifesta de diversas formas, tais como: curiosidade, combate, coragem, resolução e resistência (FOUCAULT, 2016).

Foucault (2010b, p. 42) aponta matrizes de experiência (loucura, criminalidade, sexualidade) que acontecem a partir de três eixos: formação de saberes, produzida através da história do desenvolvimento dos conhecimentos, das práticas discursivas e da história das formas de veridicção; a normatividade dos comportamentos que busca se desprender de uma teoria geral do poder analisando procedimentos e tecnologias de governamentalidade; e

constituição dos modos de ser do sujeito que procura enxergar o homem em sua historicidade e modos como se relaciona consigo.

A relação subjetividade/verdade está intrinsicamente ligada à questão do poder. Foucault considera que saber e poder tem caráter dinâmicos, e que o intuito dos conceitos e enunciados é dominar o corpo, o tempo e o pensamento dos indivíduos, fazendo com que estes sintam-se dominados. Trata-se de definir como alguém pode ter domínio sobre os outros, não apenas para que façam o que se deseja, mas para que possam operar como se deseja, com as técnicas, rapidez e eficiência (GUTTING, 1996).

O poder está distribuído no espaço, sendo composto por forças ativas e coercitivas que fazem com que ele funcione como uma engrenagem no meio social. Ele funciona e é exercido em rede por intermédio dos indivíduos que ao tempo que circulam pelas relações de poder sendo submetidos também são passíveis de exercê-lo. A analítica do poder citada por Foucault volta-se para essas associações de poder no âmbito dos micropoderes observáveis nas práticas sociais (CANDIOTTO, 2011).

O termo que melhor permite descrever as relações de poder e seu funcionamento é conduta, pois o exercício do poder está em conduzir condutas de outros indivíduos ou de grupos. Para exercê-lo é preciso que haja sujeitos livres que dispõem de um campo com diversas possibilidades de conduta, muitas reações de conduta e diferentes modos de comportamento. Desse modo, a liberdade apresenta-se como condição para a existência do poder (CASTRO, 2009, p. 28). O poder não atua de maneira solitária, mas através de um emaranhado de relações que moldam os sujeitos a fim de tornar seus corpos dóceis e maleáveis. É um processo que ocorre de forma sutil através da *normalização* das práticas. Se algo é considerado comum, normal, é mais fácil fazer com que os corpos ditem sua vida a partir do caráter da regularidade.

É através dessas relações de poder que Foucault coloca o sujeito como protagonista na busca pela verdade, sugerindo que ele ponha em questão suas certezas naturais e estabelecidas lançando mão de uma prática que transforme o seu eu. O indivíduo se constitui e é constituído pelos outros a partir de um discurso que se pronuncia como verdade por outro. Nesse sentido a *parrhesía* apresenta-se como uma modalidade do dizer a verdade. *Aleturgia* é a palavra utilizada para definir a produção da verdade, o ato pelo qual a verdade se manifesta e a *parrhesía* está situada entre as práticas aletúrgicas.

Quando Foucault (2011) discute as relações entre sujeito e verdade, ele não coloca como questão central o discurso que diz uma verdade sobre certo indivíduo, mas que tipo de discurso de verdade o sujeito é capaz de dizer sobre si. Nesse contexto, aquele que diz a

verdade pode assumir quatro formas: o profeta, o sábio, o técnico ou o parresiasta. Cada um possui sua função e especificidades.

A respeito do saber profético é importante perceber que a imagem do profeta como aquele que diz a verdade está intrinsicamente ligada ao fato dele ser um intermediário. Ele fala em nome de alguém, nesse caso uma figura divina, transmitindo uma verdade que não é dele. A profecia nunca apresenta a verdade nua e crua, há sempre algo a questionar. Outro modo de dizer a verdade muito importante na Antiguidade era a sabedoria. O sábio fala em seu próprio nome e o seu saber pode ser transmitido por uma divindade ou pela tradição. Caracteriza-se por manifestar nas suas palavras seu modo de ser, um princípio de conduta. O dizer a verdade do técnico implica conhecimentos que tomam o corpo como uma prática. Aquele que detém a técnica possui um princípio de obrigação, estabelecendo vínculos com aqueles que escutam seja por meio da tradição, herança ou amizade.

Por fim, o dizer a verdade do parresiasta que se difere dos outros três pelo fato de que a *parrhesía* deixa aquele a quem a palavra é endereçada a missão de ter a coragem de aceitar a verdade dita, fazendo dela um princípio de conduta. A *parrhesía* aponta aos indivíduos situações para que enxerguem sua realidade, sua verdade, seus defeitos, sua conduta. O parresiasta não tem a preocupação de mostrar o quanto sabe aos outros, mas fazer com que esse outro se descubram na sua verdade.

O parresiasta não é o profeta que diz a verdade desvelando, em nome de outro e enigmaticamente, o destino. O parresiasta não é um sábio, que em nome da sabedoria, diz quando quer e sobre o fundo do seu próprio silêncio, o ser e a natureza. O parresiasta não é o professor, o instrutor, o homem do know-how que diz, em nome de uma tradição a *tékhnē*. Ele não diz portanto nem o destino nem o ser nem a *tékhnē*. Ao contrário na medida que assume o risco de entrar em guerra com os outros, em vez de se solidificar, como o professor, o vínculo tradicional em seu próprio nome e com toda clareza contrariamente ao profeta que fala em nome de outro na medida em que ele diz a verdade do que é na forma singular dos indivíduos e das situações, e não verdade do ser e da natureza das coisas, pois bem o parresiasta põe em jogo o discurso verdadeiro do que os gregos chamavam de *êthos* (FOUCAULT, 2011, p. 24-25).

A verdade do parresiasta faz com que os sujeitos percebam que há um jogo de interesses por detrás da prática discursiva, que se manifestam na prática social e que se faz necessário estabelecer uma relação saudável com os discursos, a fim de que os sujeitos tenham acesso a todas as possibilidades que a existência possa oferecer. A experiência dá eficácia à palavra ouvida e transmitida. A palavra dita deve estar interligada a conduta.

Na busca pela verdade, o indivíduo deve *acontecimentalizar* a si como sujeito da razão, dando-se conta do jogo de forças e estratégias que o formam como sujeito. Assim, o

indivíduo faz uma permuta: ao invés de acatar o que lhe é dado, ele questiona e reflete sobre isso. A partir desse momento, há uma percepção de que a sua identidade é formada por acontecimentos ocorridos num espaço e tempo específicos (CANDIOTTO, 2007).

Quando utiliza o falar franco, o ser humano está explanando sua opinião, seus pensamentos sobre determinado conteúdo. Conforme afirma Foucault (2010a, p.365): “[...] Eu te digo a verdade. E o que autentifica o fato de dizer-te a verdade é que como sujeito, de minha conduta, efetivamente sou absoluta, e totalmente idêntico ao sujeito de enunciação que sou ao dizer-te”. Não adianta falar de uma forma e agir de outra. A prática da verdade é atrelada a ação. Ele propõe uma visão crítica do discurso, rejeitando existência de um sujeito fundador do conhecimento, considerando a necessidade de nos debruçarmos sobre as práticas concretas sobre as quais os indivíduos se constituem. As artes de viver não ensinam apenas um modo de viver ao indivíduo, mas também a modificar, a fazer algo pelo espaço onde vive. A subjetivação deve ocorrer a partir de três fios condutores: a relação com os outros (*máthesis*), a relação com a verdade (*meléte*), uma reflexão permanente e continuamente retomada e, finalmente, a relação com si mesmo (*àskesis*), um trabalho contínuo de se pôr à prova (FOUCAULT, 2016).

Assim, edificar o eu também passa pelo ato da escrita e reflexão das palavras do outro para a própria vida. Antes de ser um bom parresiasta é imprescindível que o sujeito tenha ciência do papel que representa como como sujeito da enunciação e de sua capacidade de subjetivar os discursos a partir da experiência. A escrita é um tipo de prática de si, servindo como meio de consumir e aplicar a prática de si à sua vida cotidiana, possibilitando a transformação dos discursos de verdade instituídos sobre ele e o meio em que vive.

## **2.2. A transformação dos discursos: o papel da escrita na subjetivação do discurso verdadeiro**

A verdade como conhecemos hoje não foi descoberta, mas inventada para atender à demanda daqueles que detém poderio social e econômico, e que desejam regular as decisões acerca do todo. Os discursos se propagam e se organizam em função das diversas relações estabelecidas entre a população e suas variáveis. Além da oralidade, a escrita apresenta-se como um meio importante na propagação dos discursos de verdade, já que está presente na maioria dos espaços sociais e, diversas vezes, é respaldada pelo critério da intelectualidade e cientificidade.

Cada sociedade tem seu regime de verdade, isto é, mecanismos que distinguem enunciados como verdadeiros ou falsos. Qualquer discurso é estruturado a partir de um jogo

de contrastes de permissão e restrição, seguindo acordos previamente estabelecidos, que envolvem o meio em que se fala, o tema abordado, o emissor e o receptor do diálogo. O objetivo é atingir mais poder de controle sobre os indivíduos. As problematizações se fazem através de práticas de ver e dizer (DÍAZ, 1993).

Os enunciados discursivos são construídos historicamente, revestidos por certo teor de verdade, já que devem cumprir a função de estabelecer regras de conduta que, por sua vez, devem servir para examinar e assujeitar os indivíduos. Tudo que é dito em determinado tempo e espaço é pensado com o intuito de objetivar o indivíduo que, com o decorrer de cada período histórico e os desvencilhar dos mecanismos de controle, geram novos sujeitos do conhecimento (CANDIOTTO, 2006).

Foucault argumentou que nossas histórias da moralidade não deveriam se concentrar exclusivamente na história das formas de subjetivação moral, mas em como nos constituímos como sujeitos morais de nossas próprias ações. Foucault pensou a ética propriamente dita, a relação do eu consigo mesmo, como tendo quatro aspectos principais: a substância ética, aquela parte de si que é considerada o domínio relevante para o julgamento ético; o modo de sujeição, a forma como o indivíduo estabelece sua relação com as obrigações e regras morais; a atividade autoformadora ou trabalho ético que se realiza sobre si mesmo para se transformar em sujeito ético; e, finalmente o tólos, o modo de ser a que se aspira ao se comportar eticamente (GUTTING, 1996, p. 126, *tradução nossa*).

Os enunciados devem funcionar como matrizes de constituição da arte de viver do indivíduo. A modificação do ser só pode ocorrer se houver a subjetivação dos discursos verdadeiros. Como identificar, reconhecer um conhecimento verdadeiro? O sujeito é produzido historicamente a partir de discursos, conceitos e técnicas que geram domínios de saber. O sujeito do discurso verdadeiro não pode existir se este, não compreende a verdade como vínculo, obrigação e política. Aquele que dispõe da boa escuta, consegue qualificar o conhecimento verdadeiro.

O saber diz respeito aos mecanismos de conhecimento aceitáveis em dado momento e domínio definidos. Já o poder trata de procedimentos específicos de induzir comportamentos e discursos. Foucault não enxerga o funcionamento dos dois de modo desprendido, mas como engrenagens em uma máquina de produção de sujeitos (CANDIOTTO, 2007).

Subjetivar os discursos de verdade significa perceber os tipos de experiência que o sujeito pode fazer consigo, que campo da subjetividade ele pode assumir, e que tipo de discurso de verdade ele deve ligar-se, seja para aceita-lo como verdadeiro, seja para produzir uma verdade sobre si. A enunciação sobre si produz discursos racionais que levam o indivíduo a conhecer sua identidade verdadeira (FOUCAULT, 2016).

A verdade não é dada plenamente ao sujeito. Para que este consiga alcançá-la é preciso alterar o ser, tornar-se outro. O indivíduo deve abrir mão do seu status e de sua condição atual, para trabalhar sobre si e produzir efeitos positivos em sua alma, a fim de adquirir a *alethés bíos* (vida não dissimulada), que se manifesta à vista de todos sem esconder reais intenções e realizando uma correspondência entre o que o sujeito diz que faz e o que realmente faz acerca da sua maneira de viver (FOUCAULT, 2011).

A leitura é parte da prática ascética. Atrelado a ela temos a prática da escrita, que permite o registro das palavras escutadas do mestre. Escrever é uma maneira de memorizar o que foi dito, além de poder dispor dos pensamentos subjetivados no papel sempre em mãos. A escritura objetiva a transformação dos discursos recebidos e considerados verdadeiros em princípios de ação. Para que ocorra a transformação de tais discursos faz-se necessário a reflexão acerca deles.

A palavra grega que designa a escrita é *anagignóskein* que remete ao ato de ter certeza, conhecer a fundo, diferenciar uma coisa da outra, persuadir-se. É uma atividade que envolve atos de ensinar e aprender. O discípulo recolhe a palavra do mestre, tornando-o material e dispondo dele para resolver imprevistos. Escrever é uma atividade de persuasão tanto por parte do mestre quanto do discípulo. O primeiro fala para levar o segundo a converter o olhar para si e ocupar-se da sua existência. A escrita então é um modo de recolher o ensinamento do mestre (FRANCISCO, 2010).

Pensar e escrever são correspondentes, pois o pensamento se organiza à medida que se escreve. Deve-se meditar, escrever e treinar. Escrever é operar a transformação da verdade em *éthos*. É nesse sentido que Foucault (2010a) sugere que o sujeito utilize o que os gregos denominavam de *Hypomnémata*. Os *hypomnémata* eram suportes de lembranças. São anotações de fatos ocorridos e que anotados poderão ser recordados, graças à leitura ou exercícios de memória.

Na sua acepção técnica os *hypomnémata* podiam ser livros de contabilidade, registros notariais, cadernos pessoais que serviam de agenda. Formavam também uma matéria-prima para a redação de tratados mais sistemáticos, nos quais eram fornecidos argumentos ou meios para lutar contra este ou aquele defeito ou para ultrapassar esta ou aquela circunstância. Os *hypomnémata* não deveriam ser encarados como um simples auxiliar de memória, que poderiam consultar-se de vez em quando, se a ocasião de oferecesse. Antes constituem um material e um enquadramento para exercícios a efetuar frequentemente: ler, reler, meditar, entreter-se a sós ou com outros, etc. E isto com o objetivo de os ter, segundo uma expressão que reaparece com frequência: *procheiron, ad manum, in promptu*. “À mão” portanto, não apenas no sentido de poderem ser trazidos à consciência, mas no sentido de que se deve poder utilizá-los, logo que necessário, na ação (FOUCAULT, 1992, p. 131).

A utilização dos *hypomnēmata* não se trata apenas da apropriação de discursos, mas de constituir um eu por meio da reflexão deles. Através da escritura, o indivíduo, passa a revisar seus atos. O que fez de bom, o que faltou fazer e onde deve melhorar no para que a subjetivação ocorra como uma experiência modificadora de si no jogo da verdade. A escritura age no próprio indivíduo e naqueles que têm acesso ao documento escrito.

A escrita é um exercício da razão que reúne as leituras realizadas e se opõe a *stultitia*. Diferente da prática do gramático que anseia por conhecer toda obra de um autor, ou que lê uma obra o mais rápido possível com o intuito de conhecer uma nova obra, gerando informações excessivas, escrever é uma prática regrada e voluntária da disparidade. Ela unifica os fragmentos escritos por meio da subjetivação. Trata-se de *digerir* o que se lê e escreve. Ao longo do processo de escritura, aquele que escreve constitui sua identidade mediante a coleta das coisas ditas (CASTRO, 2009).

De acordo com Foucault (1992), a redação dos *hypomnēmata* é estruturada a partir de três princípios: 1) A prática de si implica a leitura, pois não é possível tirar tudo de si ou armar-se por si só com certos princípios de razão indispensáveis à conduta. Ao passo que escrever demais esgota, o excesso de leitura dispersa, por isso as duas ações devem ser feitas de maneira alternada. Os *hypomnēmata* são meios para libertar a alma da preocupação com o futuro; 2) Os *hypomnēmata* são práticas regradas. Como exercício pessoal é uma artes da verdade contrastiva, combinando a autoridade tradicional da coisa já dita e a singularidade da verdade que nela se afirma; 3) O contraste desejado não exclui a unificação. Esta, deve estabelecer-se no próprio escritor, como resultado dos *hypomnemata*, da sua constituição (e portanto no próprio gesto de escrever), da sua consulta (e portanto nas respectivas leituras e releituras).

O papel da escrita é constituir um corpo. Não um corpo que doutrina, mas que faz com que o indivíduo ao transcrever o que escuta, se apossa do que é dito e faz sua verdade, transformando, assim, a escrita no próprio escritor. Assim como o ser humano carrega características específicas dos seus ancestrais e trejeitos daqueles com os quais convive, os pensamentos que escreve são gravados na alma (CANDIOTTO, 2008).

A correspondência entre mestre e discípulo aparece como uma via de mão dupla, pois ela vai além de uma mera técnica, é um modo de se expressar para os outros e estabelece uma relação entre o que escreve e o destinatário da carta. Persuade a si e ao outro e, conseqüentemente, transforma o eu de todos os envolvidos nesse diálogo. O mestre incita em seu pupilo o cuidado e ao mesmo tempo que ensina reafirma sua verdade exteriorizando sua fala e retendo para si o discurso verdadeiro, como modo de mantê-lo ativo.

Escrever é fazer aparecer seu próprio rosto para o outro. A carta também é labor para o sujeito, no sentido de que pelo exercício da escrita ela permite a constituição de si a partir do recolhimento dos discursos dos outros. Nenhuma técnica pode ser adquirida sem que dela se faça um exercício constante de pensamento que apresenta-se de duas maneiras: uma linear em que a meditação envolve situações reais e a experiência, e outra circular em que a meditação precede notas, permitindo a releitura.

A estética da existência é um domínio onde o sujeito se reconhece como sujeito ético, inacabado e responsável por suas decisões e ações, tomadas a partir da reflexão e liberdade. A partir dos exercícios ascéticos como cuidado de si, *parrhesía*, subjetividade e escrita, Foucault (2010b) busca compreender os aspectos éticos que envolvem o processo de constituição de si e como o ser humano através da estética da existência manifesta-se como um eu ético e também indivíduo político capaz de resistir aos mecanismos de sujeição dando ênfase para a governamentalidade e a *parrhesía* política. Na intersecção destes conceitos está o poder.

### 3. OS ASPECTOS ÉTICOS DO PROCESSO DE CONSTITUIÇÃO DE SI: PODER, GOVERNO E PARRHESÍA, E SUAS IMPLICAÇÕES NA VIDA POLÍTICA E NA ATUALIDADE

*A senhora me desculpe, mas no momento não tenho muita certeza. Quer dizer, eu sei quem eu era quando acordei hoje de manhã, mas já mudei uma porção de vezes desde que isso aconteceu.*  
(Lewis Carroll, *Alice no País das Maravilhas*)

Para compreender a importância de analisar aspectos que concernem à ética e política no processo de constituição de si, faz-se necessário tecer algumas conjecturas sobre as relações de poder inseridas na sociedade, aliadas a arte de governar e a manifestação da verdade, bem como observar as implicações que a estética da existência traz no cenário atual, em que cada vez mais o modelo vigente de sujeito tem mostrado uma preocupação exacerbada com o corpo, esquecendo de munir a alma com práticas que modifiquem o seu eu de maneira positiva.

O dicionário Aurélio (2004) conceitua o poder como o “[...] direito de deliberar, agir, mandar e, dependendo do contexto, exercer sua autoridade, soberania, a posse de um domínio, da influência ou da força”. Poder é um termo que deriva do latim *possum*, que significa ser capaz de algo, seja através do seu status ou de uma ação. Já Foucault conceitua o poder como uma prática social constituída historicamente.

Embora estejamos acostumados a acreditar que o poder ocorre de maneira vertical (do maior para o menor), Foucault (2014, p. 7) acredita que as relações de poder são circulares, ou seja, são compostas de ações ativas e reativas em um dado marco espaço-temporal. O sujeito que exerce poder sobre outro é também dominado por ele na forma de resistência. Em torno de um indivíduo há feixes de relações de poder que o liga a sua família, seu trabalho e sua vida social. O poder tem seus métodos e tecnologias próprias.

É importante perceber que os encadeamentos do poder não envolvem especificamente imposições ou ameaças diretas, mas se manifestam através de relações de força e que a qualquer momento podem se reconfigurar. A resistência é uma atitude chave que será utilizada por dominados e dominantes na luta para manter ou se colocar em uma posição de controle seja através de ações, científicidade ou enunciados. Esse processo ocorrerá continuamente enquanto existirem sujeitos para reforçar as relações de poder.

O poder não é possuído por um agente dominante, nem localizado nas relações desses agentes com os que são dominados, mas distribuído em redes sociais complexas agindo em conjunto. Há dispositivos heterogêneos que distribuem o poder. Eles incluem agentes,

instrumentos de poder, práticas e rituais através dos quais é implantado. O poder, portanto, depende de sua reconstituição ou reprodução ao longo do tempo. Ele não abarca tudo, mas vem de todos os lugares (GUTTING, 1996). Se opondo às teorias jurídicas e à filosofia política clássica, principalmente as modernas, que julgam a essência do poder como algo que pode ser estruturado e descrito em seu funcionamento, Foucault traça uma analítica do poder em que este é negligenciado como algo a ser descrito e representado em sua essência, mas analisado em seus efeitos e confluência de estratégias plurais (CANDIOTTO, 2010).

O modo como o poder atua na sociedade pode ser descrito através de algumas instâncias: os sistemas de diferenciação que permitem que atuem uns sobre os outros; que objetivos estão implícitos em determinadas ações; que instrumentos são utilizados (discurso, dinheiro, status); as formas de institucionalização implicadas e a racionalidade que está em jogo. O discurso de poder é produtivo. É um trabalho sobre a alma do indivíduo, produzido a cada instante, que estabelece certos padrões de medida e normas de conduta, em toda relação, de um ponto a outro, tornando possível construir tipos específicos de sujeito (CASTRO, 2009).

Segundo Foucault (1999) a tecnologias do poder se dispersam a partir de duas séries: 1) Corpo: um organismo que será controlado, através da disciplina inserida em instituições de início quartéis, conventos, hospitais e instituições psiquiátricas, mas que com o passar do tempo se estenderão a outros âmbitos de convivência dos indivíduos; 2) População: processos biológicos, como é o caso da sexualidade, que exercerão papel de mecanismos reguladores dos indivíduos.

Na sociedade grega, o exercício do poder é chamado de hegemonia. Não no sentido literal da palavra, mas no fato de a hegemonia se encontrar à frente de outros e de conduzi-los, dirigindo também, seu modo de conduta. O poder era caracterizado como uma arte e para ser exercida havia a exigência de um saber técnico que daria autoridade a um aprendizado, aperfeiçoamento de leis e das maneiras de fazer. Aquele que governa deve fazer isso a partir de uma prática refletida. Assim, o exercício do poder vem acompanhado de uma manifestação da verdade (FOUCAULT, 2014).

O indivíduo não é uma marionete das forças que são exercidas sobre ele, mas um agente de ações diante de muitas possibilidades de conduta. “[...] A analítica de Foucault questiona a relação entre o indivíduo e o poder, propondo ser o primeiro uma consequência e elemento condutor do segundo, não mais substrato o sobre o qual emerge [...]” (WEIZENMANN, 2013, p. 131). É importante desvincular a analítica do poder e a questão da

lei, já que o poder não age somente a partir do que está prescrito como permitido ou proibido, mas na troca de forças produz, incita, tornando o sujeito suscetível a agir.

Em torno do século XIX houve o que Foucault (1999) denominou de assunção da vida pelo poder, ou seja, uma espécie de estatização do biológico. Surge então a biopolítica que é uma tecnologia de poder que age sobre o ser vivo, não especificamente na sua individualidade, mas na massa global, afetando processos como a vida, a morte, a doença aliados a uma série de problemas econômicos e políticos construindo objetos de saber e alvos de controle.

É nesse sentido que Foucault (2014) sugere que poder e verdade estão estritamente interligados, pois onde reside poder, conseqüentemente haverá manifestação da verdade. Sem o julgamento da verdade não é possível que a arte de governar estruture e seja validada. Como governar? A governamentalidade versa sobre os modos de governar os indivíduos. Governantes e governados serão atores de uma peça que está alinhada a natureza da verdade.

### **3.1 Governamentalidade: produção de sujeitos e atitude crítica**

As relações de poder são móveis e reversíveis. Ganham forma e transformam-se dependendo da necessidade dos sujeitos envolvidos. Os grupos sociais sempre tiveram líderes, pessoas consideradas sábias, fortes e aptas a conduzir a comunidade, que tinham respeito e poder de fala, mas que não necessariamente concentravam o governo apenas na sua figura. O papel que assumiam como governantes era centrado muito mais em como esse sujeito conseguia gerir as relações de poder, do que exercer de forma soberana o controle sobre os outros.

O poder está disperso em redes sociais complicadas e heterogêneas, marcadas por uma luta contínua. O poder não é algo presente em locais específicos dentro dessas redes, mas está sempre em questão nas tentativas contínuas de (re) produzir alinhamentos sociais efetivos e, inversamente, de evitar ou corroer seus efeitos, muitas vezes produzindo contra-alinhamentos (GUTTING, 1996, p. 112-113, *tradução nossa*).

Por volta dos séculos XV e XVI, a arte de governar se fortaleceu, afastando-se do seu núcleo religioso, adquirindo estatura e autonomia e desenvolvendo a sua própria técnica por meio da figura do Estado. Tais técnicas de governo visavam o controle individual dos sujeitos, estendendo-se por todos os domínios da sociedade. Dessa maneira, o poder público encarrega-se de assegurar a manutenção do poder sobre a vida nos âmbitos material, natural e espiritual (ADVERSE, 2010).

A teoria de governo esteve ligada, desde o século XVI, a todo o desenvolvimento do aparelho administrativo das monarquias territoriais, o surgimento de aparatos governamentais; também foi conectado a um conjunto de análises e formas de conhecimento que começaram a se desenvolver no final do século XVI e cresceu em importância no século XVII, e que tinham essencialmente a ver com o conhecimento do Estado, em seus diferentes elementos, dimensões, fatores de poder e ciência de Estado (BURCHELL; GORDON; MILLER, 1991).

Até o século XVII a arte de governar designava a organização dos métodos de governo dos a humanidade em geral, seja sob a forma coletiva política, assumida por um governante, seja assumindo um caráter individual, no formato de direção espiritual. É uma arte de dirigir as almas que implica uma aleturgia. O governo viria então com uma Razão de Estado, ou seja, os que governam deveriam basear suas ações e decisões a partir de conhecimentos considerados verdadeiros. A verdade que deveria ser manifestada seria aquela em que o Estado é objeto da ação governamental. Para governar sujeitos distintos, inevitavelmente há que se ter ciência do jogo da verdade (ordem das coisas, condutas dos indivíduos, meios de controle). A arte do governo engloba um conjunto de procedimentos, pelos quais se traz a luz algo que é afirmado, posto como verdadeiro. Assim, ao invés de fundamentar conhecimentos verdadeiros, o sujeito se constitui na historicidade dos saberes (FOUCAULT, 2014).

No século XVIII, tem origem a Teoria do Estado de Polícia, em que o Estado tende a aumentar o seu poder, cuidando de uma maneira minuciosa dos seus súditos a partir de técnicas específicas de saber, controle e coerção. O objetivo do Estado é ampliar seu domínio sobre a população, uniformizando suas atitudes e modos de viver. A partir daí a manifestação da verdade é remanejada (SENELLART, 1995).

O primeiro momento da governamentalização é marcado pelas doutrinas da razão de Estado. O aparecimento das doutrinas da Razão de Estado é correlato a uma profunda modificação na racionalidade e prática de governo medieval e renascentista, ligadas ainda a concepções teológicas, teleológicas ou antropocêntricas. A Razão de Estado inaugura uma racionalidade política na qual a tarefa de governar deixa de ser referida a um elemento externo à política (ADVERSE, 2010, p. 18).

Então, a figura do Estado é inserida na rede de conexões entre saber, verdade e poder. Na realidade ele é um dos principais responsáveis pela reprodução e disseminação dos discursos de verdade e mecanismos de controle. A população poderá aceitar ou resistir. Essa escolha dependerá dos vínculos criados entre governante e governado. Há aí uma relação entre a manifestação da verdade, governo e subjetivação.

A princípio, o verbo governar não se referia especificamente a certo tipo de administração estatal e territorial, mas abarcava dois aspectos: a maneira de conduzir alguém e a opção por resistir a certo tipo de condução. Tais resistências nascem no próprio governo e são denominadas atitude crítica ou contra-condutas. O questionamento acerca de certo governo não viria pela violência, mas pela mudança de atitudes diante do poder e da problemática da verdade (CANDIOTTO, 2006).

Foucault utiliza o termo governamentalidade pela primeira vez em 1977 para se referir ao objeto de estudo das maneiras de conduzir outros e através das suas análises acerca da Razão de Estado atingiu dois objetivos. O primeiro, criticar as concepções de poder instituídas, problematizando as relações de poder e a constituição do próprio Estado. No segundo momento, ele buscava analisar o poder como um domínio de relações estratégicas que funcionam como um objeto de captação da subjetividade do indivíduo. A noção foucaultiana de governo se organiza a partir de dois eixos: a associação entre governo e sujeição e governo como uma relação consigo mesmo. A governamentalidade engloba o que Foucault denomina artes de governar que incluem o cuidado de si, o governo dos outros, as disciplinas, a política e o Estado (GUTTING, 1996).

O que Foucault denominaria história da governamentalidade engloba três aspectos: 1) O conjunto formado pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e táticas que permitem o exercício desta forma muito específica, embora complexa de poder, que tem como alvo a população, principal forma de gerir conhecimento; 2) A tendência que durante um longo período e em todo o Ocidente, tem constantemente levado à predominância sobre todas as outras formas (soberania, disciplina, etc) deste tipo de poder que pode ser denominado governo, resultando por um lado, na formação de toda uma série de aparatos governamentais específicos, e por outro lado, no desenvolvimento de todo um complexo de saberes; 3) O processo, ou melhor, o resultado do processo, pelo qual o Estado de justiça da Idade Média foi transformado em tribunal administrativo durante os séculos XV e XVI, gradualmente torna-se governamentalizado (BURCHELL; GORDON; MILLER, 1991, p. 102-103, tradução nossa).

A arte de governar vem acompanhada de vários mecanismos que visam docilizar os corpos dos indivíduos. As práticas de controle, que antes se restringiam a instituições como hospitais, quartéis e mosteiros passam a abarcar todas as esferas sociais sejam públicas ou privadas, procurando capturar os modos como os sujeitos vivem e se relacionam, para que mais tarde seja possível moldá-lo como se deseja.

Na maioria das vezes, essas práticas de sujeição funcionavam indiretamente, reconstruindo os espaços e reorganizando o tempo dentro do qual as pessoas estavam inseridas. A vigilância foi muitas vezes incorporada nas estruturas físicas das instituições que

foram organizadas para aumentar a visibilidade sobre os indivíduos. Essas práticas produziram novos tipos de sujeitos humanos. Mas também produziram novas formas de conhecimento junto com novas modalidades de poder (GUTTING, 1996).

O processo de governamentalização visa ter domínio sobre os corpos, não apenas para que o sujeito faça o que é desejo do governante, mas para que trabalhe e viva segundo as regras, ao ponto deste não se dar conta da sua sujeição. Era um procedimento voltado para conhecer e dominar. Nesse contexto, surge o biopoder, que objetivava aumentar a produtividade dos indivíduos.

A disciplina é um dispositivo, vale dizer uma rede de relações entre elementos heterogêneos (instituições, construções, regulamentos, discursos, leis, enunciados científicos, disposições administrativas), que surge com vistas a uma determinada finalidade estratégica (nesse caso, a produção de indivíduos politicamente dóceis e economicamente rentáveis e cujo funcionamento e cujos objetivos podem modificar-se para adaptar-se a novas exigências (CASTRO, 2015, p. 70).

As práticas de sujeição, na maioria das vezes, apresentam-se de forma sutil e imperceptível. São vistas como tradições e não há necessidade ou coragem para mudá-las, pois desde sempre funcionavam sob determinada configuração. Se por acaso, há certa mudança, esta ocorre pela necessidade dos que governam ou das esferas sociais que resistem em ser governadas.

A Biopolítica é um conjunto de processos como a produção dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade de uma população que justamente na metade do século XVIII, juntamente com uma porção de problemas econômicos e políticos, constituíram os primeiros objetos de saber e os primeiros alvos de controle dessa biopolítica. Foi um elemento indispensável para que o controle sobre os corpos fosse instaurado e se desenvolveu a partir de dois polos: o primeiro centrou-se no corpo-máquina, em como adestrá-lo, extrair suas forças e aptidões, integrando-o a economia e sistemas de controle. O outro polo envolve o corpo-espécie, tendo como suporte seus processos biológicos como natalidade, mortalidade, longevidade e suas variáveis (FOUCAULT, 2020).

Foucault (1987) analisa as instituições de vigilância sobre os corpos a partir do dispositivo panóptico. Um espaço fechado, dividido em celas e com uma torre central que propicia a visão de todos que estão na cela. Quem está na cela não enxerga a torre, muito menos os que estão presos ao lado. O dispositivo panóptico transferiu-se da prisão para outras instituições como fábricas, escolas e hospitais, agindo como facilitador na maquinaria disciplinar.

Estas técnicas de poder e saber se desenvolviam em duas etapas. De início, como meio de controle e neutralização de elementos sociais perigosos. Em seguida, evoluíram para técnicas que tinham o intuito de aumentar a produtividade e utilidade dos sujeitos. Tais práticas produziram novos tipos de sujeito e novas formas de conhecimento e modalidades de exercício do poder (GUTTING, 1996).

O homem não existiu sempre; ele é apenas uma figura do saber que emerge na Modernidade no vão constituído entre os domínios da vida, do trabalho e da linguagem; é suficiente descrever a rede histórica e, no entanto anônima dos jogos estabelecidos naqueles domínios para entender como num determinado momento e numa cultura específica ele pôde ser objetivado e uma verdade sobre ele pôde ser estabelecida (CANDIOTTO, 2006, p. 68).

Foucault estabelece uma relação entre saber, sujeito e poder. Assim, são criados enunciados que engendram estereótipos de sujeito e garantem a liberdade apenas para os indivíduos considerados *normais*. O sujeito torna-se então produto das relações de poder ocorridas nas práticas sociais, sendo construído historicamente, mas aliado ao discurso da normatividade estão às resistências. Resistir não significa necessariamente uma ação deliberada contra o governo, mas o que faz com que as relações de poder se estabeleçam a partir de lutas, ao invés de apenas sujeição. O delinquente, o louco, a histérica são vistos como resistência pelo simples fato de serem sujeitos que não se encaixam no que é considerado normal.

Seguindo o caminho contrário do processo de governamentalização, Foucault (2010b), sugere que o ser humano deva tomar uma atitude crítica como forma de enfrentamento às práticas de governo impostas e governe a si subjetivando os discursos verdadeiros e transformando-os em *êthos*. Apresentam-se assim algumas questões: como não ser governado? Quais os critérios necessários para governar a si?

Enquanto a sujeição faz com que o indivíduo seja obrigado a dizer a verdade sobre si mesmo a partir de um conceito pré-determinado por um governo, a subjetivação enseja que o sujeito construa a si mesmo através da prática de si que procura encontrar maneiras para resistir as formas de governos e aos regimes de verdade, bem como governar a si através de práticas de liberdade e modos inventivos de vida.

Muitas vezes a possibilidade de dizer *eu não quero* é mascarada pelos mecanismos de controle e vista como algo inacessível ou indesejável. Por isso Foucault enfatiza o fato do sujeito desenvolver uma atitude crítica de maneira a romper a relação de obediência que o indivíduo tem para com o Estado e instituições normalizadoras, desapegando e contestando a

forma de subjetividade e as técnicas vinculadas a regimes de verdade que o governo impõe à ele (LORENZINNI, 2020).

Em seu texto *O que é esclarecimento?* Kant (1985) explicita que ser esclarecido significa sair da sua menoridade no sentido do ser humano tornar-se capaz de ter pensamento próprio, que difere da massa, reconhecendo seu valor como alguém capaz de tomar as próprias decisões. A menoridade assemelha-se a *stultitia*. Os dois são estados cômodos, não exigem muita reflexão e diferentemente da maioridade não representam perigo. O indivíduo é o próprio culpado de ser menor, pois não anseia e nem tem coragem para tomar as rédeas da sua vida, deixando-se ser dirigido por outros.

Governo de si, governo dos outros: é nessa relação, nessa relação viciada que se caracteriza o estado de menoridade. Essa superimposição da direção dos outros ao uso que poderíamos e deveríamos fazer do nosso próprio Verstand, se deve a quê? Não se deve a violência de uma autoridade, deve-se simplesmente a nós mesmos. E essa relação com nós mesmos, ele caracteriza com palavras que são emprestadas do registro da moral. Ele diz preguiça, diz covardia. E creio que com isso não são os defeitos morais que ele visa, mas na verdade uma espécie de déficit na relação de autonomia consigo mesmo. A preguiça e a covardia é aquilo pelo que não damos a nós mesmos a decisão, a força e a coragem de ter com nós mesmos a relação de autonomia que nos permite nos servir da nossa razão e da nossa moral (FOUCAULT, 2010b, p. 32).

Refletindo sobre as ponderações kantianas, Foucault serve-se do termo *Aufklärung*<sup>3</sup> para sugerir que assim como Kant, o sujeito problematize o tempo e espaço em que vive, interrogando sobre os mecanismos que produzem o saber em uma dada sociedade e os efeitos de poder que destes resultam. A liberdade é um requisito para que haja o esclarecimento, pois é fazendo uso público de sua razão que o indivíduo reflete acerca das questões que lhe são postas.

A atitude crítica se dá no questionamento sobre certas maneiras de governar. Ela não ocorre especificamente com uso de força e violência, mas com uma mudança de atitude e a tomada da palavra acerca da enunciação dos discursos considerados verdadeiros. A resistência é uma palavra-chave nesse processo. Pensar criticamente produz a subjetivação, que por consequência realoca o papel que o sujeito exerce nas relações de poder.

A crítica segundo Foucault, consistiria em um modo de agir e de pensar (algo aparentado a uma virtude, um modo de se relacionar com o que existe com o que sabe, com a sociedade). Na Modernidade, a crítica se torna uma forma cultural geral que está ligada a resistência a uma determinada forma

---

<sup>3</sup> De acordo com Kant (1985), *Aufklärung* (esclarecimento) se refere ao fato de homem sair de sua menoridade no que diz respeito ao modo de pensar e fazer uso de seu próprio entendimento sem que haja interferência de outros indivíduos.

de poder que Foucault compreende então sob a determinação geral de governamentalidade (ADVERSE, 2010, p. 04).

De acordo com Candiottto (2010, p.162), a prática ascética, incluindo o governo de si, está situada em diferentes relações, que envolvem as forças entre o eu e o outro, a efetivação das contracondutas<sup>4</sup> e o desejo do homem em não ser governado por certos métodos. É uma luta incessante que parte da necessidade do autoconhecimento, já que diversas vezes o conhecimento que o indivíduo faz de si está atrelado às normas que foram estabelecidas ao longo dos séculos.

O termo crítica se refere a uma maneira de pensar, de dizer e de atuar no espaço social e na própria cultura que diverge das formas de governo institucionalizadas e interpelando a história, passado, presente espaço. A resistência é um aspecto importante no que diz respeito ao governo, pois não haverá governamentalização sem que haja questionamentos sobre o modo como o governante conduz seu povo. *Sapere aude!* É o termo que Kant utiliza para incitar na humanidade o desejo de buscar a verdade por si mesmo (ADVERSE, 2010).

Cabe ao sujeito questionar-se: sob que relações o presente em que vivo foi criado? Qual o objetivo dos discursos que se colocam sobre mim? Que consequências eles trarão para os âmbitos pessoal e coletivo da minha vida? Na prática ascética o homem tem consciência de que é agente e vítima dos mecanismos de sujeição, mas não se detém a um modelo, ele está sempre *se tornando*. A mudança é uma constante.

Para que haja um bom governo, cabe àquele que governa e ao que é governado, fazer bom uso do exercício de sua razão, de modo que compreendam que são peças chave para o exercício da estética da existência. Embora Foucault através da prática de si busque a construção de um sujeito ético, esse indivíduo manifesta-se também como um sujeito político que e através da constituição de si atua como agente de subjetivação dos discursos. A *parrhesía* política é um aspecto deveras importante para a formação desse sujeito e que deve auxiliá-lo na constituição do seu eu. Trataremos dela na seção seguinte.

### **3.2 Direito de fala para quem? A *parrhesía* política**

O indivíduo se constitui como sujeito na relação consigo e com outros. No aspecto social, a *parrhesía* é um ponto importante a se considerar, pois é uma técnica que não pode

---

<sup>4</sup> De acordo com Candiottto (2010, p. 162) as contracondutas designam um cuidado político de si, porque o sujeito é constituído como tal em virtude da relação política do governo de si mesmo em face do governo dos outros.

ser desenvolvida de maneira solitária, mas que depende de um emissor e de um receptor da fala franca. Eurípedes coloca a *parrhesía* como um direito de fala, opinião e decisão sobre a vida pública dos cidadãos gregos. Ao passo que era um direito, era também um privilegio direcionado aos homens nascidos gregos (FOUCAULT, 2011). Qual a contribuição da *parrhesía* na vida do homem?

De dirigir os outros, em particular de dirigir os outros em seu esforço, em sua tentativa de constituir uma relação consigo mesmo, que seja uma relação adequada. Em outras palavras, a *parresía* é uma virtude, dever e técnica que devemos encontrar naquele que dirige a consciência dos outros e os ajuda a constituir sua relação consigo (FOUCAULT, 2010b, p. 43).

A *parrhesía* não é uma palavra programada. É o risco assumido pelo enunciador ao utilizar da sua liberdade de fala para procurar instruir o outro. Na sociedade grega, a *parrhesía* era um tipo de estrutura política que envolvia certa relação entre o falante e o que ele diz de modo que o primeiro agia de modo a convencer o segundo de que a palavra falada carregava o discurso de verdade.

Há cidades nas quais existe: *demokratia* (democracia); segundo, *isegoria*; terceiro, *parresía*. *Demokratia*, isto é, participação, não de todos, mas de todo o *dêmos*<sup>5</sup>, isto é, de todos os que podem ser qualificados como cidadãos e, por conseguinte, como membros do *dêmos*, participantes do poder. *Isegoria* se relaciona a estrutura de igualdade que faz que direito e dever, liberdade e obrigação sejam os mesmos, sejam iguais, aqui também para todos os que fazem parte do *dêmos*, e por conseguinte tem o estatuto de cidadão. E, enfim, a terceira características desses Estados, o fato de que neles encontramos a *parresía*. Encontramos a *parresía*, isto é, a liberdade para os cidadãos de tomar a palavra, e tomar a palavra, claro, no campo da política, entendendo-se campo da política tanto do ponto de vista abstrato (a atividade política) como de forma bem concreta: o direito na assembleia, e na assembleia reunida, inclusive para quem não exerce um cargo específico, inclusive para quem não é magistrado, de se levantar, falar, dizer a verdade, ou pretender dizer a verdade e afirmar que a diz. É isso: a *parresía*: uma estrutura política (FOUCAULT, 2010b, p. 69)

Essa estrutura política é um privilégio estatutário dos gregos considerados cidadãos. Para desfrutar da *parrhesía* há algumas condições: ter um status social, qualidade moral da família e não possuir um discurso grosseiro. O vínculo entre *parrhesía* e democracia é problemático, difícil e perigoso, pois no espaço da democracia a *parrhesía* é dada a todos e a qualquer um. Ela é uma latitude que permite a qualquer um dizer o que conforme a sua verdade particular seus interesses. Assim, os cidadãos sentem-se impelidos a questionar as decisões do governante, discutindo contra-ações e tomando partido nas decisões que

---

<sup>5</sup> De acordo com Foucault (2010b), o *dêmos* refere-se ao conjunto dos gregos considerados cidadãos.

envolvem o bem-estar coletivo. Além disso, ela representa um perigo porque representa a coragem de enfrentar as consequências caso o discurso proferido não seja apreciado (FOUCAULT, 2010b).

A democracia está associada às leis, tradições, princípios fundamentais regidos pela isegoria (igualdade de palavra) e isonomia (todos são iguais perante a lei). Para que haja isegoria, a *parrhesía* é imprescindível, pois é uma palavra que dá liberdade ao que fala e ao que escuta (FOUCAULT, 2014).

A democracia se relaciona com a *parrhesía* porque ela não pode existir sem a fala franca, ela subsiste no discurso verdadeiro. Mas o que acontece é que nesta maneira de governo, este discurso, se desenvolve através de conflito, de rivalidade. Sendo assim, o discurso verdadeiro, está sempre ameaçado pela *parrhesía*. A fala franca é uma atividade corajosa daqueles que tomam a palavra e procuram persuadir seus iguais, assumindo as possíveis consequências do seu falar. A verdade que o parresiasta profere é uma função constante e permanente do discurso verdadeiro. Assim sendo, prática política e dizer a verdade se complementam.

Nesse contexto, Foucault (2010b) traz algumas reflexões: até que ponto dizer a verdade limita ou constrange o exercício da liberdade? De que maneira a obrigação da verdade, torna o exercício da liberdade torna-se perigoso? Desde o advento do momento cartesiano, a relação entre crença e verdade pressupõe a existência de evidências, pondo sempre em dúvida o que é considerado verdadeiro. No pensamento grego, esta inquirição se dá pela atividade verbal, que é a *parrhesía*. Aquele que fala (o parresiasta) está sempre munido do discurso verdadeiro.

Nesse contexto, a sociedade grega estabelecia três categorias de cidadãos. O primeiro não exerceria a *parrhesía* por não ter capacidade. O segundo tipo, relacionava-se a elite, pessoas com poderio econômico por conta do seu nascimento e riqueza, mas são sábios, e portanto, não se interessam por política. E por fim, os cidadãos ricos e poderosos que se dedicam ao exercício da política (FOUCAULT, 2010b).

A *parrhesía* é um tipo de atividade verbal em que o falante tem uma relação específica com a verdade através da franqueza, uma certa relação com a sua própria vida através do perigo, um certo tipo de relação consigo mesmo através do criticismo e uma relação específica para com a lei moral através da liberdade e do dever. Mas, precisamente, a *parrhesía* é uma atividade verbal na qual o falante expressa sua relação pessoal com a verdade e arrisca sua vida porque reconhece o ato de dizer a verdade como um dever para melhorar ou ajudar outras pessoas (assim como a si mesmo). (FOUCAULT, 2013a, p. 09).

Através de um discurso simples e direto, que não visa obter vantagens para si, o parresiasta abre seu coração e sua mente para aqueles que dividem a *ágora* com ele. Dizer a verdade é um dever para consigo e com seu grupo, que afetam o modo de ser dos sujeitos participantes do diálogo. A *parrhesía* é certo modo de exercer o poder pelo dizer a verdade. Nesse contexto, a *parrhesía* torna-se um jogo e um risco. Para que aquele que governa a cidade, faça isto de maneira sensata, é essencial que haja outro sujeito, geralmente mais fraco. Dessa maneira, o governante deve utilizar a razão e não a opressão para gerir a cidade.

Na atualidade, que tem o direito a *parrhesía*? Os cidadãos de *bem*? Que lugar na *ágora*<sup>6</sup> ocupam os grupos minoritários (indígenas, quilombolas)? Quem persuade através da retórica? Qual o lugar do parresiasta nessa sociedade? São diversos questionamentos que levam a um único caminho: a verdade continua sendo produzida por cidadãos ricos e poderosos, responsáveis por gerir essa sociedade. A partir do momento em que não há *parrhesía*, os homens aceitam ser governados de qualquer maneira, pois não compreendem que o governante deveria ser a figura que para governar como se deve, precisa aceitar que os mais fracos lhe digam a verdade com *parrhesía*, sem medo de serem punidos.

Foucault (2010b, p. 159) organiza a *parrhesía* a partir de um retângulo constitutivo que engloba quatro elementos que se complementam: democracia (igualdade de fala), dizer a verdade (o lugar e a tomada da palavra devem ser exercidos em referência a um discurso de verdade), ascendência (os que tomando a palavra acima dos outros persuadem e dirigem e exercem comando sobre os outros) e o exercício livre do direito da palavra. O parresiasta deve falar a verdade sobre as instituições e decisões políticas. Mesmo a cidade sendo governada por boas leis, há a necessidade de alguém que use a *parrhesía* para dizer aos cidadãos qual conduta moral devem ter. O parresiasta dá conselhos do ponto de vista ético.

Não é porque todo mundo pode falar que necessariamente falará a verdade. Muitas vezes, a coragem da verdade é substituída pelo desejo de atingir objetivos individuais. A *parrhesía* é pautada na liberdade, não só de fazer ou dizer o que quiser, mas escolher efetivamente as decisões sobre o sua vida. É uma relação consigo mesmo através do criticismo e uma relação específica para com a lei moral através da liberdade e do dever (FOUCAULT, 2013a).

Com o tempo a sociedade grega sofreu várias transformações em suas condições políticas e em suas estruturas formais de organização da democracia o que fez com que a *parrhesía* gradativamente perdesse o caráter político, tornando-se mais filosófica. Essa outra

---

<sup>6</sup> Como assinala Foucault (2010b) a *ágora* é o lugar da discussão política não raro estéril, com lições perigosas.

maneira da *parrhesía* assume um papel importante no que diz respeito a formação de um sujeito ético-político, pois a relação entre locutor e ouvinte é reconfigurada.

Para tecer reflexões acerca da *parrhesía* filosófica, Foucault (2011), lança mão da escola filosófica do cinismo e de um personagem muito importante nesta: Demétrio. Tido como uma das figuras mais importantes de sua época, Demétrio levava uma vida despojada de bens materiais. Ele é descrito como um homem de sabedoria consumada, que não teme sujeitos importantes e que fala sem medir as palavras. Possui grande eloquência e força de espírito.

O cinismo parece ter sido pelo menos numa grande parte das suas dimensões, uma filosofia popular. Que a filosofia deve, não apenas pode mas deve, ter um arcabouço doutrinal limitado, pobre, esquemático, é o que os cínicos afirmavam por algumas razões, razões que concernem à própria concepção que eles tinham de vida filosófica e da relação que havia entre o ensino e a vida filosóficos. De fato, para os cínicos, o ensino filosófico não tinha essencialmente como função transmitir conhecimentos, mas, sobretudo, e antes de tudo, dar aos indivíduos que eram formados um treinamento ao mesmo tempo intelectual e moral. Tratava-se de armá-los para a vida, para que pudessem enfrentar os acontecimentos... é o aprendizado da independência (FOUCAULT, 2011, p. 181).

A coragem da verdade cínica é um ato de resistência, pois na sua palavra há o enfrentamento às pessoas ou instituições sem que haja preocupação com a vida ou morte. O escândalo cínico põe em risco sua vida, não só porque profere a verdade, mas porque sua maneira de viver corresponde ao que fala. O cínico não é representado pelos seus discursos, mas pela exposição da própria vida.

O legado cínico sugere uma igualdade radical que brota do modo de vida do indivíduo e ignora as hierarquias. O cinismo cobra certos comportamentos e gestos dos cidadãos para que possam participar ativamente da vida comunitária. Desse modo, há um alargamento na vida moral e política, pois a resolução de questões relacionadas a comunidade não depende especificamente de indivíduos com determinado status, mas todos mostram-se igualmente comprometidos com o grupo (CORRÊA, 2019).

A *parrhesía* é uma qualidade moral, que se requer de todo sujeito que fala. No contexto da estética da existência, ser parresiasta, é também ser um sujeito ético, que se enxerga como parte de um todo, percebendo a importância do seu discurso para a constituição da subjetividade. Enquanto o sujeito moral é separado de si mesmo por um segredo e destinado à tarefa indefinida, necessariamente inacabada de se constituir a si mesmo como objeto de um conhecimento inacessível, o sujeito ético não está separado por um

conhecimento fundamental, mas traça em relação a si mesmo uma obra a realizar: uma obra de vida (GRÓS, 2008).

É preciso ir em direção ao eu como quem vai em direção a uma meta. E esse não é mais um movimento apenas dos olhos, mas do ser inteiro que deve dirigir-se ao eu como único objetivo. Ir em direção ao eu é ao mesmo tempo retornar a si: como quem volve ao porto ou como um exército que recobra a cidade e a fortaleza que o protege (FOUCAULT, 2010a, p. 192).

A *parrhesía* consente ao sujeito a liberdade de conceber a sua verdade, através do seu modo de existir. Ela não se limita aos discursos que são ouvidos. O que ocorre na realidade é que as falas do outro e sobre o outro são subjetivadas, conseqüentemente haverá discussões sobre os enunciados e mudança na constituição do eu. A prática de si intensifica a relação do indivíduo com a ação política. A construção do eu ético se dá através da busca por tornar visíveis princípios de ação, confrontando as verdades que são impostas. O ser humano deve refletir até que preste contas de si mesmo. É ter coragem de ser seu próprio criador (FOUCAULT, 2011).

Em vista disso, Foucault (2010b) sugere que o sujeito do poder político deve ser também alguém que exerça a *parrhesía* filosófica, já que tal prática é uma maneira do indivíduo constituir certo modo de ser ocupando-se consigo e exortando os outros a se ocupar deles mesmos, testando, provando o que sabem e o que não sabem.

A *parrhesía*, como aparece no campo da atividade filosófica na cultura greco-romana, não é primordialmente um conceito ou um tema, mas uma prática que tenta moldar as relações específicas que os indivíduos têm com eles próprios. E eu penso que nossa própria subjetividade moral está enraizada, ao menos em parte, nessas práticas. Mais precisamente, penso que o critério decisivo que identifica o *parrhesiastes* não deve ser procurado em seu nascimento, sua cidadania, nem em sua competência intelectual, mas na harmonia que existe entre seu *lógos* e seu *bíos* (FOUCAULT, 2013b, p. 67).

A *parrhesía* filosófica não é apenas uma conduta moral, mas um exercício sobre si mesmo, onde o indivíduo se submete a modificações e testes com o objetivo de pensar diferente. Dessa forma, há o governo de si, assentado na verdade e articulado às relações vividas com os outros. Adquirindo consciência da *parrhesía* como uma prática de si política, o sujeito deve tomar seu lugar na ágora e reconhecer sua importância na constituição da sociedade em que vive. A fala franca impulsiona a subjetivação do discurso verdadeiro e a coexistência de diferentes modos de viver, permitindo que o ser humano encontre a verdade em si mesmo. A busca pelo eu será o objeto de estudo da próxima seção.

### 3. 3 A verdadeira obra de arte: a plenitude do eu

*É preciso que se ocupe contigo, cuida da tua alma, converte o olhar para si.* Todas essas proposições definem a prática ascética proposta por Foucault (2010a) ao realizar suas tematizações sobre os sujeitos. Alguém pode se tornar sujeito a partir de duas premissas: se tem sua subjetividade aprisionada nas relações de poder ou se produz novas subjetividades lançando mão da liberdade como forma de resistência aos mecanismos de poder.

A função que o poder assume na sociedade não é somente repressora, mas produtora de subjetividades. A questão é: como exercer certo grau de liberdade em se constituir se não realizarmos uma ascese crítica de si? Nessa prática quem é o si? O si apresenta-se de dois modos: uma relação e um campo de possibilidades de relações; e a prática crítica de si é a capacidade de se constituir como sujeito, percebendo e permitindo-se conhecer modelos de vida além dos que são propostos (AGGIO, 2022).

A estética da existência preza pela construção de um sujeito ético, que tem suas ações pautadas na liberdade de subjetivar os discursos. É importante salientar que o *eu* está intimamente ligado às condições sociais em que ele existe. Ele é padronizado a partir de convenções, normas éticas e referências morais. Assim como a verdade, o *eu* é fabricado e fazendo uma analogia, possui um número de série a depender do sujeito que vai assumi-lo. Ele pode ser padrão, delinquente, histórica. Cada um seguirá um roteiro específico de vida, para manter o bem estar de todos.

A relação consigo é então objetificada, quando na verdade deveria ser subjetivada. O indivíduo deixa de conhecer a si para viver uma vida que foi escrita para ele. É nesse sentido que Foucault (2010a) reitera a importância de converter o olhar para o seu interior e buscar o seu eu, através da prática de si. Por que a busca pelo eu é algo tão importante? Porque o nosso eu manifesta quem nós somos e como nos colocamos diante do mundo. Se somos capazes ou não de conhecer ou conceber a verdade.

Da maneira que Picasso, Michelângelo e outros artistas dedicaram seu tempo e vida às suas obras, assim também o ser humano deve dispor do seu tempo para esculpir e trabalhar o seu eu, até que consiga refletir sobre os regimes de verdade interiorizados e que operam nos modos de viver dos indivíduos. Ao fim, o sujeito se encontrará em uma relação dela consigo e que lhe dará conforto para enfrentar as adversidades da vida.

É preciso ir ao interior de si para poder compreender como a sua ação pode refletir ou não certa autonomia. O exercício da liberdade é o exercício de certa autonomia enquanto fruto de uma escolha crítica, uma escolha em agir que pressupõe um trabalho de revisão crítica dos desejos. Esse lugar da liberdade pressupõe uma liberdade sobre si, sobre a capacidade de determinar e decidir sobre suas ações, sustentando certas relações consigo

mesmo e certos modos de vida imprevistos e desviantes (AGGIO, 2022, p. 06)

As práticas de si se apoiam num trabalho de resistência, superação e criação. A liberdade é condição e consequência da estética da existência. É uma *tékhne tou bíou* (técnica de vida) que se insere em todos os campos de ação em que o indivíduo está inserido. O trabalho sobre si estende-se sobre toda a existência, o eu nunca é dado como pronto e acabado, nem a verdade como única e absoluta. Os dois são ressignificados continuamente.

Nessa busca pelo eu, Butler em sua obra *Relatar a si mesmo* (2015) explicita que a moral tem um papel importante na produção do sujeito, pois ela fornece um conjunto de regras que produz um sujeito em sua inteligibilidade. A criação de si (*poiesis*) é condicionada a normas que orquestram as formas possíveis que o sujeito pode assumir. A moral é inventiva. As relações que o eu irá estabelecer consigo e com os outros, como vai se formar e o trabalho que ele vai realizar sobre si é um desafio, uma incógnita, já que as subjetividades são ímpares e mesmo que as experiências vividas sejam as mesmas, a maneira como serão subjetivadas não será uniforme.

O indivíduo não é necessariamente vinculado a um regime de verdade e sequer é obrigado a aceitá-lo e moldar o seu eu a partir dele. O exercício da prática de si sempre proporciona a escolha de criar uma nova ética e política que tenha como objetivo criticar o regime de verdade vigente. A produção por um indivíduo de um discurso de verdade sobre ele traz a possibilidade de o indivíduo constituir a si como um sujeito ligado à verdade que verbaliza (LORENZINI, 2020).

No texto do *Alcibíades*, Sócrates diz que cuidar de alguma coisa é fazer algo a seu respeito, o que pressupõe um aprimoramento a respeito daquilo que se cuida. É uma arte, um cuidado que melhora a nós mesmos (PLATÃO, 1975). Ao tomar consciência de si o indivíduo guia sua vida através de atitudes diferenciadas se desviando das *artimanhas* do poder.

Ora, creio que uma experiência moral essencialmente centrada no sujeito não é mais satisfatória atualmente. E, por isso mesmo, um certo número de questões se coloca hoje para nós nos mesmos termos em que elas se colocavam na Antiguidade. A busca de estilos de vida, tão diferentes quanto possíveis uns dos outros, me parece um dos pontos pelos quais a busca contemporânea pôde se inaugurar antigamente em grupos singulares. A busca de uma forma de moral que seria aceitável por todo mundo - no sentido de que todo mundo deveria submeter-se a ela me parece catastrófica (FOUCAULT, 2012, p. 262-263).

Uma maneira de subjetivar-se é dada a partir do que Butler (2015) denomina relato de si. A narrativa é pré-requisito para qualquer tipo de relato. O relato de si se organiza

conforme as normas que governam o humanamente reconhecível. O eu conta sua história a partir de um conjunto de conhecimentos confiáveis. No relato foucaultiano da constituição de si, os termos que permitem que o sujeito se reconheça como parte do todo social são dados a partir dos regimes de verdade. Foucault defende que qualquer relação que envolva um regime de verdade é acompanhada por uma relação exercida sobre si. O eu ético se dá através do questionamento.

A *aletheia* (verdade) se torna *éthos* (caráter) a partir do momento em que as verdades são interiorizadas. Para ter acesso ao seu eu há que se realizar uma desintoxicação da subjetividade, que significa desfazer e desconstruir em si mesmo regras de conduta que perpetuam opressões. É aprender um modo de vida que seja crítico, criativo e um modo de agir que seja o mais livre possível (AGGIO, 2022).

É importante salientar que essa procura pelo eu ético não distancia o sujeito do mundo. Pelo contrário, ao recolher-se em si ele toma uma atitude reflexiva acerca das relações que o cercam, e ao invés de assumir uma postura de sujeição ou de reação, passa a agir como um indivíduo que opera transformações em si, nos outros, no espaço geográfico e no seu tempo histórico. Assim, através da estética da existência, o ser humano se dá conta de que pode e deve ser artífice da própria vida.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em sua trajetória, Foucault busca analisar as relações que envolvem e moldam o sujeito, bem como os modos de ser e agir originados nesse processo. Sua percepção é de que sujeito saber e poder se entrelaçam para que assim, haja uma sociedade *ideal*, pelo menos para a maioria dos que a compõe. Os que sobram e não se encaixam no padrão são descredibilizados e ignorados. Uma sociedade baseada em modelos: o homem bom, a família tradicional, o vagabundo, a histórica. O papel que será exercido dependerá de como cada um reage aos mecanismos de controle. Para que houvesse essa configuração social específica, vários fatores contribuíram: o processo de fortalecimento do Estado, o cartesianismo, a produção de discursos, o controle dos corpos que se estenderam por diferentes âmbitos sociais e a própria formação do indivíduo. Assim, ao longo dos séculos o sujeito foi fragmentado e reduzido a modelos morais de existir.

Logo, verdade e sujeito foram ao longo dos séculos, inventados e modificados. Em cada época e espaço, há um discurso de verdade e um modelo de sujeito para afirmá-lo. Os regimes de verdade são constituídos no interior das políticas públicas que vigoram para determinada população. Conforme estes não *servem* mais, vão sendo gradativamente substituídos por novos. O indivíduo está tão acostumado com o *padrão* que nem sequer questiona.

Há aqueles que não aceitam se submeter, porém a governamentalidade, tem o dispositivo da desacreditação. Então o que ocorre é que estes indivíduos são julgados apenas como pessoas *ignorantes* e, tal como aqueles que não eram considerados cidadãos na democracia grega, são excluídos. Ainda assim, há aqueles que através das contracondutas questionam e tomam atitudes contrárias em relação a norma, a lei. É nesse sentido, que ao retomar os conceitos gregos necessários à prática de si, Foucault reitera a importância do ser humano despertar para a consciência de sua provisoriade como sujeito que, ao invés de aceitar e se encaixar aos padrões que são lhe impostos, possa fazer do eu uma constante mudança.

Exercer uma força sobre si é uma arte de tirar, de lapidar no seu eu tudo aquilo que é considerado supérfluo e ocupar-se consigo ao ponto de fazer aparecer o seu próprio eu, sua verdade; e, depois disso, continuar buscando a si até o fim da sua existência. Assim como o artista se inspira e se coloca à disposição de sua arte e esta é reflexo do que ele pensou quando a escultura ainda era pedra, ou o quadro era só uma tela, a estética da existência deixa reflexos do pensamento do sujeito sobre si e sobre o mundo. A subjetividade é parte integrante da

prática de si, pois ela é a maneira como o indivíduo se coloca no mundo e vivencia as experiências.

A busca pelo conhecimento, por uma única verdade, ofuscou a subjetividade do indivíduo, de modo que os sujeitos ainda que involuntariamente, buscam encaixar-se nos padrões para receber a aprovação do corpo social e serem *livres*. A imagem de liberdade que foi disseminada é apenas uma fachada, para um infinito de práticas disciplinares que geram submissão e aprisionamento. O conhecimento de si sobrepôs o cuidado, mas a realidade é que o indivíduo não se conhece e nem cuida de si. Esses dois conceitos foram ofuscados pelas práticas de sujeição.

A Estética da Existência dá ao indivíduo uma autonomia que a busca por conhecer todas as coisas não pode dar. Por que não? Porque os conhecimentos/ regimes de verdade construídos historicamente aprisiona o eu, seu modo de viver e de pensar. O intuito é enquadrar o indivíduo no molde. Para que isso ocorra de maneira satisfatória, são eleitos discursos que imperceptivelmente vão minando a autonomia e liberdade de pensamento.

Foucault pensava na ética como um componente moral que diz respeito ao relacionamento do ser humano consigo. A prática de si, não diz respeito apenas a conduta moral, mas se trata de um modo de vida, uma forma de existir no mundo, que deve ser praticada a cada instante, gerando transformação do eu. Trata-se de existir como um sujeito do discurso verdadeiro.

O sujeito que vive a Estética da Existência se coloca como indivíduo ético-político, pois na sociedade em que vivemos nosso existir e a maneira como nos colocamos no mundo constituem atos políticos que são capazes de agir e transformar discursos e aparelhos disciplinares. Além disso, a ética proporciona ao sujeito a ciência das intenções disfarçadas pelos discursos de verdade e uma maneira de modifica-los é exatamente exercendo seu papel como sujeito político. Munido de discursos verdadeiros, o sujeito é capaz de exercer mudanças no seu meio social, pois através das práticas de si, reconhece discursos lisonjeiros e mentirosos, confrontando-os através da fala franca. Ao exercer seu papel como cidadão, o ser humano torna-se um sujeito de ações, indagando, discutindo e procurando transformar também a sua realidade e a arte de viver dos seus iguais. A prática de si desperta uma inquietude. O indivíduo é incapaz de subjetivar as verdades sem antes analisa-las.

Na atualidade é possível notar que há por parte dos indivíduos uma preocupação exacerbada em mostrar-se exemplo de vida a ser seguido. Todo esse movimento *lifestyle* é afirmado e reproduzido por outros indivíduos, especialmente pelas mídias sociais que tem se mostrado um excelente mecanismo de controle. A rede social determina regimes de verdade e

julga sujeitos como bons ou ruins a depender da situação e do objetivo a se cumprir por meio dela. A fala franca cede lugar as lisonjas. Em contrapartida, a alma tem sido colocada de lado. Cada vez menos os indivíduos buscam voltar o olhar para si como forma de se conhecer e compreender suas limitações. É como por escolha, numa alusão à alegoria platônica, se acorrentar e voltar para a caverna, esquecendo de si, ascendendo a *stultitia* e permitindo se deixar moldar por outrem que sequer tem a preocupação em conhece-lo. Assim, as subjetividades deixam de ser únicas para se igualar aos padrões.

É nesse sentido que a estética da existência é evocada e inserida nas práticas atuais, para que haja um resgate do sujeito ético outrora esquecido. A iniciar pela reflexão acerca da maneira como enxergamos o nosso modo de vida. Ainda faz-se necessário converter o olhar para si reconhecendo a subjetividade como um aspecto essencial para se constituir como sujeito. Enxergar o outro como parte importante na arte de viver. Ter a coragem de exercer sobre ele uma fala franca, sincera, que não tenha o caráter de julgamento, lisonja ou opressão, mas que o ajude a compreender os discursos que o objetivam e dessa maneira haja apropriação de discursos verdadeiros. Perceber que os modelos, a cultura de endeusamento, cancelamento, são dispositivos de controle, criados para atender a demanda da sociedade tecnológica e que tem funcionado porque não há reflexão sobre eles.

Ao adentrar no processo de busca pelo eu, o indivíduo poderá se reconhecer como alguém capaz de enfrentar as vicissitudes da vida. O exercício da prática de si também possibilitará a criação de múltiplos sujeitos, bem como variadas formas de existir no mundo, que ao invés de se adequar, problematizam incessantemente o seu modo vida, trabalhando o seu intelecto e prezando pela liberdade de fala e pensamento. As tecnologias do eu fazem com que o sujeito se questione quem é, quem pode se tornar e como deve contribuir para o bom governo. A estética da existência não ocorre de forma isolada, e sim na relação com outro, nas discussões políticas, na busca pelo discurso verdadeiro. Portanto, ao mudar o valor da moeda e voltar para o seu eu, o indivíduo compreende que há infinitas variáveis no processo de constituição de si, e que assim como um escultor lapida com cuidado e detalhadamente sua arte, aquele que detém a prática ascética, deve moldar a sua vida como uma obra de arte.

## REFERÊNCIAS

ADVERSE, Helton. Para uma crítica da razão política: Foucault e a Governamentalidade. **Estudos Filosóficos**, São João del Rei-MG, n.04, p. 1-25, 2010.

AGGIO, Juliana Ortegosa. Práticas críticas de si: Foucault e Butler. **Veritas**, Porto Alegre, v. 67, n. 1, p. 1-13, jan-dez, 2022.

BRANDÃO, Ramon Taniguchi Piretti. **Da estética da existência ao intolerável**: por uma ontologia do sujeito. 145f. Dissertação (Mestrado)- Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2016.

BURCHELL, Grahan; GORDON, Colin; MILLER, Peter. **Studies in governmentality**. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

BUTTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**: crítica da violência ética. Trad. Rogério Berton. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

CANDIOTTO, César. Foucault: uma história crítica da verdade. **Trans/Form/Ação**, Marília-SP, p. 65-78, 2006.

CANDIOTTO, César. Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault. **Kriterion**, Belo Horizonte-MG, nº. 115, jun/2007, p.203-2007.

CANDIOTTO, César. Subjetividade e verdade no último Foucault. **Trans/Form/Ação**, Marília-SP, p. 87- 103, 2008.

CANDIOTTO, César. Ética e política em Michel Foucault. **Trans/Form/Ação**, Marília-SP, v.33, n. 2, p. 157-175, 2010.

CANDIOTTO, César. A governamentalidade em Foucault: da analítica do poder à ética da subjetivação. **O que nos faz pensar**, n. 31, dez-2011, p. 91-108.

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

CASTRO, Edgardo. **Introdução à Foucault**. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

CORRÊA, Sérgio Fernando Maciel. **O dizer-verdadeiro: uma virtude ético-política**: a tensão entre a parresía política e a parresía cínica em Michel Foucault. 209f. Tese (Doutorado)- Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Vale do Rio dos Sinos, 2019.

DESCARTES, René. **O discurso do método**. Trad. Maria Ermantina Galvão. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DESCARTES, René. **Meditações metafísicas**. Trad. Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DÍAZ, Esther. **Michel Foucault: los modos de subjetivación**. Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1993.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio século XXI: o dicionário da língua portuguesa**. 3ª ed. Curitiba: Editora Positivo, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 4ª ed. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Geral, 1984.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: **O que é um autor?** Trad. Antônio Fernando Cascais. Lisboa: Passagens, 1992. p. 129-160.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. Poder e Saber. Entrevista gravada em Paris, em 13 de outubro de 1977. In: MOTTA, Manoel Barros da. (Org). **Michel Foucault: estratégia, poder-saber**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 223- 240.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. 3ª ed. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, Michel. Discurso e verdade: seis conferências dadas por Michel Foucault, em Berkeley, entre Outubro e Novembro de 1983, sobre a *parrhesía*. Trad. Aldo Dinucci, Rodrigo Pinto de Brito e Valter Duarte. 1ª Conferência: o significado da palavra *Parrhesia*, **Prometheus**, São Cristóvão-SE, n.13, p.3-12, 2013a.

FOUCAULT, Michel. Discurso e verdade: seis conferências dadas por Michel Foucault, em Berkeley, entre Outubro e Novembro de 1983, sobre a *parrhesía*. Trad. Aldo Dinucci, Rodrigo Pinto de Brito e Valter Duarte. 4ª Conferência: a prática *Parrhesia*, **Prometheus**, São Cristóvão-SE, n.13, p.57-90, 2013b.

FOUCAULT, Michel. **Do governo dos vivos: curso no Collège de France**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Subjetividade e verdade**: curso no Collège de France. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**: a vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 7ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2020a.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**: o cuidado de si. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. 7ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2020b.

FRANCISCO, Alexandre de Lima. **Relação com outro e cuidado de si**: um estudo sobre a noção de mestria no curso L'hermeneutique du sujet, de Michel Foucault. 115 f. Dissertação (Mestrado)- Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2010.

FURTADO, Rafael Nogueira. Ascese e racionalização: Weber, Foucault e o problema do controle da conduta. **PROMETHEUS**. n. 11. jan/jun. 2013. p-187-205.

GRÓS, Frédéric. O cuidado de si em Michel Foucault. In: RAGO, Margareth (Org); VEIGA-NETO, Alfredo (Org). **Figuras de Foucault**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

GUTTING, Gary. **The Cambridge Companion to Foucault**. Cambridge University Press, 1996.

INCERTI, Fábio. **Escuta e verdade**: uma interpretação a partir de Foucault e Heidegger. 140f. Dissertação (Mestrado)- Programa de Pós- Graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2007.

JAEGER, Werner. **Paidéia**: a formação do homem grego. Trad. Artur M. Pereira. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

KANT, Immanuel. O que é esclarecimento? **In: Textos seletos**. Trad. Raimundo Vier e Floriano de Sousa. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

LORENZINI, Daniele. Foucault, regimes de verdade e a construção do sujeito. Trad. Marcos N. Beccari. **Cadernos de ética e filosofia política**, n. 37, p. 192-204, 2020.

MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault, mestre do cuidado**. 2ªed. São Paulo: Intermeios, 2021.

PICOLI, Arlindo R.; XAVIER, Ingrid Muller; KOHAN, Walter Omar. Um mestre paradoxal do cuidado de si. **Gestão Contemporânea**. v. 3, n. 2, p. 133-144, 2013.

PLATÃO, **Diálogos**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1975.

SÊNECA, Lúcio Aneu. **Cartas à Lucílio**. Trad. J. A. Segurado e Campos. 2ª ed. Fundação Calouste Geulbenkian: Lisboa, 2004.

SEHELLART, Michel. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. **Tempo Social**, São Paulo, p. 1-14, out.1995.

WEIZENMANN, Mateus. **Foucault**: sujeito, poder e saber. Pelotas: NEPFil, 2013.