



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

FRANCISCO DEMONTIEI LUNA

**EDUCAÇÃO, EXTENSÃO E EXCLUSÃO SOCIAL: Um estudo de
caso sobre o Projeto de Recuperação de Jovens a partir da Ética
do Cuidado de Si.**

CAMPINAS-SP
2017

FRANCISCO DEMONTIEI LUNA

EDUCAÇÃO, EXTENSÃO E EXCLUSÃO SOCIAL: Um estudo de caso sobre o Projeto de Recuperação de Jovens a partir da Ética do Cuidado de Si.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas para obtenção do título de Mestre em Educação, na área de Educação.

Orientador: Prof. Dr. César Aparecido Nunes.

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELO ALUNO FRANCISCO DEMONTIEI LUNA E ORIENTADA PELO(A) PROF. (A) DR.CÉSAR APARECIDDO NUNES

**CAMPINAS-SP
2017**

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): Não se aplica.

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca da Faculdade de Educação
Rosemary Passos - CRB 8/5751

Luna, Francisco Demontiei, 1955-
L971e Educação, extensão e exclusão social: um estudo de caso sobre o
Projeto de Recuperação de Jovens a partir da ética do cuidado de Si / Francisco
Demontiei Luna. – Campinas, SP: [s.n.], 2017.

Orientador: César Aparecido Nunes.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de
Educação.

1. Cuidado de si. 2. Drogadição. 3. Vulnerabilidade. 4. Educação. I. Nunes,
César Aparecido, 1959-. II. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de
Educação. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Education, extension and social exclusion : a case study
on the Youth Recovery Project from self care ethics

Palavras-chave em inglês:

Kare of the self

Drug-addiction

Vulnerability Education

Área de concentração: Educação

Titulação: Mestre em Educação

Banca examinadora: César Aparecido Nunes [Orientador]

Silvio Ancizar Sanchez Gamboa

Reginaldo Arthus

Data de defesa: 20-02-2017

Programa de Pós-Graduação: Educação

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

EDUCAÇÃO, EXTENSÃO E EXCLUSÃO SOCIAL: Um estudo de caso sobre o Projeto de Recuperação de Jovens a partir da Ética do Cuidado de Si.

Autor: FRANCISCO DEMONTIEI LUNA

COMISSÃO JULGADORA:

Professor Doutor César Aparecido Nunes
Professor Doutor Sílvio Ancizar Sanchez
Gamboa
Professor Doutor Reginaldo Arthus

CAMPINAS-SP

2017

DEDICATÓRIA

À minha amada mãe que conta hoje com oitenta e quatro anos de idade, ao meu pai (*in memoriam*) e seus treze filhos, que jamais sonhava que um deles pudesse concluir ao menos o ensino médio (...)

AGRADECIMENTOS

Ao professor César Nunes, por ser um enviado de Deus, sempre transformando minha vida.

Aos 51 anos de idade, depois de 40 anos fora da escola, sendo que aos 11 anos de idade fui expulso da escola estadual, o professor César me acolheu, encaminhando-me à conclusão do 2º grau e à realização do curso de Pedagogia. Finalmente hoje, aos 61 anos de idade estou finalizando a presente dissertação de mestrado sob sua tutela.

Assim como o mestre Hyppolite, que foi sucedido por Foucault no Collège de France, que em sua aula inaugural dedicou-a toda a seu mestre, e em 1975, depois de 7 anos da morte deste, enviou para a viúva um exemplar da *Surveiller et Punir* (Vigiar e Punir) com seguinte dedicatória: “À Madame Hyppolite como lembrança a quem devo tudo”.

Grande parte de meus débitos com o professor César serão quitados na eternidade. A única forma nesta vida de retribuição é buscar agir como seu discípulo na luta por uma educação inclusiva, humanizada, acolhedora e voltada à cidadania.

Aos meus filhos Nátaly, Demontiei e Salomão pelo incentivo constante.

À minha esposa, pela paciência e o respeito para com as minhas ausências.

À minha querida colega Anita Cecília Lofrano, que muito contribuiu no início de minha caminhada.

Aos meus amigos Pr. Ângelo e Genildo Miranda.

Ao professor da Universidade do Estado do Mato Grosso Dr. Aumeri Bampi.

Ao professor da Universidade do Estado do Mato Grosso José Luiz Straub

Ao meu amigo, professor Evandro Salerno, pelo apoio.

Seja a mudança que você quer ver no mundo.

Mahatma Gandhi

RESUMO

O filósofo Michel Foucault, em seus estudos sobre a Grécia antiga resgatou o conceito do “cuidado de si”, verdadeiro método para aperfeiçoamento do ser humano. Por meio dessa construção teórica pretendemos analisar a noção do “cuidado de si” trazida pelo autor e como ela possibilitou aos jovens que frequentaram o Centro de Recuperação Francisco Luna, em Diadema, São Paulo, transformarem suas vidas, libertando-se das drogas e cultivando em si a estética da existência. Trataremos também de observar a educação como fonte produtora de sentidos e pelo viés histórico, analisar suas contradições e apontar para um modelo de educação na qual, através do “cuidado de si”, o indivíduo seja capaz de educar-se a si mesmo, evitando assim a drogadição.

Palavras-chave: “cuidado de si”, educação, drogadição, vulnerabilidade.

ABSTRACT

The philosopher Michel Foucault in his studies of the ancient greeks rescued the concept of the care of the self, a true method of improvement of human being. Through this theoretical construct, we intend to analyze the notion of the care of the self brought by the author and how it enabled the young people who attended in the Francisco Luna Recovery Center in Diadema, São Paulo, to change their lives, freeing themselves from drugs and cultivating itself the aesthetics of existence. We will try to observe education as the original source of meaning and historical bias, analyzing its contradictions and pointing to an educational model in which, through the care of the self, the person is able to educate himself, by avoiding drug-addiction.

Keywords: care of the self, education, drug-addiction, vulnerability.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO PRIMEIRO: O Tempo e a Trajetória do Pensamento de Michel Foucault (1926-1984)	16
1.1. Quem foi Michel Foucault.....	16
1.2 O período histórico da vida e pensamento de Michel Foucault	22
1.3. A filosofia de Michael Foucault.....	27
1.4. O conceito Foucaultiano de ““cuidado de si””	33
1.5 A identidade filosófica de Foucault no pensamento cultural dos séculos XX e XXI.	37
CAPÍTULO SEGUNDO: EDUCAÇÃO, FILOSOFIA E ÉTICA: o “cuidado de si” como fundamento de uma prática estética.	43
2.1 Fundamentos da Educação na atualidade.	45
2.2 A Filosofia da Educação na atualidade.	51
2.3 O Conceito de Ética.	55
2.4 A ética de Foucault a partir do conceito de “cuidar de si mesmo”.	63
CAPÍTULO TERCEIRO: O “CUIDADO DE SI” COMO ÉTICA E ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA EM PESSOAS EM ESTADO DE VULNERABILIDADE.....	78
3.1O “cuidado de si” como referência no Centro de Recuperação.....	81
3.2.Os demais casos do Centro de Recuperação.	94
CONSIDERAÇÕES FINAIS	100
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	106

INTRODUÇÃO

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

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

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

não como o sexo foi mantido à parte, mas como se iniciou essa longa história que em nossas sociedades liga sexo e o sujeito. (FOUCAULT, 1994, p.02).

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

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

Ao longo de nossa dissertação, demonstraremos como o *cuidar de si*, ferramenta de suma importância no pensamento de Foucault, pode também ser utilizada como método de transformação em relação ao presente. Como

observado, os cuidados efetuados na Antiguidade (*epimeleia heautou*), devem guiar-nos a fim de que, nas mais variadas situações que a vida em comunidade exige, alcancemos em nós a plenitude, a qual então reverbera numa conduta ética. A narrativa pode servir, portanto, como esse exercício de si para a busca de uma conduta ética que se baseia no respeito a si mesmo e aos outros. Ao analisar a conduta ética dos gregos, Foucault, na sua *História da Sexualidade*, identificou como o “*ethos*” manifestava-se nessa sociedade:

O Ethos era maneira de ser e a maneira de se conduzir. Era um modo de ser do sujeito e certa maneira de fazer, visível para os outros. O êthos de alguém se traduz pelos seus hábitos, por seu porte, por sua maneira de caminhar, pela calma com que responde a todos os acontecimentos etc. Esta é para eles a forma concreta da liberdade; assim eles problematizavam sua liberdade. O homem que tem um belo êthos, que pode ser admirado e citado como exemplo, é alguém que pratica a liberdade de certa maneira. [...], Mas, para que essa prática da liberdade tome forma em um ethos que seja bom, belo, honroso, respeitável, memorável e que possa servir de exemplo, é preciso todo um trabalho de si sobre si mesmo (FOUCAULT, 1984, p. 270).

Esse ethos trabalha o sujeito como epicentro, todavia, um sujeito livre dos componentes que lhe foram atribuídos pela modernidade. As instâncias disciplinares e normalizadoras não são levadas em conta nessa proposta filosófica, que ademais, não se confunde com mera corporificação de uma moral pastoril ou pagã. Ao operar essa revitalização, Foucault expõe uma forma de relação intrapessoal que se constitui à margem das instituições, evidenciando assim o nascimento de uma moral pessoal, na qual os valores do sujeito têm fundamental importância, em detrimento de toda sorte de sistemas e legislações. Em consonância com a análise de Michel Foucault, observamos que nas sociedades grega e romana existia uma atenção respeitosa quanto ao cerne individual da maneira como cada qual se guiava pela sociedade. Essa prerrogativa constituía-se em um *modus* personalíssimo de elaboração da vida como obra de arte. Destacamos aqui que o ideário se reveste de beleza, mas não de coação.

Foucault jamais quis criar com isso uma nova ética e tampouco quis tracejar um mapa completo, um programa; antes, apontar para a possibilidade de estetização da vida através das mais variadas práticas, ascéticas ou não. Sobre esses temas, em *Ditos e Escritos*, o autor francês se insurge, erodindo adrede o expediente moral como cânone:

Por toda uma série de razões, a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está presentemente em um processo de desaparecimento, já desapareceu. E à essa ausência de moral responde, deve responder, uma busca de uma estética da existência (FOUCAULT, 1994, p.732).

Foucault ressalta nessa assertiva a impossibilidade de fundamentar uma ética universal normativa, modelada a partir de convenções sociais. Ao contrário, parece que este crê em ferramentas necessárias à constituição do indivíduo enquanto sujeito nuclear de suas ações morais e abarca a variabilidade e a diversidade, propugnando uma definição de ética como criação de e a partir da liberdade de pensar o sujeito como obra de arte.

Foucault, ao lidar com as dimensões da ética e da estética no devir do sujeito propicia reflexões que ultrapassam os limites meramente acadêmicos e clamam por aplicação; e para fins de acuidade, nos ateremos aqui as possibilidades do “cuidado de si” no campo da educação e da recuperação de pessoas em estado de vulnerabilidade. A vida como obra de arte, progênie do “cuidado de si” é uma ferramenta para repensar a educação e a escola, ambiente permeado pelo disciplinamento e pelo controle.

Em seus estudos e seminários, Michel Foucault refere-se à escola como uma das instituições de sequestro, à semelhança da prisão e quejandos. Define que estas retiram o indivíduo de seu meio para, a pretexto de ensino ou medicalização, efetuar a domesticação de seus corpos mediante a disciplina e a hierarquia. Tal fato torna-se possível observando a premissa do entrecruzamento

de poder e saber, segundo Foucault, elementos indissociáveis. A título de esclarecimento, Alfredo Veiga Neto, no livro *Foucault e a Educação* demonstra como as relações de poder no meio escolar se estruturam:

As relações de força constituem o poder, ao passo que as relações de forma constituem o saber, mas aquele tem o primado sobre este. O poder se dá numa relação flutuante, isto é, se ancora numa instituição, não se apoia em nada fora de si mesma, a não ser no próprio diagrama estabelecido pela relação diferencial de forças; por isso, o poder é fugaz, evanescente, singular e pontual. O saber, bem ao contrário, se estabelece e se sustenta nas matérias/ conteúdos e em elementos formais que lhes são exteriores: luz e linguagem, olhar e fala. É bem por isso que o saber é apreensível, ensinável, domesticável volumoso. E poder e saber se entrecruzam no sujeito, seu produto concreto, e não num universo abstrato. Como já referi aquilo que opera esse cruzamento nos sujeitos é o discurso, uma vez que é justamente no discurso que vem a se articular poder e saber (VEIGA-NETO, 2004, p.157).

Obviamente, a simples pesquisa de elementos da área da educação traduz desconforto, pois leva à reavaliação de teorias e distancia-nos do lugar-comum habitual. Outros sim, tratando-se de prospectos mais práticos, conduz-nos ainda mais longe dos rincões da segurança e da zona de conforto. Entendemos o cuidar de si como elemento propício a uma nova perspectiva de formação humana, uma capaz de abarcar a diversidade e suas especificidades, fazendo a síntese, por vezes necessária, entre inclusão e exclusão. No que concerne à atual indumentária, recorreremos a Cleide Viana Quixadá, que no artigo *A escola foi feita para quem?*, define a derrocada do modelo atual por meio da análise de probabilidades de mudança. Diz ela que (...) "No que pesem os discursos oficiais, governamental e patronal, sobre as mudanças que se dizem comprometidas com a qualidade da educação brasileira, não conseguimos vislumbrar, até o momento, alterações significativas na qualidade da escola pública. " (QUIXADÁ, 2000, p.49). Pablo Gentili, pesquisador, autor do artigo *Escola e cidadania em uma era de*

desencanto, também colabora esboçando um quadro geral sobre a educação atual:

Todos parecem concordar que as coisas, dentro da escola, não vão de todo bem. Aqueles que defendem a escola pública dizem com bastante razão que ela se encontra, ameaçada pelas políticas de privatização implementadas pelas administrações neoliberais. Sustentam que tais políticas reforçam as tendências antidemocráticas que historicamente caracterizam o desenvolvimento dos sistemas educativos, criando novas formas de segmentação e dualização institucionais, cujas consequências inquietantes questionam o direito à educação de uma boa parte de população (GENTILLI, 2001, p.46).

A desilusão com o aparato burocrático da educação hodierna é assaz um lugar-comum, um truísmo implícito, realidade última de que governantes míopes se esquivam. Ambientes repressores, reprodutores de ideologias que sistematicamente excluem mais do que incluem, é o terreno em que urge a aplicação da ferramenta do *cuidado de si*, possibilitando a imersão intrapessoal e a insurgência contra regras preestabelecidas de conduta, o que propugnará a ascensão de uma ética pessoal.

Aliados a esse arcabouço teórico que visa à consolidação de uma praxe filosófica, realizaremos no presente trabalho, com o propósito de ilustrar como o “cuidado de si” levou jovens excluídos, desorientados, viciados em drogas, a gradualmente recuperar sua dignidade e autoestima, uma exposição minuciosa da vida diária num centro de recuperação. Sobre esta experiência de encontro, de dialogicidade e de reflexão comum estabelecemos as interpretações éticas desta trajetória educativa.

CAPÍTULO PRIMEIRO: O Tempo e a Trajetória do Pensamento de Michel Foucault (1926-1984)

No presente capítulo buscaremos apresentar o contexto histórico, institucional e cultural, da vida e da trajetória do filósofo francês Michel Foucault, autor desta recuperação semiológica e política do conceito e da prática definida como "o "cuidado de si"". Esperamos apresentar os bastidores e os referenciais para o entendimento da gama de sentidos em que este autor e seu trabalho estiveram inseridos.

1.1. Quem foi Michel Foucault.

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

gostar. A dissensão é tamanha que o pensador chega a suprimir posteriormente seu primeiro nome, numa ânsia por deixar a sombra paterna, pondo de lado uma tradição familiar. Nas palavras de Eribon:

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

Essa contradição entre os anseios de seu pai e a paixão pela história e filosofia, aliada aos ambientes repressivos pelos quais passou deixarão sequelas na mente do jovem Foucault. Segundo Eribon (1990, p. 40), aos vinte anos... "Ele é um rapaz solitário, arisco, cujas relações com os outros são muito complicadas, geralmente conflituosas. Sente-se mal, até um pouco adoentado".

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

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

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

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

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

Michel Foucault começa a frequentar os cafés intelectuais de Paris e ali conhece Jean Barraqué, músico, que seria seu companheiro por muito tempo. Os dois tinham apreço por filosofia, música, bebida, sexualidade livre e Nietzsche. Todavia, Barraqué mostrou-se um amante possessivo e Foucault começou a sentir-se engaiolado. Depois de uma briga intensa, houve um consenso que seria

melhor refrearem os ânimos e esfriarem um pouco a relação. Logo, em 1955, com o auxílio de Georges Dumezil, Foucault recebe a proposta de um emprego na Suécia. O relacionamento de Foucault não sobreviveria a isso.

Na Suécia, encontra um ambiente livre dos preconceitos e pressões que caracterizavam a França. Exercita mais uma de suas grandes paixões: a culinária. Entretém convidados com grandes banquetes, vive a liberdade sexual sem repressão como nunca pudera. Leciona literatura francesa na universidade de Uppsala e continua sua cruzada por experimentações sexuais, teóricas ou não. Data desse período as primeiras ideias de escrever uma história da loucura. A herança das ciências naturais não o abandonara. Segundo Eribon (1990, p.96) “Alguns médicos lhe sugeriram escrever uma história de sua disciplina, porém o que mais o fascinou foram os loucos, não os psiquiatras; ou melhor, a relação entre os médicos e seus pacientes, quer dizer, no fundo, a relação entre a razão e aquilo que ela fala: a loucura.”

Nesse período, vemos o filósofo trabalhando cerca de doze horas por dia, o que o impossibilita de se dedicar a seus projetos pessoais. Recebe um grande golpe: sua tese de doutorado é rejeitada, sob o pretexto de ser literária demais. Decide então, diante da negativa e da vida acadêmica exaustiva que levava, regressar à Paris.

A publicação de *Histoire de la folie* se deu em 1961, consolidando Michel Foucault como uma autoridade intelectual em Paris. Paul Strathern (2003, p. 17), em sua biografia, diz sobre este período que: “O mercado agressivamente competitivo do meio intelectual francês passava por mudanças radicais. A velha guarda estava ficando obsoleta. (...) Derrida e o desconstrucionismo, Barthes e a semiótica e agora Foucault estavam virando moda”.

Ao abordar a loucura como construto social, opondo razão e desrazão, é aclamado e recebe prêmios pela tese. Como autor, Foucault a fim de definir seu intento na obra, menciona que não quis fazer a história dessa linguagem (a loucura) mas, ao invés disso, a arqueologia desse silêncio. Agora, como doutor, é nomeado professor titular na Universidade de Clermont. Nesse ínterim, o pai de

Foucault faleceu. De posse da herança, o ainda jovem filósofo adquire um apartamento localizado no cais do rio Sena.

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

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

Não suporta o alheamento e retorna a Paris, vindo a participar do protesto das barricadas, no famoso mês de manifestações contra os governos no mundo inteiro. Chegando a cidade almejada, Foucault logo assume a chefia do departamento de filosofia da Universidade de Vincennes. Ficou ali dois anos, que foram atribulados, cheios de atividade acadêmica e produção textual intensa. Um deles convém ressaltar, é a publicação de *Vigiar e Punir*, obra datada de 1975, e imediatamente bem recebida pela crítica. Ao longo deste texto, Foucault abre mão da usual descrição de um período histórico específico para analisar uma série de questões. Por exemplo, inquire quais fatos ocasionaram a mudança do tradicional foco existente nas idades clássica e média: a saber, a passagem da punição corporal ao encarceramento. Para resolver esta indagação parte da sua já

conhecida metodologia de circundar uma série de elementos, repletos de pormenores, que como fios condutores que perpassam a história.

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

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

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

No dia dois de junho, sentindo-se mal, foi hospitalizado. Sofria com desmaios frequentes, tosses violentas e uma gripe que parecia não o abandonar. Foucault tinha Aids, uma doença relativamente nova naquela época. Resistiu até 25 de junho, amparado por amigos. Centenas de pessoas compareceram a seu enterro, numa homenagem digna a quem tanto, por meio de investigações

filosóficas, enriqueceu domínios negligenciados, ampliando assim o campo das ideias contemporâneas.

1.2. O período histórico da vida e pensamento de Michael Foucault

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

Sob os cuidados de Hyppolite, começa a ler os clássicos da filosofia e é introduzido ao conceito de dialética e ao sentido peculiar de história de Hegel. Afirma este que a finalidade da história se constitui em um processo que rumo à realidade da razão total, a inteligibilidade de tudo. No *Dicionário de Filosofia*, da autoria de Gérard Durozoi e André Roussel, temos um interessante comentário acerca dessa definição de história: “Essa história, contudo não se efetua de qualquer jeito: além da incoerência aparente dos eventos, tem um sentido e obedece a uma finalidade, nada sendo além da manifestação progressiva da Razão universal (DUROZOI & ROUSSEL p.216, 1996).”

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

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

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

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

Havia uma generalizada desilusão após a segunda guerra mundial. Nesse contexto, florescia o repúdio aos valores tradicionais, gerando uma busca frenética por novas correntes de pensamento. Entre essas, o existencialismo de

Jean Paul Sartre, cujo mote era a “existência precede a essência”. O existencialismo não intentava fins últimos. Desprezava conceitos como a essência humana e subjetividade, sendo a dita existência um constructo erigido pelo nosso *modus vivendi*. Foucault foi influenciado por Sartre, é certo; como personalidade e estímulo para inspirações este foi deveras utilizado. Mas Foucault, incansável andarilho, transitava, assimilando ideias novas e muitas vezes nem se prendendo as suas próprias. Revia suas teorizações sem pudor e parecia não se importar que muitas vezes o taxassem de incoerente. Como nos diz Strathern:

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

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

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

Nietzsche recorria com frequência aos clássicos da literatura, à psicologia e à Grécia antiga, procurando entender as forças dionisíacas e apolíneas que circundavam a cultura dessa civilização. Foi nesse torvelinho

epistemológico que Foucault retemperou suas concepções, avaliando o sentido do conceito de poder no filósofo, e apreciando o passeio pela cultura clássica.

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

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

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

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

Foucault, todavia, não se sentiu à vontade no partido e segundo consta, foi a poucas reuniões. Jamais fora um militante ativo. Em 1953 deixou o partido; os motivos, muitos. Mais sobressai-se comumente a hipótese de que Foucault sentia-se desconfortável num ambiente no qual a homossexualidade era vista como uma degeneração burguesa. Segundo *Eribon* (1990, p. 75), ao perguntarem ao próprio Althusser o motivo da saída de Foucault, ele não pestanejou: "Por causa de sua sexualidade".

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

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

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

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

1.3. A filosofia de Michael Foucault.

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

É usual, em relação a seu pensamento, encontrarmos momentos distintos, que são apresentados pela crítica não como categorizações estanques, mas antes, como otimizações didáticas. Em primeira instância, vemos um pensador imerso na crítica do homem enquanto sujeito do conhecimento, envolto com os existencialistas e historicistas. Após, num segundo momento, Foucault volve sua atenção para as estruturas implícitas das esferas do poder; conseqüentemente, prolifera mormente a hipótese de que as relações de poder permeiam todas as interações sociais, por mais ínfimas ou microfísicas que

possam parecer. Finalmente, rompendo com postulados anteriores que de forma contundente rejeitavam possibilidades de ação para o sujeito do conhecimento, num resgate de elementos da cultura grega, trás até a superfície uma concepção de sujeito renovada, uma reatualização do sujeito que opera na dimensão de ação/devir cara ao indivíduo.

Uma das grandes incursões teóricas e pedra angular de sua obra, foi o livro *A História da Loucura*, onde se questiona o papel do louco e da loucura durante todo o percurso de nossa civilização. Esse texto foi produzido como resultado de sua tese de doutoramento na *Sorbonne*, e ali observamos uma crítica erosiva no que se refere à constituição das ciências humanas em si como um saber capaz de fornecer respostas satisfatórias. O conhecimento biológico, a historiografia e a definição moderna da loucura, objetos que se revelaram repletos de conceitos discrepantes e distorções, serviram de mote que instigou a pesquisa de Foucault. A fim de construir um apanhado geral da Psiquiatria para, posteriormente, operar o trabalho de desconstrução e reescrever a própria história da loucura, de acordo com o relato biográfico de *Didier Éribon* (1996), reúne então vinte e um mil livros e documentos sobre a história da Medicina, do século XVI ao início do século XX. *Ipsa facto*, o pensador começa a nutrir um elevado interesse pelos loucos, mas o mesmo não se pode ser dito sobre a classe médica. Em sua tese, cuja gênese se dá principalmente com os estudos da loucura na idade média, Foucault se concentra, sobretudo, nas práticas sociais e institucionais sobre a loucura, a fim de evidenciar de que forma essas operações engendram novos tipos de saber, conceitos, técnicas, subjetivações e sujeitos de conhecimento. Na obra *Ditos e Escritos*, ele define como se deu sua curiosidade inicial sobre o tema, bem como circunscreve a problemática e o paroxismo que acompanharia o deslocamento da loucura para o dito campo das ciências:

Fizeram-me dizer que a loucura não existia, enquanto o problema era absolutamente inverso: tratava-se de saber como a loucura, sob as diferentes definições que pudemos lhe dar num momento

dato, pôde ser integrada num campo institucional que a constituía como doença mental, adquirindo um determinado lugar ao lado de outras doenças (FOUCAULT, 1994, p.20).

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

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

Fundamentalmente, estabelece-se uma medicalização que mutaciona o *lôcus* social do louco e da loucura, deslocando-o da convivência com os demais para o lugar algum, para espaços outros, junto com os proscritos e toda uma leva de indesejados das gentes. Vale apenas ressaltar que tais aspectos não se referem apenas ao aglutinamento do louco pela psiquiatria, mas, *plus ultra*, essa visão instaura um novo constructo social e cultural na lide com a loucura, e aqueles que

manifestam seus sintomas são rebaixados à categoria de não-sujeito. A reflexão proporcionada por Foucault vai permitir redescrever modernamente a definição da loucura como doença mental, redesenhando o conceito de loucura, possibilitando repensar novos modos de interação com a mesma para além da medicina, deste modo incluindo as dimensões éticas e política.

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

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

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

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

Entende o autor a ideia de poder como uma ação sobre e a partir de ações. Conclui também que o poder de punir é aplicado unicamente sobre os que não o detém. Destarte, as relações de poder presumem uma perene contenda; não devem ser entendidas como um objeto determinado por uma classe ou grupo que o teria conquistado, e teria, *pari passu*, assegurado sua merecida detenção, o que acarretaria, em consequência, na impossibilidade de escape do poder nessa relação ou da comunhão por parte dos dominados/vencidos. Daí ser o maquinismo do poder é deveras melhor compreendido mediante a observância do exercício de estratégias, táticas e técnicas que o circundam. Em *Vigiar e Punir*, no que toca a essa dinâmica, Foucault nos revela que:

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

O liame Estado e Poder, sempre visto como uma relação imediata de causa e consequência, como algo óbvio, é relativizado, demonstrando que aquele não detém o monopólio sobre este. Esse enfoque resulta em um abandono dos padrões jurídicos e as problemáticas nesse campo devem ser vistas pelo viés

interacionista. Preceitua ele que: “É preciso construir uma analítica do poder que não tome o Direito como modelo” (Foucault, 1977, p. 87). Contudo, ao abrir mãos dos códigos para entender os fatos, não necessariamente ele nega a presença do Estado e seu caráter interventor nas relações. Vejamos em *Ditos e Escritos*:

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

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

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

Finalmente, para Foucault, o corpo é palco das relações de poder, e sua atuação sobre os corpos será denominada biopoder. Desde priscas eras houve políticas públicas visando à regulação da dinâmica da populacional, como por exemplo, leis estimulando casamento, incentivo para famílias terem vários filhos, entre outras medidas. Com o advento da modernidade, a população começa a ser cerceada por uma série de intervenções que, tendo o suporte tecnológico certo, realizam o controle dos corpos. Este, tratado como máquina, emerge de forma adestrada, sendo utilizado e aperfeiçoado para o trabalho, tendo como combustível uma população maciça. O poder disciplinar e biopoder em nossa sociedade amalgamam-se de forma ímpar para o domínio dos corpos em larga escala.

1.4. O conceito Foucaultiano de ““cuidado de si””.

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

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

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

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

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

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

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

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

possíveis ou impossíveis, aceitáveis ou necessários (FOUCAULT, 1972, p. 93).

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

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

Além disso, de algo pessoal e flexível, tornou-se um código moral. No cuidar de si da tradição clássica temos uma preceituação que alcança o indivíduo, mas que não o acorrenta a estatutos de qualquer ordem, visto que, nessa busca pelo ser ético, a moral brota do ser para o mundo, e não o contrário. E mais: o cuidado consigo mesmo tem como um de seus atributos maiores a liberdade. Sobre essa questão, Michael Foucault nos lembra em *História da Sexualidade* que “A busca de uma forma de moral que seja aceitável para todos – no sentido de que todos devam submeter-se a ela – parece-me catastrófica” (1984, p. 137).

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

1.5. A identidade filosófica de Foucault no pensamento cultural dos séculos XX e XXI.

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

independentemente do campo de conhecimento ou da natureza da ação política, Foucault induz o estudo de áreas variadas temáticas, da biopolítica ao direito.

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

Um desses colaboradores é Didier Eribon, responsável por duas biografias comentadas do pensador. Segundo ele, é importante averiguar e questionar se haveria compatibilidade para os múltiplos usos e apropriações que têm ocorrido do pensamento de Foucault, quer nos âmbitos teórico e político, e nesse último quesito, cobriu desde o esquerdismo marxista até o ativismo norte-americano que reivindicava direitos do movimento *gay* e lésbico. Como relata no livro *Michel Foucault, uma biografia*: (1990, p.16),

O próprio Foucault teria ficado surpreso ao ver o destino de seus livros. Surpreso, mas não necessariamente descontente. Ele gostava de dizer que não cabe a um autor prescrever a maneira pela qual deve ser lido [...] ainda que se deva reconhecer também que, em certos países, instaurou-se uma verdadeira mitologia foucaultiana (ERIBON, 1990, p.16).

Hodiernamente, o pensamento de Michael Foucault, em virtude de suas ressignificações de conceitos já cristalizados, como poder e a exclusão social, por exemplo, tem sido reivindicado com sucesso por pesquisadores e profissionais das áreas de Direitos Humanos e movimentos sociais. Dentre estes, destacamos aqui o trabalho da filósofa pós-estruturalista Judith Butler. Teórica de questões contemporâneas, principalmente o feminismo, suas obras transmitem conceitos foucaultianos, versando acerca de mecanismos oriundos do sistema normativo que engendram o processo de exclusão, que por sua vez redundam na criação daquilo que entendemos por minoria. Luisa Helena Torrano, em sua dissertação de mestrado intitulada “*O campo da ambivalência Poder, sujeito,*

linguagem e o legado de Michel Foucault na filosofia de Judith Butler”, de 2010, esclarece o viés pelo qual os trabalhos da filósofa se darão:

O objetivo de Butler, que permeia todos seus livros e escritos desde o primeiro momento, é por um abrir caminho, para tornar vidas mais viáveis, mais possíveis de serem vividas, e permitir um futuro incerto. Permitir um futuro incerto, aberto, imprevisível, maleável, aqui, significa não fechar as definições, não limitar o âmbito no qual se reconhece vida humana, manter espaço para novas possibilidades disruptivas. Essa é sua preocupação principal e constante, já posta desde o seu *Gender Trouble*, e explicitada e melhor trabalhada a partir dele; e é a fim de realizar essa tarefa que se faz necessário entender a complexidade e vulnerabilidade da vida humana – vida que consiste também, e não “apenas”, das questões de gênero e sexualidade (TORRANO, 2010, p.15).

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

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

Em 1995 publica “*O poder soberano e a vida nua*”, em que se sente sobremaneira a presença de Foucault. Nele se vê arqueologia foucaultiana a todo vapor, bem como a temática da biopolítica. Utilizando-se de uma passagem de História da sexualidade, Agamben reatualiza a questão proposta por Foucault em seu curso intitulado “*Em defesa da Sociedade*”, ministrado no *college de France*: “Durante milênios, o homem permaneceu o que era para Aristóteles: um animal

vivente e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivente”. Essa relação entre política e vida, é tematizada no livro *“O aberto – o homem e o animal”*, publicado em 2002. Dessa forma, o que Michel Foucault definiu como biopolítica, Agamben dirá que se tornou por excelência o arcabouço da política dos Estados totalitários do século XX.

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

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

Uma das peculiaridades dos estudos de Foucault no Brasil é que sua recepção se deu em conjunto com os chamados estudos culturais. Por esse caminho que as ideias de Foucault se alardearão pelo campo da Educação, produzindo inúmeros trabalhos. No artigo *“Repensar a Educação”*, da autoria de Sílvio Gallo, temos um panorama do impacto que o pensador francês causou aqui a partir da década de oitenta. Estabelece ele inclusive etapas, que didaticamente, esclarecem como se deu essa introdução:

É possível falar em três momentos da produção acadêmica a respeito da Educação no Brasil sob o impacto do pensamento de Foucault. Um primeiro momento, a partir da década de 1980, é

marcado por pesquisas e publicações focadas na questão do disciplinamento, da análise do poder disciplinar, de modo especial nas instituições escolares. Aqui, certamente, é grande a influência de *Vigiar e Punir*. Uma segunda onda, mais recente, centra-se no conceito de *governamentalidade* e suas possíveis implicações para o campo educacional, nas mais distintas perspectivas. Por fim, uma terceira onda, ainda mais nova, foca-se nos textos dos últimos cursos de Foucault no *Collège de France*, que vêm sendo publicados, suscitando pesquisas em torno das noções de *cuidado de si* e de *parresia*, buscando estabelecer interlocuções e conexões com a problemática educativa (GALLO, 2006, p.02).

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

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

Que no trabalho pedagógico não seja o conhecimento a ponte entre o professor e o estudante, mas antes seja o professor o mediador entre o estudante e o pensamento. Na medida em que exercesse esse papel, o professor desocuparia o lugar soberano de detentor do saber, lugar que "então permaneceria sempre vazio, a fim de que pudesse ser visto como acessível a todos porque não pertence a ninguém" (MUCHAIL, 2004, p. 58).

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

CAPÍTULO SEGUNDO: EDUCAÇÃO, FILOSOFIA e ÉTICA: o “cuidado de si” como fundamento de uma prática estética.

Observando a história da educação, é facilmente inferível que a escola, uma vez definida como instituição calcada em uma matriz social a fim de realizar a formação humana em distintas temporalidades da vida, passou a se apresentar, no panorama histórico brasileiro, como um dever do Estado e um direito da sociedade. Em vista de um cenário que demonstra um mundo e sociedades altamente globalizados, planetarizados e mundializados, bem como permeados por uma série de problemas da própria ordem social, ambiental, econômica, política e religiosa, a escola se apresenta, em tese, como uma instituição apta para responder a cada uma destas questões, além de imbuir-se da responsabilidade de exercer o ensino sobre as mais variadas temáticas que fazem parte do cotidiano da *pólis*.

Considerando então os potenciais da educação e seus impactos na estrutura social contemporânea, o presente capítulo intenciona debater, à luz da filosofia de Michel Foucault, inicialmente os fundamentos da educação contemporânea, por meio da concepção de que a sociedade da informação e da tecnologia que vivemos atualmente passa por cada vez mais problemas relacionados às formas de comunicação, acesso à informação e, especialmente, problemas envolvendo desigualdades socioeconômicas que desfavorecem uma maioria em detrimento de uma minoria elitizada.

A escola e a educação, elementos mediadores essenciais nesse processo de inclusão de pessoas na sociedade, um instrumento de conhecimento, formação de saberes e de poderes, portanto, torna-se o único e mais coerente caminho para o alcance de uma tão almejada igualdade que se espera de uma sociedade dita democrática e justa.

A questão da filosofia da educação na contemporaneidade, problemática a ser delineada neste capítulo, cuida de desvendar sobre o escopo

da educação em si mesma, numa teleologia que se orienta, hodiernamente, como articuladora da abstração a formas de socialização, ressocialização e humanização do indivíduo.

Portanto, entendendo que quando a educação cumpre sua função social na formação de cidadãos, está cumprindo também seu dever para com a sociedade e, logo, alcançando sua finalidade filosófica, a filosofia da educação contemporânea pode ser relacionada à formação de sujeitos capazes de pensar autonomamente, conscientes e capazes de interferir e transformar sua própria realidade.

Doravante, passaremos à definição do conceito de ética, partindo da premissa de que este diz respeito a uma conduta voltada ao cuidado do outro, para que o sujeito seja apto a viver em sociedade, fazendo duplo também com a moral, que consiste, por sua vez, em seus valores intrínsecos e pessoais e também com pressupostos deontológicos, verdadeiro conjunto de regras envolvendo deveres e direitos que o sujeito possui ao relacionar-se com seus pares. Entende-se então que a ética, enquanto constructo filosófico, é deveras fundamental para assegurar uma convivência civilizada nos espaços sociais, seja no trabalho, escola ou em demais espaços de interação.

Finalmente, nossa derradeira intervenção nesse capítulo tratará sobre a ética de Foucault a partir do conceito de “cuidado de si” mesmo”. Esse cuidar de si mesmo do autor, que paira sobre um conjunto de regras de existência as quais um indivíduo impõe a si mesmo a fim de promover, conforme sua vontade e desejo, uma maneira ou estilo de vida, resulta então em uma autêntica estética da existência. *Ipsa facto*, inicialmente, a percepção é de que o “cuidado de si” não orbita sobre uma ética cujo sujeito é isolado, dissociado do mundo, mas sim, retorna a si mesmo primeiro para depois agir em conjunto com os demais.

2.1 Fundamentos da Educação na atualidade.

Detalhar pressupostos pelos quais a educação paira hodiernamente implica ir além do comentário de currículo escolar ou planos governamentais. Inclui pensar a formação de concepções de vida e sociedade, paira sobre conhecer e entender os alicerces do processo de educação. Para tal, é preciso refletir acerca de questões filosóficas, históricas, sociológicas, econômicas, teóricas e pedagógicas da educação, a fim de fomentar uma atuação objetiva na realidade educacional.

Nesse sentido, Raposo (2010) explica que a educação toma como finalidade a formação de um ser humano desejável para determinado tipo e organização social, de tal modo que ela objetive à promoção de mudanças relativamente permanentes em sujeitos, a fim de favorecer o desenvolvimento integral do homem nessa sociedade. Torna-se essencial então que a educação alcance a vida das pessoas e também do coletivo em todos os espaços, ampliando horizontes pessoais e, como consequência, sociais.

Dessarte, sob essa ótica, que é possível que haja um favorecimento de uma ótica mais participativa, crítica e também reflexiva por parte de grupos nas decisões voltadas aos assuntos que lhes são pertinentes, caso for essa sua finalidade. A concepção educação se relaciona intrinsecamente à concepção de sociedade. Dessa forma, cada época enuncia e propõe suas próprias finalidades, com a adoção de tendências pedagógicas adequadas ao contexto.

Na história da educação brasileira é possível identificar diversas concepções e ideários, que consideram a formação do ser humano sob vários ângulos para adequar-se à sociedade de sua época. Assim, desenham-se algumas correntes pedagógicas que são identificadas na educação contemporânea brasileira. São elas a tradicional, crítica e pós-crítica. No que concerne a essas classificações, será pertinente a nossa investigação utilizar a própria definição da já citada autora:

A concepção tradicional enfatiza o ensino e a aprendizagem de conteúdos a partir de uma metodologia rigorosamente planejada, com foco na eficiência. A concepção crítica aborda questões ideológicas, colocando em pauta temas relacionados ao poder, a relações e classes sociais, ao capitalismo, à participação etc., de forma a conscientizar o educando acerca das desigualdades e injustiças sociais. A partir do desenvolvimento da consciência crítica e participativa, o educando será capaz de emancipar-se, libertar-se das opressões sociais e culturais e atuar no desenvolvimento de uma sociedade justa e igualitária. A concepção pós-crítica foca temas relacionados à identidade, diferenças, alteridade, subjetividade, cultura, gênero, raça, etnia, multiculturalismo, saber e poder, de forma a acolher a diversidade do mundo contemporâneo, visando respeito, tolerância e convivência pacífica entre as diferentes culturas. A ideia central é a de que por meio da educação o indivíduo acolha e respeite as diferenças, pois “sob a aparente diferença há uma mesma humanidade (RAPOSO, 2010, p.).

Dessa forma, por meio de um conjunto de relações que são estabelecidas nas distintas formas de aquisição, transmissão e produção de conhecimentos, passa-se a buscar a concepção de uma sociedade plural, que abrace questões de cunho filosófico como valores, além de questões histórico-sociais, econômicas, teóricas e pedagógicas, basilares todo o processo educativo.

Entendemos também que para compreender os fundamentos da educação contemporânea, é preciso traçar um breve esboço sobre a história da educação, especialmente no que tange às reformas que foram determinantes para sua constituição e para seu formato atual. Iniciando da década de 1960, quando foi iniciado no Brasil um período denominado de “anos de chumbo”, no setor educacional houve uma inflexão notável ante o regime militar que foi instaurado.

Com a justificativa da ditadura, passaram a surgir novos instrumentos legais que passam a reger/doutrinar o país; uma constituição que é promulgada no ano de 1967, sendo alterada dois anos depois por uma Emenda Constitucional, sendo que as duas foram construídas perante a justificativa de um regime excessivamente centralizador.

No âmbito educacional os direcionamentos seriam dados por meio de duas principais leis e de um conjunto expansivo de decretos-lei, uma delas regulamentando a reforma da universidade, impondo como princípios para sua organização e funcionamento e a articulação do ensino superior à escola média. Outra passou a estabelecer diretrizes e bases para os ensinos primário e secundário.

A proposta da reforma universitária passou a surgir com o intuito de ofertas e respostas às demandas cada vez maiores pelo ensino superior. A pretensão era, paralelamente, a de fomentar quadros de tais níveis que subsidiassem o desenvolvimento econômico do país, o que o governo militar denominava de “milagre brasileiro”. Observa-se então que as reformas propostas para o nível primário e secundário tinham duas finalidades; por um lado a contenção de uma demanda crescente do ensino superior e, por outro era a promoção de uma profissionalização ainda no nível médio de ensino. Acrescente-se a esses dados que em nenhum vislumbramos nessas mudanças qualquer indicio de elementos humanizadores, que levem o indivíduo a autonomia e restrinja seu assujeitamento.

As reformas ocorridas no ano de 1968 e, posteriormente em 1971, sendo que a última foi depois reformulada, determinam o que se denomina de “núcleo duro”, que deram decisões relacionadas ao setor educacional, que por sua vez foram tomadas durante o regime militar, refletindo nestas os ditames da política nacional e local desta época.

As estudiosas Vieira e Farias (2007) explicam que, dado o golpe de 1964, a UNE (União Nacional dos Estudantes) foi um dos primeiros alvos do governo militar, que rapidamente tratou de reprimir e punir a ação de manifestação dos estudantes pela liberdade e democracia. Isso porque, como as autoras explicam, este movimento possuía posições políticas “corajosas”, certamente que a repressão contra estes movimentos foi bastante dura contra o movimento estudantil.

O governo militar impactou, sobretudo, as metodologias e os programas para o ensino da história na educação básica, que apenas desenvolveram-se com mais solidez ao final da década de 1970, momento em que o regime militar passou a ser fortemente contestado e as instituições políticas de repressão foram enfraquecidas. Entretanto, Farias Junior (2013), explica que os embates e entraves do governo quanto à elaboração das diretrizes de ensino tornaram possível que professores elaborassem seus próprios currículos que, por diversas vezes eram copiados de propostas curriculares existentes anteriormente.

Na década de 1990, cuja retomada da ação do governo federal na formação de currículos escolares passa a se fazer novamente presente em todos os níveis de ensino, *pari passu*, as competências que eram desenvolvidas de maneira mais autônoma por governos estaduais diluíram-se e passaram a responder ao governo federal.

Àquela época, as políticas de educação vinham permeadas da formulação dos parâmetros curriculares nacionais, de 1996, as quais atribuíram à União o papel de formulador das diretrizes para o ensino superior e para a educação básica, conjuntamente com estados e municípios. Tal natureza excessivamente centralizadora e parametrizadora das iniciativas do governo passou a se manifestar não apenas na produção e divulgação dos PCN, mas também nos esforços do Ministério da Educação para cumprimento de instrumentos pedagógico presentes nos parâmetros, por meio de avaliações escolares externas, nacionais, como os sistemas de avaliação da educação básica, além de critérios para a aprovação de livros de didáticos, como os do programa nacional do livro didático.

Quando as reformas da educação passaram a acontecer, desde os anos 1990, não só no Brasil, mas em diversos países, a pretensão com estas, no entender dos incumbidos pelas reformas, era a modernização dos sistemas educacionais. E o discurso que se fazia em todas as escolas que aderiram à reforma questionava, para além da eficiência, os princípios e finalidades aos quais

se davam a educação, especialmente a educação pública e em seu aspecto democrático.

Assim, é possível compreender que as repercussões da reforma da década de 1990 ainda se encontram presentes na contemporaneidade, tornando necessário adotar ações – ainda que de maneira retraída – a fim de contemplar a questão da democratização que foi proposta no cerne dessa grande reforma e que, contudo, ainda não foi plenamente alcançada pelos níveis de ensino no Brasil. Sobre essa questão, Cury (2002, p. 56) explica que “As tarefas de construção de uma democracia econômica e política pertencem a várias esferas de atuação da sociedade, e a escola é apenas uma delas”. De modo que, se a educação e a escola consistem em pilares vitais para a sociedade, o processo de mudança que se almeja depende delas.

Desse modo, esse espaço tem a necessidade urgente de tornar-se democrático, verdadeiro e puramente democrático, visando assim à formação plena de cidadãos conscientes, capazes de tomar decisões assertivas, pensar crítica e analiticamente a fim de ocupar de maneira integral seu papel dentro de uma sociedade, visando assim que todos pratiquem de forma autoconsciente o “cuidado de si”.

Todavia, a contribuição para o fomento de desenvolvimento e autonomia dos indivíduos e grupos sociais não é um elemento capaz de se moldar tão somente por discursos. Assim, a prática política torna-se algo essencial para que se construa uma democracia equilibrada, ao passo que questiona, desvela e democratiza uma série de sistemas de legitimação e de exercícios de poder na sociedade.

A escola, para além disso, apresenta-se como o meio central de educação dentro da sociedade contemporânea, bem como consiste em seu objetivo principal a atuação perante atividades sistematizadas e programadas, bem como a disponibilização aos alunos do patrimônio cultural da humanidade. Tal patrimônio que trata de se perpetuar através do conteúdo do currículo escolar, ainda que muitas vezes esta realidade não seja posta em prática, uma vez que,

infelizmente, as experiências humanas mais relevantes dificilmente são contabilizadas na educação, pois este lugar é ocupado pelas experiências de grupos dominantes da sociedade.

A instituição escolar é um fenômeno considerado um tanto recente na história da humanidade, figurando tão somente como uma prática corrente, por conta de demandas crescentes de um mundo que passou a se tornar mais e mais industrializado. Os autores Sousa e Filho, no artigo “*A importância da parceria entre família e escola no desenvolvimento educacional*”, sob essa ótica, acreditam que:

A produtividade demandava trabalhadores melhores preparados para operar máquinas, consertar engrenagens e entender de processos produtivos, enfim, precisava-se de pessoas que dominassem minimamente os conhecimentos necessários nas fábricas. Neste contexto, a escola seria responsável pelo ajustamento do educando a um mundo mecânico e social (p. 4,2008).

A educação não existe de maneira isolada, mas sim como um componente de um universo social, tratando-se de um subsistema que se relaciona a aspectos mais amplos da sociedade. Os fundamentos da educação versam sobre as mudanças que passam a ocorrer na sociedade. Essa que, por sua vez, vivencia novas maneiras de acessar conhecimentos, calcados em estudos disponíveis em diversas redes e plataformas de informação. No século XX, a escola passou a apresentar-se com proporções nunca antes vistas, ao passo que o modo como homens e mulheres passaram a se dedicar cada vez mais ao trabalho reconfigurou as funções familiares, demandando uma necessidade de divisão com o espaço escolar de tais atividades.

A diversificação de tais temas é uma contribuição importante para transformar a visão das pessoas que se interessam na compreensão da realidade, assim como da trajetória histórica das concepções de mundo.

Na massificação de informações – quando se disponibiliza saberes e o saber-fazer no bojo da concepção pós-crítica apropriada– fundamentam-se as bases de competências para o futuro, a fim de explorar e tirar o maior proveito possível, dentro das inter-relações do meu eu com o outro eu, que é o meu próximo, das oportunidades de aprofundamento, enriquecimento de conhecimentos e também de cuidados, num mundo que se encontra em liquidez constante.

2.2 A Filosofia da Educação na atualidade.

Acerca dos prospectos da filosofia da educação, conceito esse que norteará o desenvolvimento dessa investigação, figurando como ponto de ancoragem essencial, o filósofo Paulo Ghiraldelli Jr. (2001) explica que existem filosofias da educação articuladas de maneira mais direta com passos pedagógicos didáticos. Ao passo que existem filosofias da educação que se munem de um posicionamento mais negativo ou mais reflexivo, o que dificulta sua articulação com um quadro normativo que seja capaz de sugerir um caminho para relacionar o processo de ensino e aprendizagem, ou então a postura de professor e aluno, um tipo de construção arquitetônica das escolas e, finalmente, uma forma de estruturar o tempo que é gasto no ensino.

O autor, com base em tais concepções, ao final da década 1990, elaborou um quadro/esquema geral no qual constam as teorias pedagógico-didáticas, considerando a influência da literatura educacional no mundo, nas universidades e escolas mais importantes para a formação de professores. Nesse quadro, apresenta as pedagogias de Herbart, Dewey, Paulo Freire e que o próprio filósofo denomina de “tendência pós-moderna”. O quadro em questão que apresenta as teorias que compõem a filosofia da educação, é de grande poder de síntese e reproduzi-lo-emos aqui:

Herbart	Dewey	Freire	Saviani	Ghiraldelli
Preparação	Atividade e Pesquisa	Vivência	Prática Social	Apresentação e/ou representação de problemas
Apresentação	Eleição de Problemas	Temas Geradores	Problematização	Articulação entre os problemas apresentados e os da vida cotidiana
Associação e Assimilação de Conceitos por Comparação	Coleta de Dados	Problematização	Instrumentalização	Discussão dos problemas através de construção de narrativas sem hierarquização epistemológica e articulação das narrativas com as narrativas da vida dos alunos, o <i>romance</i> pessoal
Generalização	Hipótese e/ou Heurística	Conscientização	Catarse	Formulação de novas narrativas
Aplicação	Experimentação e/ou julgamento	Ação Política	Prática Social	Ação cultural, social e política

Figura – Teorias que compõem a filosofia da educação

Fonte: Ghiraldelli Jr. (2001, p. 191)

Em suma, o trabalho do autor, no que concerne à a filosofia da educação, trata sobre a concepção de um cenário que culmina na busca pela democracia educacional. Neste sentido, é possível alegar que a educação escolar passou a assumir uma função de socialização, ao passo que também passou a se tornar a instituição incumbida de dar início a este processo social do indivíduo no começo de sua vida, doutrinando o modo como este sujeito virá a se socializar mesmo na idade adulta.

Porém, quando se insere no espaço escolar, é preciso reconhecer que o indivíduo, por mais que seja criança, já carrega consigo as intermitências de um ser socializado. Isto ocorre porque a criança não se apresenta como um indivíduo

desprendido da sociedade em que se insere, e desde a sua concepção quanto criança, já possui uma existência social e, quando nasce, já firma uma relação com seu meio histórico-social.

A existência por si só de um indivíduo já consiste em uma atividade de cunho social, ao passo que este sujeito, por consequência, passará a existir como um ser social, um ser genérico. Certamente que quando se trata de tal temática, seria quase impossível deixar de fora uma leitura de *Carl Marx*, na qual é possível observar um excerto sobre o ser genérico referido anteriormente, isto porque o teórico explica que o homem é um ser humano e também um ser social por conta de sua “[...] atividade vital como objeto da vontade e da consciência. Possui uma atividade vital consciente” (1989, p.165). Assim, é possível compreender que desde os primeiros momentos da vida do ser humano, até os momentos finais desta, o homem passa a se relacionar de maneira subjetiva e objetiva com os demais seres humanos, bem como com todos os elementos de seu contexto social e histórico a fim de tentar suprir todas as necessidades de maneira consciente.

Ainda em companhia de Marx é possível notar que, na tentativa de suprir estas necessidades, o ser humano então passa a realizar-se através do trabalho que fora realizado, isto é, exteriorizando-o na sociedade em que se encontra imerso e, em paralelo, interiorizando sua realidade social. Observamos ainda que o diálogo com o tema da socialização demanda uma necessidade teórica e cuidado com os termos, que muitas vezes não são precisos o bastante para desvelar os processos de raciocínio e suas particularidades, tornando necessário refletir sobre as distintas concepções dos processos de socialização .

Um ponto de vista interessante é visto em Luckesi (1994), que explica então consistir a educação em um típico “que-fazer” humano, isto é, uma espécie de atividade caracterizada, fundamentalmente na preocupação e por finalidade de ser alcançada. A educação no bojo da sociedade então, não é manifestada como um fim em si mesma, mas sim como uma ferramenta de manutenção ou transformação social, um processo contínuo de “cuidado de si”. Sendo assim,

precisa então de premissas e conceitos que a fundamentem e doutrinem seus caminhos.

Para tanto, a sociedade, no que concerne à educação, deve possuir alguns valores que norteiem sua prática; não é e nem pode ser a prática educacional que estipula seus fins. Antes, deveria encontrar no seio da reflexão filosófica suas respostas ante a inquietações de uma determinada sociedade.

Dessa forma, ao mesmo tempo em que a educação trabalha com o desenvolvimento de jovens e novas gerações em uma sociedade, a filosofia trata de refletir sobre o que e como devem ser ou desenvolver tais jovens e sociedade. Assim, reflete, bem antes de existirem preceitos que expressamente fossem formuladas em sistemas, a educação já era vista como um processo de perpetuação da cultura, nada mais do que um meio de transmissão da visão do mundo e do homem, cuja respectiva população pudesse honrar e cultivar. De forma que a filosofia pode ser encarada como a forma de vida, de *etos* de um povo e não como um sistema filosófico elaborado e explicitado de maneira deliberada. Como aponta Luckesi:

Filosofia e Educação são dois fenômenos que estão presentes em todas as sociedades. Uma como interpretação teórica das aspirações, desejos e anseios de um grupo humano, a outra como instrumento de veiculação dessa interpretação. A Filosofia fornece à educação uma reflexão sobre a sociedade na qual está situada, sobre o educando, o educador e para onde esses elementos podem caminhar (LUCKESI, 1994, p. 32).

Dessa forma, nas relações entre filosofia e educação existem realmente, como o pensamento e reflexão acerca do que se faz e assim se realiza uma ação de educação plena, ética e consciente, ou então não se reflete de maneira crítica e apenas se executa uma ação pedagógica partindo de uma concepção mais ou menos obscura e opaca que existe na cultura vivenciada cotidianamente e, assim, realizando uma ação educativa que leva ao assujeitamento.

2.3 O Conceito de Ética.

Desde há muito tempo que ouvimos constantemente pelos telejornais e emissoras de rádio, um político acusar outro de ‘falta de ética e decoro parlamentar’, ou até mesmo, servidores públicos que são acusados de golpes contra o erário público, por fraudes em licitações ou contratos de fornecimento de remédios. Esses casos são apenas um dos exemplos do que se pode citar quando se trata de falar sobre uma conduta ética. Mas afinal, o que é ética? Etimologicamente, segundo o dicionário, ética significa:

[...] ética. [Fem. Substantivado do adj. ético] S. f. Estudo dos juízos de apreciação referentes à conduta humana suscetível de qualificação do ponto de vista do bem e do mal, seja relativamente a determinada sociedade, seja de modo absoluto. [Cf. moral (1) e hética.] ético. [Do gr. Ethikós, pelo lat. ethicu.] Adj. Pertencente ou relativo à ética (FERREIRA, 1986, p. 733).

Outrossim, conceitua-se o termo “ética” como um vocábulo advindo do grego *ethos*, significando caráter, índole natural, temperamento. A ação ética, por conseguinte, ancora-se na intencionalidade da ação em uma relação de consciência consigo mesma, descambando na integridade do ser humano frente a seus semelhantes. Nesse sentido, o sujeito moral é por definição, nas palavras da filósofa Marilena Chauí, *expressis verbis*: “aquele capaz de distinguir entre o bem e o mal; e, portanto, capaz de se desviar do caminho prescrito, capaz de decidir, de escolher, de deliberar – pelo reconhecimento da fronteira entre o justo e injusto” (CHAUÍ, 1994, p.340).

Cabe-nos distinguir, portanto, o que é ética e o que é moral. Pode-se compreender moral como um grupo de regras pré-estabelecidas que sejam válidas, absolutamente, em qualquer espaço e tempo, direcionado a qualquer grupo ou indivíduo, servindo ainda para doutrinar costumes e tradições que diferenciam de nação para outra, uma vez que as mesmas regras não permanecem imutáveis por um longo período de tempo. Sendo assim, a moral é

um elemento passível de mutações, estas que ocorrem de acordo com o desenvolvimento apresentado por cada sociedade, portanto, entende-se que a moralidade é a qualidade apresentada pelo ser que tem moral.

Contrariamente, o termo ética, representa um grupo de valores e costumes que são mais permanentes em uma sociedade e apresentam menos variações e mais uniformidade no tempo e espaço; ética consiste, portanto, na ciência da moral, ou seja, se responsabiliza pelo estudo do comportamento humano para com a sociedade na qual vive.

Viver sob parâmetros éticos requer a eleição de princípios do agir, em consonância com os quais possamos pautar nossa trajetória da vida. Todavia, essas escolhas não são dadas ao ser humano quando nasce. A atitude de escolha e de aprendizado sobre os rumos que tomamos se faz enquanto o ser humano vive e adquire experiência de vida, possuindo o livre arbítrio para escolher se deseja ou não seguir o rumo ético.

Ao propor um estudo e a aplicação da moral e da ética sobre o ensino, a filósofa judia Hannah Arendt defende como conceito e pressuposto operatório a dimensão necessariamente conservadora do ato educativo. A autora defende em *A crise na educação*, ainda que:

É papel do educador preservar o mundo às novas gerações e preservar o mundo das novas gerações – para que estas não destruam o suporte de memória e o acervo cultural acumulado pela Humanidade no transcurso de milênios (ARENDT, 1979, p. 242-243).

Pela reflexão da autora é possível notar que, parafraseando ainda o livro supracitado: “a dimensão conservadora do ato educativo faz parte da própria ação educativa” (ARENDT, 1979). Deste modo, ressalta que o conservadorismo faz parte da própria essência da atividade de quem procura encaminhar as novas gerações para o mundo que as cerca e para o desconhecido. Continua: “principalmente para aquilo que elas – quando crescidas – poderão vivificar; e não

as gerações que as precederam” (ARENDT,1979). Por isso é fundamental familiarizar as novas gerações com o mundo que o cerca. Assim, relata ela:

Daí a falácia da ideia de preparação para o novo: “pertence à própria natureza da condição humana o fato de que cada geração se transforma em um mundo antigo, de tal modo que preparar uma nova geração para um mundo novo só pode significar o desejo de arrancar das mãos dos recém-chegados sua própria oportunidade face ao novo. (Id., p. 226).

Ressalte-se também que a ética já foi tema de estudo de filósofos da Antiguidade. Entre eles, Aristóteles e Sócrates, que elaboraram mecanismos de estudos das principais virtudes humanas e sua concepção sobre a ética prevalece até os dias de hoje. Aristóteles, em *Ética a Nicômaco* esclarece que o território ético se firma, por definição, na prática, no hábito e no exercício. Observa o filósofo: “Não se forma o ser ético exclusivamente pelo conhecimento ou pela disposição do intelecto” (1987, p.14). A ética fala de perto ao espírito e à alma; e só pode ser reconhecida quando praticada.

No que tange aspectos etimológicos, para os gregos acepção da excelência intrínseca à expressão da *aretai* eram a bravura, ponderação, a justiça, a piedade, saúde, força e beleza. Todas essas características distintivas entre corpo e alma eram a essência da particularidade humana. Jaeger, autor do clássico *Paideia: A formação do homem grego*, por sua vez sublinha que:

É a partir daqui que o conceito socrático de bom, o mais intraduzível e o mais exposto a equívocos de todos os seus conceitos, se diferencia do conceito análogo na ética moderna. Será mais inteligível para nós o seu sentido grego se em vez de dizermos o bom dissermos o bem, acepção que engloba simultaneamente a sua relação com quem o possui e com aquele para quem se é bom. Para Sócrates, sem dúvida, o bom é também aquilo que se faz ou se quer fazer por causa de si próprio, mas ao mesmo tempo Sócrates reconhece nele o verdadeiramente útil, o salutar, e também, portanto, o que dá prazer e felicidade, uma vez

que é ele que leva a natureza do homem à realização do seu ser. Na base desta convicção aparece-nos a promessa evidente de que a ética é a expressão da natureza humana bem entendida. Esta distingue-se radicalmente da existência animal pelos dotes racionais do Homem, que são os que tornam o ethos possível. (JAEGER, 1995, p. 535).

Deste modo, a ética é derivada de tomadas de decisão; decisões postas em prática; prática mobilizada por ação dirigida ao bem, motivadas pela busca de uma vida equilibrada e pautada em parâmetros tidos por valorosos. A harmonia, por si, decorreria da própria noção grega de excelência (*aretai*): onde o agir ético corresponderia ao exercício da alma, um exercício continuado e cotidiano, motivado pela própria suposição da universalidade do bom enquanto bem comum e compartilhado.

Entretanto, para Platão (1973), a virtude é posta como uma vocação a ser atualizada e para Aristóteles (1987), a virtude seria uma disposição de espírito, que desabrocha pela força do hábito. Porque quando remetemos ao hábito, valoriza-se a formação, daí depreende-se a dimensão pedagógica da ética. Para Aristóteles (Id.) há duas espécies de virtude: a intelectual e a moral, mas nem uma nem a outra foram dadas à partida. Em matéria intelectual, o lugar da formação seria o ensino; em matéria moral, a aptidão para a virtude decorreria da força do hábito, da prática, e, portanto, da ação social. Aristóteles não descarta, também, o lugar da natureza na obtenção dos dons humanos.

Ele esclarece que pelo lugar natural, em tudo o que se revela expressão dos sentidos, o homem adquire a potência, a qual será, a seu tempo, exteriorizada em ato. Isso quer dizer que a visão e a audição são potenciais no recém-nascido, apesar de ele ainda não se valer plenamente dos outros sentidos. Mas são potenciais porque há seu tempo e progressivamente serão atualizados na ação. Quanto a virtude, ele é estabelecido por outro movimento, uma vez que é pelo exercício que se adquire a prática do bem – ao praticar a justiça, tornamo-nos justos. Eis que:

Pelos atos que praticamos com os outros homens nos tornamos justos ou injustos; pelo que fazemos em presença do perigo e pelo hábito do medo ou da ousadia, nos tornamos valentes ou covardes. O mesmo se pode dizer dos apetites da emoção e da ira: uns se tornam temperantes e calmos, outros intemperantes e irascíveis; portando-se de um modo ou de outro em igualdade de circunstâncias. Numa palavra: as diferenças de caráter nascem de atividades semelhantes. É preciso, pois, atentar para a qualidade dos atos que praticamos (ARISTÓTELES, 1987, p. 27).

O pensador ainda conceitua que a noção de potência se remete ao futuro reservado pela natureza, uma vez que o adulto seria, então, a criança que atualizou em ato sua potência original. O desenvolvimento intrínseco às novas gerações corresponde, portanto à atualização de um *telos*, de um *dever*, de uma finalidade. É dessa forma que a condição humana pode ser caracterizada como sensível e intelectual em potência. Apesar de tudo, Aristóteles acreditava que a potência limitar-se-ia à possibilidade de produzir o ser em ato.

Com isso, a ética seria, portanto, a vida boa enquanto vida justa na esfera coletiva. Pois é na ação social e na relação com os outros seres humanos que o cidadão constitui o fato ético como desenvolvimento de um exercício capaz de torná-lo propenso a conjugar razão e sensibilidade. Dessa forma, para se tornar bom, deve-se praticar atos bons. A ética, portanto, seria, assim, matéria da ação e Aristóteles as conceitua como chamadas justas e temperantes. Nas palavras dele:

[...] são tais como as que praticaria o homem justo ou temperante; mas não é temperante o homem que as pratica, e sim o que as pratica tal como fazem os justos e os temperantes. É acertado, pois, dizer que pela prática de atos justos se gera o homem justo, e pela prática de atos temperantes, o homem temperante; sem essa prática, ninguém teria sequer a possibilidade de tornar-se bom. Mas a maioria das pessoas não procede assim. Refugiam-se na teoria e pensam que estão sendo filósofos e se tornarão bons dessa maneira. Nisto se portam, de certo modo, como enfermos que escutassem atentamente os seus médicos, mas não fizessem

nada do que estes lhes prescrevessem. Assim como a saúde destes últimos não pode restabecer-se com tal tratamento, a alma dos segundos não se tornará melhor com semelhante curso de filosofia (ARISTÓTELES, 1987, p. 31).

Destarte, Jaeger (1995) exemplificou tal conceito lembrando que a noção de ética está relacionada também com a noção do justo meio ou da mediania. Uma vez que a Grécia vivia com a aceção de *hybris*, por ser a ausência de medida e de limites, o oposto residiria então na harmonia e na excelência da *aretai*. Ao tocar no conceito do justo meio, Aristóteles enfatiza a moderação como virtude capaz de entrelaçar prudência e o discernimento na ação, uma vez que para ele essa é a medida exata entre dois extremos. No já citado *Paidéia: a formação do homem grego*: “O ser virtuoso adquire, ao agir, a propensão do caráter educado para a moderação” (p. 558). Abbagnano, em seu livro *A História da Pedagogia*, por sua vez, discorre acerca do conceito de ética de Aristóteles ao afirmar que,

A virtude moral ou ética consiste na capacidade de escolher o justo meio entre dois extremos viciosos, em que um peca por excesso e o outro por defeito. A coragem, que é o justo meio entre a vileza e a temeridade, incide sobre tudo aquilo que se deve ou não deve temer. A parcimônia, que é o justo meio entre a intemperança e a insensibilidade, diz respeito ao uso imoderado dos prazeres. A liberalidade, que é o justo meio entre a avareza e a prodigalidade, diz respeito ao uso ajuizado das riquezas. A magnanimidade, que é o justo meio entre a vaidade e a humildade, diz respeito à justa opinião de si próprio. A mansidão, que é o justo meio entre a irascibilidade e a indolência, diz respeito à ira. (ABBAGNANO, 1981, p. 123).

Percebe-se então que se a escolha da ação é um requisito da prática humana, a sensatez apresenta-se geralmente como elemento intermediário. Ser adepto desse justo meio significa não se exceder e, por outro lado, não faltar às disposições do espírito. Entre atos e palavras, os extremos são exatamente elementos impróprios e contrários entre si, um como deficiência e o outro – seu

oposto – como excesso. A ponderação, o equilíbrio e a moderação seriam, pois, fonte da sabedoria, entendendo-se por sabedoria sabor e saber, juntos e apurados.

Dentro ainda deste contexto, Boto (2001) salienta que a sabedoria supõe certamente paixão pelo conhecimento. Essa paixão, esse desejo cultural incurável, acarreta para o sujeito cognoscente uma serena inquietação de espírito, uma cumplicidade para com as grandes questões intelectuais de seu tempo, uma harmonia cheia de espírito crítico; e, finalmente, um elevado grau de humildade, típica daqueles que sabem mais e melhor.

Ressalte-se o fato de que a liberdade da vontade do ser humano se dirige a ação ética, a qual, por sua vez, reporta-se à plena identidade entre meios e fins da ação. Isso faz com que todo agir coletivo revela-se propício cenário para a prática da ética cotidiana; daí a relevância dada por Aristóteles para a amizade enquanto entrega desinteressada e presente na mútua benevolência, cuja interação não poderia deixar de contribuir para o bem comum. Nesse sentido, Marilena Chauí contribui ao dizer que:

Fazer desinteressadamente o bem ao amigo, desejar-lhe longa vida, desejar viver em sua companhia, compartilhar as mesmas ideias, opiniões e gostos, compartilhar alegrias e tristezas – desejar ao outro o que deseja para si mesmo. A amizade só existe entre os prudentes e os justos, sendo por isso condição e consequência da vida justa que é a vida na comunidade política (CHAUÍ, 1994, p.322-323).

Esse conceito de Aristóteles da importância do exercício da amizade por sua vez irá estruturar o ideal da autonomia no ser humano. Uma vez que aos homens não foi concedida a plenitude divina, pela união mais desinteressada dos mesmos homens entre si, desenvolver-se-ia o movimento em direção a essa liberdade/autonomia, à independência do sujeito para encontrar em si e por si os motivos e as estratégias de ação.

Tal autonomia é, contudo, um aprendizado, expresso de forma fundamental na vida voltada para o convívio ético: vida mais feliz e mais harmoniosa. Sobre isso Kierkegaard explica que: “Meu dilema não significa, em primeiro lugar, que se escolha entre o bem e o mal; ele designa a escolha pela qual se exclui ou se escolhe o bem e o mal” (1979 apud VALLS, 2006, p. 177).

A discussão sobre o mundo e a harmonia cósmica é algo que ocorria com frequência entre os gregos antigos, que produziram inúmeras doutrinas práticas sobre o assunto e procuravam orientar a ação dos cidadãos para uma vida voltada para o bem, a virtude e a harmonia com a natureza. Até porque para os gregos, viver de acordo com a natureza significava viver sob o aspecto moral, porque eles acreditavam que havia uma lei moral no mundo que permitia ao homem viver e se realizar como homem. A lei moral seria então um aspecto da lei natural.

Sócrates por sua vez, preocupado com os aspectos morais, acentuou sua especificidade diante da cosmologia (estudo filosófico do mundo). Uma vez que a religião grega, assim como outras religiões que existiram na Antiguidade eram naturalistas, tanto que seus deuses eram personificações de forças naturais, como o raio, a força, a inteligência, o amor e até a guerra.

Examinado a obra do filósofo René Descartes, percebemos nunca haver ali uma exposição de um tratado moral. Isto faz com que Descartes não deixasse um legado claro acerca de uma ética, isto é, não há em seu pensamento filosófico um discurso metódico que exponha os atos humanos, paralelamente ao discurso acerca da consciência teórica da verdade.

Com relação à metafísica da razão teórica, não está aliada à uma metafísica explícita da razão prática, sendo esta um dos resultados mais notáveis da ciência. No entanto, foi fragmentado em tratados e correspondências, encontrados uma variedade de dados acerca da possibilidade da existência de uma ética nos enunciados de Descartes acerca de seus objetivos, cujas questões centrais elencam sobre regras morais e refletem sobre premissas que as

informam. Henriques, no artigo *Descartes e a Possibilidade da Ética*, elucida então que:

A possibilidade de ética em Descartes contém um apelo dramático à liberdade humana e, como tal, é talvez mais eficaz que uma ética formal. As três regras da moral provisória destinadas a permitir a ação enquanto se aguarda a reconstrução do edifício moral, estão em tensão com a moral definitiva que é precisamente a sabedoria, e que consiste na procura da verdade. A moral provisória parece chã, e é mesmo, porque pretende englobar a unidade da práxis num plano de senso comum e de prática de virtudes. Por isso se apresenta como perfectível e corrigível pela experiência. A moral perfeita é demasiado inatingível, e pretende sê-lo, pois na sua configuração suprema apresenta-se como vontade de Deus de que a vontade humana participa. Por isso constitui a unidade da narrativa maior da existência pessoal, a narrativa dentro da qual decorre a meditação que, fiel à tradição agostiniana, orienta o espírito humano do mundo para o interior de si mesmo e do interior de si mesmo para a altura e a profundidade divina antes insuspeitas. (HENRIQUES 1998, p. 52)

Já a ética exteriorizada em Baruch Spinoza forma a aplicação mais completa de uma nova teoria da verdade, visto que a busca do autor circunda sobre a demonstração de como Deus faz produzir-se a si mesmo, às coisas e ao homem, expondo que tal modo de autoprodução é o próprio e real modo de produção. Partindo desta premissa, o teórico não faz mais uso da ideia central que serve de sustentáculo da teologia e da filosofia cristã, isto é, a noção de criação, de um Deus previamente existente que cria o mundo a partir do nada. Isto porque, em sua concepção, Deus ou a natureza, que podem ser vistos a cada passo da ética, possuem uma série de significados.

Para Spinoza, o ato por meio do qual Deus se produz, consiste no mesmo ato em que produz todas as coisas. Também existente em sua concepção é o juízo de que Deus é a causa de si mesmo e de todas as coisas, visto se apresentar como uma causa imanente e não transcendente. Para além disso, expõe ainda que a produção divina não possui finalidade alguma, justamente

porque é ela seu próprio fim, isto é, entre o ato de produzir e o produto, não existe uma distância capaz de separá-los, pois são uma mesma substância.

Assim, em sua perspectiva, quando se separa o produtor de seu produto, se aceita que existe uma incompreensibilidade, uma antinomia. Concebe-se o mistério da criação e da natureza de forma falaciosa, tornando-se uma vítima das superstições. Ao passo que, quando se compreende de maneira alienada a produção, separando produtor e produto, não se torna mais possível de detectar quem é seu produtor, fazendo com que o homem passe a imaginar uma possível fonte de ética abstrata na qual culmine em um Deus voluntarioso, capaz de tudo governar para e de acordo com suas vontades.

2.4 A ética de Foucault a partir do conceito de “cuidar de si mesmo”.

Em seus estudos primários acerca do pensamento tardio de Foucault, primordialmente no texto *Sobre a articulação entre cuidado de si e cuidado dos outros no último Foucault: um recuo histórico à Antiguidade*, Grabois lembra que, uma problemática persistente na obra do filósofo em relação entre o “cuidado de si” era também o cuidado dos outros, em outras palavras, a questão da articulação entre técnicas de governo em si e técnicas de governo de outros. Assim, em última instância, o autor apresenta a formulação de Foucault sobre uma ética do “cuidado de si”, levantando a questão sobre se essa ética levaria em consideração que é preciso que o sujeito tome a si mesmo como o fim último de sua conduta moral.

Assim, o autor acredita que é inapropriado investigar de maneira filosófica na perspectiva foucaultiana acerca das maneiras de governar na Antiguidade greco-romana, cuja ética utilizada era normativa. Essa que, ao modo de Sócrates, em um estilo quase que kantiano, poderia reproduzir um imperativo

que paira sobre a ideia de que “tu deves ocupar-te contigo mesmo”. Sobre essa premissa, apregoa que:

No entanto, como podemos verificar, Foucault não tem tal pretensão. A análise filosófica de Foucault pode ser entendida como uma história das formas de problematização, isto é, “uma genealogia do modo pelo qual um campo não problemático da experiência – conjunto de práticas familiares, aceitas sem questionamento e fora de discussão – torna-se problema, suscita discussão e debate, incita novas reações (GARBOIS, 2011, p. 106).

Acerca de mostrar sobre a história do homem de desejo, Foucault apresenta então algumas constatações metodológicas sobre a forma dos tipos de comportamento moral das pessoas perante um código de prescrição, em que uma coisa consiste na regra de conduta, outra coisa na conduta que permite mensurar essa regra. Porém, uma terceira ainda, é o modo pelo qual é preciso se autoconduzir.

Questionando então o que seria essa condução, Foucault responde que ela é o modo pelo qual é preciso constituir a si mesmo enquanto sujeito moral, atuando em referência aos elementos prescritivos que formam o código. A questão diz respeito às distintas maneiras que o indivíduo possui de atuar como sujeito moral de sua própria ação, ao conduzir-se moralmente. Então, toda ação moral comportaria, por assim dizer, uma relação real em que se efetua uma relação ao código que é referente, uma relação a si enquanto constitutiva do sujeito moral que se busca ser. Como ensina Santos em *Liberdade, um debate ético possível em Michel Foucault*:

Portanto, a “relação a si” surge como o seu “momento ético”, o terceiro movimento de pensamento em nosso autor. Neste terceiro momento, a novidade é a ênfase no elemento da liberdade que faz nosso autor perquirir pela dimensão ética do sujeito, dimensão da formação de si por si enquanto sujeito de suas próprias ações

morais. Essa propriedade dá o tom da subjetividade “autoconstituída” perseguida por Foucault no final de sua vida” (SANTOS, 2011, p. 54).

Na obra de Foucault o sujeito volta-se para si mesmo e, mais que isso, se coloca em uma relação com a verdade. Tal questão envolve algumas premissas, como a de talvez adotar o conceito “práticas de si” na implicação de fazer diferenciações ou, ao menos, algumas ressalvas em relação aos usos e propósitos em relação à sua inscrição e historicidade. Não obstante, as práticas de si não formam um conceito homogêneo. Ao contrário, se apresentam como um esforço de simplificação em que se poderia considerar que Foucault ocupou-se de traçar, ao menos em duas grandes vertentes para a leitura a fim de chegar aos debates sobre essas práticas: a modernidade ocidental do século XVI ao XIX e a Antiguidade greco-romana.

Cumprido apontar então que o conceito de “práticas de si” não se configura como elemento homogêneo, e deve-se então em considerar que não existem somente essas duas vertentes de leitura. Dentro de uma mesma vertente, é possível encontrar uma série de deslocamentos, mutações, experiências que explicitam dificuldades em isolar o domínio das práticas de si no bojo somente de um entendimento, ao mesmo passo que trata de reconduzi-las para o rol das práticas históricas cambiantes.

Numa segunda premissa, entende-se que se operou entre uma vertente de leitura e outra, um deslocamento essencial. De que dizer a verdade, na perspectiva cristã, paira sobre as práticas operadas do sujeito em direção a si mesmo, a seu sexo e com funcionamento que orbita sobre a relação entre verdade e proibição ou apenas entre a questão da verdade e renúncia. Assim enunciado nas palavras dos pesquisadores Marcelo & Fischer, no belíssimo artigo *“Cuidar de si, dizer a verdade: arte, pensamento e ética do sujeito”*:

“É, pois, na complementaridade irrenunciável que caracteriza tais pares e no jogo das proibições e das regras em relação à

sexualidade que o sujeito se decifra; é por meio desses pares e desse jogo que ele acede a si mesmo e, sobretudo, à verdade sobre si mesmo. Contudo, “talvez existam, para um sujeito, outras maneiras de ser verdadeiro, e Foucault o pressente” (MARCELLO; FISCHER, 2014, p. 161).

Prosseguindo, o “cuidado de si” na ótica foucaultiana diz respeito a uma ética cujo sujeito direciona suas ações sobre si mesmo, todavia, não se tratando de praticar uma ação egoísta ou narcisista, cuja relação do sujeito com o mundo e com o outro, quase não importaria. Dessa forma, ao dizer que o “cuidado de si” se forma enquanto uma ação do sujeito para consigo, isso, distingue-se de uma postura solipsista, mas implica, necessariamente, em uma ação para com o outro.

O “cuidado de si” se aventa a perspectiva de um duplo-retorno, primeiramente para si e, em segundo lugar, um retorno para o outro e para o mundo. Contudo, tal duplo-retorno ocasiona um surgimento de uma questão ontológica, uma vez que o sujeito, quando se confronta consigo mesmo, confronta-se com sua condição atual, estática, nada prospectiva. O pensamento de Foucault em relação à ética do cuidar de si, se divide em três momentos intercalados e inter cruzados entre si. Cada um dos estágios de sua filosofia paira sobre o aprofundamento da etapa anterior, como se a perspectiva foucaultiana escavasse mais e mais o terreno de sua própria investigação. No primeiro momento, conforme define o autor Galvão em seu artigo *A ética em Michel Foucault: do cuidado de si à estética da existência*:

[...] é compreendido como o período “arqueológico” em que o objeto de análise é o saber, ele investiga os jogos de verdades e as regras que compõem as formações discursivas que proporcionam o aparecimento de determinado saber (GALVÃO, 2014 p. 165).

O segundo momento da filosofia foucaultiana, denominado “genealógico”, é iniciado pelo fato de que, ao estudar sobre as condições da

verdade, nota-se que sua produção e surgimento se associam a algumas práticas sociais, de modo que regras de produção do discurso mantêm-se arraigadas. Logo, em tal momento, Foucault descobre que tais práticas sociais atreladas à produção do saber, acontecem de maneira mediada por relações de poder. Nas palavras do autor já evocado:

Trata-se de um momento em que as práticas estabelecidas entre os sujeitos se tornam objeto de análise e, ao observar as relações estabelecidas entre poder e saber, ele descobre uma série de mecanismos e estratégias que promovem determinado tipo de relações entre eles. Dessa forma, as estratégias de poder visam a controlar as atitudes dos indivíduos, a governar suas ações. Os indivíduos submetidos a este regime de relações tem sua subjetividade moldada. Com esse objetivo, criam-se estratégias de exercício de poder direcionadas em produzir uma espécie de subjetividade, o que configura na construção do sujeito dócil, ou seja, corpo eficiente em termos de produção e incapaz de problematizar e reagir ao sistema (GALVÃO, 2014, p. 165).

Prosseguindo, Foucault então desvenda os dispositivos de poder, instituições que encerram em seu bojo o funcionamento gerenciado por distintas modalidades de exercício de poder e nota que as tais instituições que produzem/moldam a subjetividade tratam de acompanhar o ser humano desde o seu nascimento até sua morte. Entretanto, no terceiro momento da filosofia foucaultiana, o próprio filósofo nota algumas falhas em tal estrutura modelada por estratégias de poder, sendo que existem pontos na tessitura do poder que ofertam resistência. Isso significa que o poder multiplica, escapa, em parte, do processo de docilização. De forma que existe uma luta, uma tensão entre as forças que, de um lado apresentam o indivíduo que deseja dar vazão ao seu desejo e vivenciá-lo de sua própria maneira; de outro, diversos dispositivos que tentam dobrar os sujeitos e controlar sua subjetividade e anseios. Ainda utilizando como referência a produção de Galvão, extraímos de seus ensinamentos que:

Assim, alguns indivíduos escapam parcialmente, pois, para Foucault, é impossível viver fora das relações de poder e manter, constantemente, a “lembrança de si”, que do lado de fora dos mecanismos de poder, em sua subjetividade, clama por vir a ser assim como o indivíduo é, cuidando da sua forma de existir, de fazer de sua vida, além dos momentos de confronto, aquilo que de fato deseja manter (GALVÃO, 2014, p. 166).

Indubitavelmente o cultivo do si e o desvio das artimanhas do poder sem que o sujeito caia no esquecimento são oximoros com os quais o indivíduo tem de lidar. A partir dos confrontos com as relações de poder instituídas pelo *status quo*, o ser social, entendido por Foucault como um “eu ético” em relação consigo mesmo, de forma que também passa a ser entendido enquanto transformável, mutável, é capaz de se construir, se oferecer regras de existência e de conduta. Portanto, na perspectiva foucaultiana, a ética do cuidar de si, consiste no direcionamento de sua própria subjetividade especular para si, com vistas às formas de reinvenção, da elaboração da própria vida, mesmo através do embate com uma moral produzida e reproduzida em série.

No que tange a sua reflexão ética sobre a subjetividade e sua relação com a verdade e com o exercício do poder, Foucault busca fazer não somente uma análise interior ao próprio conhecimento, mas sim, conduzir sua investigação filosófica no entorno de uma história de práticas de si. Nesse sentido colabora o já mencionado Grabois:

O problema das relações entre o sujeito e os jogos de verdade havia sido até então examinado por mim a partir seja de práticas coercitivas, seja nas formas de jogos teóricos ou científicos... em meus cursos no Collège de France, procurei considerá-lo através do que se pode chamar de uma prática de si, que é, acredito, um fenômeno bastante importante em nossas sociedades desde a era greco-romana, embora não tenha sido muito estudado. Essas práticas de si tiveram, nas civilizações grega e romana, uma importância e, sobretudo, uma autonomia muito maior do que tiveram a seguir, quando foram até certo ponto investidas pelas instituições religiosas, pedagógicas ou do tipo médico e psiquiátrico (FOUCAULT, 2004 apud GRABOIS, 2011, p. 106).

A autonomia, a autossuficiência ou a independência do princípio do “cuidado de si” operam uma ética do domínio, que não é limitante da experiência de si a uma forma dominada, fazendo da alma algo não perturbável, uma soberania que tenta conter uma força que está prestes a se tornar revolta.

A experiência de si é, antes de tudo, uma experiência de prazer que o sujeito realizar consigo mesmo. Tomando-se a si mesmo como um objeto de prazer, um prazer que nasce do próprio sujeito e no próprio sujeito. No contexto dessa cultura de si, é possível delinear uma reflexão sobre a moral dos prazeres. Todavia, o desenvolvimento de tal cultura de si não significa exatamente um retraimento maior de si, mas fora antes uma nova problematização da relação consigo próprio, como Grabois relembra:

Vale lembrar que a ética que Foucault vai elaborar é irreduzível à perspectiva de uma renúncia a si em nome de uma entidade transcendente ou transcendental. Sua problematização ética está muito mais próxima de uma “ética da imanência” ou de uma “ética do distante” como aparece em Nietzsche, na qual o indivíduo é levado não a descobrir a verdade sobre si mesmo, como no platonismo ou no cristianismo, mas inventar a si mesmo (GRABOIS, 2011, p. 115).

Na perspectiva equivocada de alguns estudiosos, Foucault defende a ideia de uma ética que versa acerca de separar o sujeito do mundo, como se o mundo pouco importasse para ele, com os acontecimentos circundantes, fechando-se em si próprio em um ato de puro narcisismo, porém, nos parece que a ética de Foucault é direcionada por uma via oposta a essa.

Isso porque na concepção foucaultiana, o sujeito cria certa distância entre si e o mundo, mas não de maneira egoística, apenas a fim de designar tal distância para que possa se voltar para si, para atuar sobre o mundo. Trata-se então de um eu reflexivo que, conforme as circunstâncias, recolhe-se primeiro

para somente depois agir. Assim, como ensina Galvão, para Foucault, o “cuidado de si” diz respeito a uma postura ética perante o mundo cujo sujeito, antes de agir, volta-se para si de maneira reflexiva, primeiro agindo sobre si próprio e depois sobre o mundo. Vejamos, *ipsis literis*:

A atitude para consigo corresponde a um cuidado com a própria vida tanto em seu sentido biológico quanto subjetivo, ou seja, o homem, num embate com padrões de existência normalizantes, movido por sua vontade de vir a ser algo que esteja de acordo com seu desejo de vida, molda sua subjetividade através de suas escolhas. Moldar a vida segundo a vontade própria, configura-se num processo de transformação do sujeito em que esta busca “purificar-se”, ou seja, abandonar tudo o que torna a vida como algo meramente ordinário e cotidiano como um horizonte fechado para uma única possibilidade. Então o homem, amarrado e aprisionado em diversas prisões simbólicas e subjetivas, entra em confronto com forças externas que tentam lhe dobrar e lhe tornar dócil, lapidando e esculpindo sua vida como obra de arte a ser feita e refeita a cada instante (GALVÃO, 2014, p. 168).

Sob essa configuração, a ética do “cuidado de si”, enquanto atitudes tomadas pelo sujeito para consigo próprio, se delineia como um conjunto de práticas e de regras de existência que o indivíduo oferece a si mesmo e, tal cuidado para consigo, transforma suas atitudes e sua subjetividade, tornando a vida, metaforicamente “bela”, resultando então no entendimento dessa vida como uma estética da existência. Destarte, todo o debate sobre o cuidar de si e o dizer a verdade, que fazem parte da ética de Foucault, possui uma potência criativa importante quando aplicada não apenas às práticas educacionais cotidianas, mas com todas as investigações feitas nesse sentido, com uma grande parcela das teorias que sustentam esses estudos e também com possíveis posicionamentos políticos desse âmbito.

Nesse sentido, é preciso fazer uma verdadeira conversão da visão, como propõe Foucault, para que se possa assumir, por exemplo que, na condição de parresíastas contemporâneos, o sujeito se deixa subjetivar por algumas verdades escolhidas por si, como as que menos os sufocam sua identidade e subjetividade. Obviamente difere-se da submissão e dependência. Antes de tudo, consiste em assumir que sempre existe um risco quando se pensa, quando se posiciona de maneira diferente do que é ofertado, quando se pensa diferente do que o sujeito de *per si* pensa.

A ética é o tipo de relação que precisa se estabelecer do sujeito consigo mesmo, emergindo de uma dimensão pessoal que determina o modo pelo qual o sujeito deve se formar a si mesmo como moral e atuante. Essa definição de ética faz com que Foucault busque na Antiguidade greco-romana, cuja imersão do sujeito moral reside na busca por uma ética da existência, fossem especialmente encaradas como um esforço para alegar a própria liberdade e oferecer à sua própria vida uma forma em que se poderia reconhecer e ser reconhecido por outros e onde a posteridade mesma seria capaz de encontrar como exemplo. “Fazer da vida uma obra de arte pessoal, isso é o que estava no centro da experiência moral da Antiguidade, de acordo com nosso autor” (p. Ditos e Escritos, p.56).

A arqueologia do pensamento ético empreendido por Foucault investiga acinte os jogos de verdades e regras que formam as concepções discursivas que fomentam o surgimento de algum tipo de saber. Logo, autor desvenda que tais práticas sociais atreladas à produção do saber, acontecem por intermédio das relações de poder. As práticas estipuladas entre sujeitos, tornam-se objetos de análises. De tal forma, essas estratégias são capazes de controlar as ações dos indivíduos e governá-las. Portanto, sujeitos que são submetidos a esse tipo de relações, possuem sua subjetividade modelada por outrem: concepção de um sujeito dócil, isto é, um corpo eficiente no sentido de produzir, mas incapaz no sentido de problematizar e reagir ao sistema

Todavia existem pontos no diagrama do poder que ofertam resistência, isto é, lutam contra o poder, escapam dele, em parte do processo de domesticação da vontade. Forma-se aí um embate, uma tensão entre forças que, por um lado apresenta o sujeito que deseja dar vazão ao seu desejo por meio da vida à sua maneira. Por outro lado, figuram inúmeros dispositivos cuja função é fazer dobrar os sujeitos e controlar sua subjetividade e desejos. Dessa forma, Foucault explica que alguns sujeitos conseguem escapar parcialmente, já que, segundo o filósofo francês, é impossível viver totalmente fora das relações de poder e manter, de maneira constante, a lembrança de si.

Do lado de fora desses mecanismos de poder, em meio à sua subjetividade, existe um clamor por vir a ser assim como o sujeito é, com o cuidado de sua forma de existir, de fazer e construir sua vida, para além dos momentos de confronto, o que de fato deseja manter. Portanto, essa questão trata de cultivar o “si” e desviar-se das artimanhas do poder sem deixar-se cair no esquecimento.

O sujeito entendido por Foucault, é um “eu” ético em relação consigo próprio, de forma que também é entendido, portanto, como um ser transformável, modificável. Dessa forma, a ética será, na ótica de Foucault, na direção de sua própria subjetividade, uma forma de reflexão para si mesmo, a fim de visualizar formas de reinvenção de si, de se construir a própria vida.

No entanto, não há nada de narcisismo nessa prática, já que o sujeito cria essa espécie de distância entre ele e o mundo, mas não de uma maneira egoísta, mas sim, a fim de voltar-se a si para que possa justamente agir sobre o mundo. Esse processo cria um “eu” reflexivo que, conforme as circunstâncias, recolhe-se para somente depois agir.

O autor Frédéric Gros em *O Cuidado de Si em Michel Foucault* trata de exemplificar esse processo por meio de um mito grego, uma história de um pai de família, que ao retornar para casa e perceber que sua filha está enferma, se vira e simplesmente foge daquela situação. Nesse cenário, Epíteto, quando o procura e encontra-o, diz-lhe o seguinte:

Se você fugiu das tuas responsabilidades é porque você não cuidou direito de si mesmo; você se preocupou demais com sua filha e se impressionou demais com a doença, enquanto que se você tivesse introduzido entre você e o mundo uma certa distância, uma certa defasagem, você poderia retomar a si mesmo, preocupar-se consigo mesmo, dizendo: “o que está acontecendo, a doença de minha filha exige de mim um certo papel a desempenhar: o do pai de família, e este papel impõe um certo número de deveres como proteção, o cuidado dos seus, etc. (GROS, 2008, p. 132).

Em vista desse exemplo, o autor explica que a proposta de Foucault é justamente a de cuidar primeiramente de si, para somente depois ser capaz de cuidar do outro, o que demanda responsabilidade para com o mundo. Porém, essa concepção não significa que existam regras de conduta pré-estabelecidas sobre a forma como se deve agir, ou sobre o que não é possível confundir com a ética foucaultiana, tratando da própria avaliação do indivíduo perante as circunstâncias, para que então seja possível dar a si suas próprias formas de ação.

O estudo de Silva (2007) por sua vez, conduz a inferências interessantes. Explica, em *A vida como obra de arte*, então que a ética de Foucault – como visto até o momento – fundada na noção do “cuidado de si”- possuem finalidade consciente ou inconsciente, se pode ser assim dito, uma vez que nem todos os sujeitos compartilham de uma leitura única da realidade e no alcance dos momentos de liberdade.

Portanto, essa expressão “momentos de liberdade” é utilizada, uma vez que não se trata de um grau de vida pleno e transcendental. Logo, refletir sobre a liberdade envolve uma volta a diversos tipos e modalidades de prisões simbólicas. Sendo assim, o “si” do sujeito poderia se encontrar preso em diversas dessas prisões simbólicas que o impediriam de realizar sua vida em alinhamento à sua vontade.

O cuidar de si se caracteriza pelo alcance de alguns picos de liberdade de ação, ao passo que tais atitudes, escolhas e formas de pensamento, tratam de

subjetivar o indivíduo de maneira diferente do projeto de docilização de subjetividade moderna. O homem moderno encontra-se aprisionado em seu próprio humanismo, um conceito que constrói para a universalidade de “si”, enquadrando toda a sua espécie nesse bojo. Calcado em diversos jogos de poder e de saber, vedando ao homem outras possibilidades de liberdade, o humanismo direciona-o a um modelo universalizante e normalizante.

Nesse contorno, a partir da conquista de tais “momentos de liberdade”, o indivíduo consegue construir e formar outros modelos de vida diferentes, ao passo em que se apropria de si e modifica sua própria vida. Então, é a partir daí que o sujeito concebe sua vida como uma obra de arte a ser realizada, tomando direcionamentos e atitudes próprios, esculpindo dessa forma, sua própria subjetividade ao passo em que produz seu próprio estilo de vida. Logo, para Foucault, a realização plena da vida é entendida como essa obra de arte a se realizar, alegando que cada um seleciona para si e a seu modo, as regras de existência, constituindo uma vida que é aprazível aos seus olhos. Na definição de Pessoa, a obra de arte:

Antes de ser algo restrito apenas a produção do belo nas belas artes, obra de arte é o modo de ser de toda e qualquer produção original, no sentido da criação que faz aparecer o que, antes, não aparecia, [...]. Arte é fazer aparecer, mostrar- essa é a sua obra, a criação (PESSOA, s/d, s/p).

A estética da existência, como uma consequência do “cuidado de si”, diz respeito ao fato de que cada sujeito, uma vez que a arte é fazer surgir, trazer à luz, possa expressar seu modo originário de existência, o que somente por ser efetivado perante uma obra, um trabalho sobre si mesmo.

Deixando momentaneamente de lado o viés estético, e à guisa de síntese ou resgate, através dos estudos empreendidos nesse capítulo, foi possível compreender que, conforme os fundamentos da educação brasileira contemporânea, nota-se que, embora seja um mecanismo de libertação e

socialização, durante muito tempo no país foi direcionada e privilegiada para a elite, para a formação de elites em detrimento da capacitação de mão de obra proletária para trabalhar no chão de fábrica, o que ocorreu sobretudo no processo de industrialização tardia do país.

Em seguida, por meio da filosofia da educação contemporânea, foi possível fazer viés a esse histórico da educação elitizada e entender que a grande finalidade da escola e da educação como um todo é justamente a socialização do indivíduo, sua humanização e perante um embate científico, político e social acerca da funcionalidade da escola, é compreensível seja apresentada como um espaço de luta e disputas. Dentre os elementos da história escolar, nota-se uma concepção de projeto educativo específico para uma classe, que se atribuiu de fragmentar a educação escolar.

Neste bojo, a relação entre pedagógico, político e o trabalho, são avaliadas também de maneira a diluir a educação escolar, vertendo-a entre essencial e superficial, entre dominante e dominado, o que afasta o propósito de uma relação de complementaridade e coexistência necessária na sociedade. Cumprindo com o que especificamente é sua função pedagógica, a escola passa a apropriar-se criticamente de seus conteúdos, é por meio desta prática que se agregam suas funções políticas e de trabalho, cuja formação de cidadãos pensantes é sua finalidade social e também filosófica.

O processo de conduta denominado ética, eixo axiomático que o indivíduo adota para viver conforme os códigos de sua sociedade também diz respeito à moral, que são os valores pessoais do sujeito e sua capacidade de absorver essa ética social e também aos direitos e deveres que esse sujeito tem para com sua sociedade. O sujeito ético será então aquele permeado das virtudes necessárias para a convivência conforme as normas sociais impostas em sua comunidade. Ao abordar a ética, cumpriram-nos relatar o ideário de Foucault em relação ao conceito de “cuidar de si mesmo”, cujo possível entendimento que o autor apresenta está associado a uma postura ética que o sujeito assume perante o mundo, numa relação especular para com a sociedade na qual vive. Nessa

concepção, o sujeito, antes de agir sobre o mundo, volta-se a si mesmo de maneira reflexiva, introspectiva, agindo primeiramente sobre ele mesmo para que somente depois seja capaz de atuar sobre o mundo.

A atitude que toma consigo próprio, diz respeito a um cuidado com a própria vida, tanto em sentido biológico, quanto subjetivo, isto é, o homem vive em um embate com os padrões de existência que tendem a normalizar todas as coisas, movido por sua própria vontade de ser algo que se enquadre com seu desejo de vida. Isso faz com que passe a modelar sua subjetividade por meio de escolhas próprias.

Essa ação de modelar a vida conforme sua própria vontade, diz respeito a um processo de transformação do indivíduo, em que esse sujeito busca uma forma de purificação, uma catarse, isto é, de deixar de lado tudo o que possa tornar a vida como algo simplesmente ordinário e cotidiano, tal como um horizonte que se apresenta de maneira fechada e limitada a uma única possibilidade.

Nessa concepção o homem é então cingido, aprisionado por meio de diversos grilhões simbólicos e subjetivos. A partir de então, passa a confrontar-se com forças exteriores que tentam arredar-lhe a autonomia, docilizar sua personalidade. E apenas por meio de lapidações e esculturas de sua vida enquanto uma obra de arte, que deve ser feita e refeita e cada momento, é que essa obra aberta, que é a vida humana, encontra seu fim último.

Dessa forma, é possível arrematar, sem exaurir o diálogo sobre, que a ética do “cuidado de si”, entendida no e como movimento ininterrupto do sujeito consigo mesmo, forma-se em um conjunto de práticas e de regras de existência transformadoras de ações e subjetividades, culminando, mediante o que denomina Foucault de “estética da existência”, em uma existência metaforicamente bela.

Capítulo Terceiro: O “cuidado de si” como Ética e Estética da Existência em pessoas em estado de vulnerabilidade.

Neste capítulo buscaremos descrever o nosso estudo de caso: o acompanhamento reflexivo e observacional das atividades envolvendo pessoas em estado de vulnerabilidade extremada pelo uso de drogas, bem como a nossa intervenção e abordagem interpretativa a partir da proposição de uma ética do cuidado. Esperamos lograr entender as afinidades e contradições entre os sentidos da atitude estética de Foucault, até aqui estudados, e nossa interpretação singular deste encontro, envolvimento e atuação.

O vocábulo droga, *strictu senso*, assinala um extenso rol de medicamentos e psicofármacos. Existem diferentes sentidos para a palavra droga localizadas na literatura médica. Todavia, conforme a Organização Mundial de Saúde (OMS), qualquer substrato químico ou combinação de elementos que cause dependência se enquadra nessa categoria. No Brasil, a definição oficial do que é droga é dada por uma portaria do Ministério da Saúde.

O consumo de drogas é quase tão antigo como o homem, e se confunde com a história deste. Como destacam os pesquisadores Elisângela Maria Machado Prata e Manoel Antônio dos Santos em *Reflexões sobre as relações entre drogadição, adolescência e família: um estudo bibliográfico*:

As drogas foram utilizadas, através dos tempos, por grupos variados com fins religiosos, culturais, medicinais, de prazer, místicos, psicológicos e climatológicos, e até mesmo, como forma de buscar a transcendência, as alterações do estado de ânimo e da própria consciência [...] as drogas eram utilizadas também com o propósito de obter força e coragem nas lutas do trabalho, ou até mesmo, nas lutas da honra pessoal ou coletiva. Isso, porque o homem sempre buscou, ao longo das épocas, maneiras de aumentar o seu prazer e diminuir o seu sofrimento (PRATA & SANTOS, 26, p.316).

Partindo dessa retrodição, observamos que aquilo pelo qual é caracterizado o consumo de drogas no momento presente, além do devastador efeito social de desestruturação e entropia que desencadeia, é a ausência quase que geral de propósitos integradores. De modo mais claro: o uso coletivo ritualizado deu vazão a uma prática individual intensa, alienadora e destrutiva, na qual o indivíduo entorpece sua consciência.

Numa sociedade reificadora e desumanizante, as drogas são, uma vez iniciada sua prática de consumo, e na grande maioria das vezes, um fator preponderante que leva o sujeito a perder sua vontade autônoma. Estas pessoas, frágeis e vulneráveis, levadas ao consumo apenas uma vez por mera curiosidade, experimentam daí qualquer tipo e toda quantidade de drogas possíveis; por conseguinte, a partir daí o indivíduo não consegue viver sem seu uso constante. Sua psique, segundo Birmam, está presa a padrões binários que resultam em mais angústia e consequente consumo. Como diz o pesquisador em *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*:

A realidade psíquica dos toxicômanos oscila entre a depressão severa e a mania, entre o vazio quase absoluto da estesia narcísica e a expansão triunfante, produzida pelos efeitos da droga. Isso porque a depressão presente nos sujeitos marcados pela toxicomania indica a incidência da angústia de aniquilamento e do masoquismo terrificante, diante da impossibilidade de relativizar a angústia pelos impasses da simbolização (BIRMAN, 1999, p. 202).

Comumente drogas mais leves como coca cola-de-sapateiro e ou maconha são as substâncias nas quais os usuários se iniciam e, com a habitualidade, progressivamente aumentando as doses, notamos a insatisfação e a ulterior necessidade de o consumo de drogas levarem a extratos mais potentes, como cocaína e crack e outras substâncias compostas em laboratório. Inicialmente a droga parece boa, traz muito prazer e segurança, uma sensação de

domínio sobre ela. Mas essa etapa é efêmera. O sujeito logo tende a desorganizar sua vida, muitas vezes pelo lado profissional. *In limine*, é nesse processo que vislumbramos o enfraquecimento dos laços sociais, da responsabilidade, plano este no qual o dinheiro escasseia e o início da venda ou troca dos seus pertences começa. Como na maioria das narrativas próprias a esse gênero, com uma certa variação, não tendo mais o que lançar mãos, a pessoa inicia-se na senda da marginalidade social como pequeno traficante, repassando drogas para manter assim o vício. Possivelmente descontrolado e compulsivo no uso das drogas, o “patrão”, dono do ponto de distribuição, retira o crédito desse usuário e incentiva-o a furtar e assaltar para a manter a sua adição e os lucros da organização criminosa. Se o sujeito não tiver sucesso nessa empreitada, pode então ser morto pelo traficante. Num cenário alternativo, para não ver o filho morto, a família faz empréstimos, vende partes ou a totalidade do patrimônio para pagar dívidas de drogas.

Modernamente, a dependência química e quejandos são conjugados em termos genéricos no conceito de drogadição, que engloba vários fatores, tais como a dependência determinada por quesitos genéticos, biofarmacológicos e sociais, incluídos os econômico-políticos, no que envolve a co-culpabilidade do Estado. Ressalta-se, porém, como escreve Foucault numa passagem do livro *Vigiar e Punir* a propósito do tráfico de drogas, uma reflexão maior: o engendramento de um sistema autofágico, que se retroalimenta da violência e investe em paliativos. Ei-la:

A delinquência, ilegalidade dominada, é um agente para a ilegalidade dos grupos dominantes.(...)Os tráficos de armas, os de álcool nos países de lei seca, ou mais recentemente os de droga mostrariam da mesma maneira esse funcionamento da "delinquência útil", a existência de uma proibição legal cria em torno dela um campo de práticas ilegais, sobre o qual se chega a exercer controle e a tirar um lucro ilícito por meio de elementos ilegais, mas tornados manejáveis por sua organização em delinquência. Esta é um instrumento para gerir e explorar as ilegalidades (FOUCAULT,1977, p.277).

A drogadição favorece a negação da possibilidade de ratificar lógicas unidimensionais dos processos humanos. A dependência química pode ser encarada como encargo da pessoa, mas também orientada para múltiplos aspectos, o que amplia compreensão do fenômeno. No estudo *Drogadição hoje: indivíduo, família e sociedade*, Kalina defende que “a drogadição não é mais do que uma das consequências da alienação histórico-social, política e econômica, através da qual se manifesta a dramática dissociação em que vivemos” (Kalina et al., 1999, p. 88)

A regeneração do drogadicto, nesse caso, só é possível a partir do momento em que o usuário reconhece sua dependência, e sobretudo, que não há mais alternativa alguma a não ser a que passe pela libertação das drogas. O ser humano caminha através da sobrevivência na busca do prazer e fuga da dor. Enquanto as drogas continuarem a proporcionar-lhe prazer e satisfação momentânea ou uma forma paliativa de esquecer as dificuldades da existência, dificilmente ele abandonará esse percurso.

No entanto, mesmo com o transcurso do tempo, muitas pessoas prosseguem o consumo com o escopo de impedir as consequências bruscas ocasionadas pela lacuna do uso da droga. A possibilidade de se livrar do uso de drogas acontece a partir do momento em que a dor é maior que o prazer obtido. Através do aparecimento de prenúncios de morte, saúde abatida, desamparo familiar, quando ainda não chegou ao processo final do esmorecimento de ânimo, o indivíduo pode recuperar sua condição de sujeito mediante a reflexão e o cuidado de si.

3.1 O “cuidado de si” como referência no Centro de Recuperação.

Inferimos até aqui, não sem razão, que a chamada estética da existência vislumbrada por Foucault nos gregos antigos remete uma gênese do que é o humano, cujo maior quinhão pode ser sintetizado pela ideia da liberdade como princípio elementar. Não como uma essencialidade, mas igualmente se configurando um movimento dinâmico ao encontro de si mesmo.

No que concerne à toxicomania, o “cuidado de si” redesenha, com a plena anuência do sujeito, seus passos. No processo de recuperação, o dependente químico já não anda mais nos caminhos que antes circulava. Mudam-se os costumes, os lugares, trajetos, novas paisagens para que o padrão mental não seja reestimulado pelo modo de vida de antes. Esse treinamento mental, o coloca numa posição de controle sobre seu corpo e conseqüentemente sobre seu vício. Ele percebe que pode ter domínio e controle de sua vida, tem disposição física e a saúde começa a convalescer com o cuidado consigo mesmo. O autocontrole é uma prova de poder e garantia de liberdade. Volta a ter confiança das pessoas e principalmente da família. Tem a liberdade de ir e vir com cabeça erguida sem ter o quem o acuse, não precisando se preocupar ao avistar uma viatura da polícia. É uma forma de assegurar-se permanentemente de que não nos ligaremos ao que não depende de nosso domínio. Assumir responsabilidade significa o estado, qualidade ou fato de ser responsável.

E responsável, por sua vez, significa responder ética e legalmente pelo cuidado ou bem-estar de outrem; envolve a obrigação pessoal ou a capacidade de atuar sem orientação ou autoridade superior, ser a fonte em causa de algo, ser capaz de merecer e ser digno de confiança.

No momento em que o sujeito toma para si a responsabilidade pelos seus atos, numa atitude de imersão consciente, sem justificativas ou procurar culpado pelos seus erros e falhas na vida, começa a curar as feridas.

A fim de que a pessoa se decida a ser responsável por episódios ou atos, é necessário suplantar a ideia de que está obrigado a ser responsável. O livre arbítrio é ainda superior à responsabilidade, a aquilo que alguém faz contra a sua vontade.

Ao assumir responsabilidade, a vida começa a mudar, o sujeito percebe como é necessário ser ético e honesto. Ele descobrirá uma existência repleta de eudaimonia e muito mais confortável. Esta é a rota para a sanidade e uso de sua razão.

Neste jogo do “cuidado de si”, o objetivo desse exame cuidadoso e pormenorizado não é, portanto, descobrir sua própria culpa nas suas mínimas formas e nas suas raízes mais tenazes. É o autoexame, o não esconder nada de si mesmo para poder memorizar, ter em mente as regras de conduta que permitem atingi-los o pleno “cuidado de si” pela escolha de meios convenientes. Como vemos em Foucault:

A falta não é reativada pelo exame para ficar uma culpabilidade ou estimular um sentimento de remorso, mas sim para reforçar, a partir da constatação lembrada e refletida de um fracasso, o equipamento racional que assegura uma conduta sábia (FOUCAULT, 1994, p.67).

E é natural do ser humano que cometa erros. Ato contínuo, tem a necessidade de provar que estava certo, e conseqüentemente comete mais falhas, numa reação em cadeia.

Através do “cuidado de si” o sujeito se torna liberto das dores e tensões emocionais do passado; ele foi liberado de toda dor fixa e emoções excruciantes, longe do desequilíbrio emocional. Passado este estado de coisas terá a capacidade de cuidar de si, cuidar da família e dos filhos, que são a continuidade de sua vida. O professor César Nunes, em *Educação Docência e Memória*, fala dessa desestruturação social e emocional causada por toda um sistema autoritário que começa dentro de casa:

Por força de uma tradição cultural autoritária, excludente e impositiva, somos herdeiros de afetos, sentimentos socialmente valorados, marcados pela competição, pelo egoísmo, pelo narcisismo, pela ganancia, pela exposição banal da sexualidade, pela exploração do trabalho, pela superficialidade das palavras, pela veleidade dos tratos intersubjetivos e pela falência dos acordos coletivos. Trata-se de buscar educar os afetos para uma nova ética e uma nova estética, ambas marcadas pelo respeito à diversidade, pelos cuidados de si (NUNES, 2015.166).

Não se tornará um sujeito ajustado, enquadrado e sim dinâmico, livre e responsável. Seus padrões morais e éticos se elevam, é criador espontâneo e criativo.

O dependente químico a partir desse cuidado consigo mesmo, percebe que é um cidadão, passa a gozar do respeito das pessoas e pode ser útil à comunidade na qual vive. A voz da razão, da ética pessoal começa a aflorar em seus atos e comportamentos.

Através dos tempos, o homem tem tratado de temas como o certo e o errado, e de ética e justiça. A ética é comumente definida como a disciplina que cuida das ponderações, da apreciação referentes ao comportamento humano, do ponto de vista do bem e do mal. Já justiça, palavra semanticamente próxima, como a virtude de dar a cada um aquilo que é seu.

Há uma confusão no entendimento daquilo que é ética e justiça. A ética consiste simplesmente nas ações que um indivíduo toma em relação a si mesmo e ao corpo social. Isto é uma coisa pessoal permeada pelo coletivo. Quando a pessoa é ética ou “mantém sua ética”, isto é feito pelo seu próprio determinação e é ela própria que o faz. A justiça consiste na ação que a sociedade toma relativamente ao indivíduo quando ele próprio não toma ações.

Pitágoras, filósofo grego, tentou aplicar as suas teorias matemáticas aos temas da conduta humana e da ética. Algum tempo depois, Sócrates abordou o assunto. Ele demonstrou que todos aqueles que declaravam mostrar às pessoas

como deveriam viver, eram incapazes de defender claramente os seus pontos de vista. Ele argumentou que temos de saber o que são a coragem, a justiça, a lei e o governo antes de podermos ser cidadãos bons ou corajosos, ou governantes juntos ou bons. Platão aderiu às teorias de seu mestre, mas insistiu em que estas definições apenas poderiam ser definidas pela razão pura.

Definida a relação entre a ética do “cuidado de si” e a toxicomania, passaremos a delinear os processos ocorridos no Centro de Recuperação Francisco Luna, uma instituição sem fins lucrativos, que atuou durante 12 anos no centro da cidade de Diadema. Agindo como uma clínica durante o dia, na qual, o foco era apoio e orientação psicológica, prestávamos auxílio a toda comunidade e Zona Sul de São Paulo.

O espaço atendia das 8:00hrs as 22:00hrs horas. Durante o dia revezavam-se voluntários plantonistas recebendo dependentes químicos e familiares. O desenvolvimento do trabalho era realizado diariamente de segunda a sexta feira das 19h30hrs às 21:00hrs. Em cada dia da semana, um formato ou especialidade de trabalho como segue abaixo:

Segunda Feira: Das 19:30hrs as 21:00hrs: Reunião de orientação espiritual, com grupos de todas as religiões como espíritas, evangélicos e católicos.

Terça Feira das 19:30hs às 21:00 horas: Reuniões de espelho terapia. Início e termino com rigorosidade no horário. O início se dava com uma verbalização de palavras contra o vício, e testemunhos de dependentes químicos e familiares. Testemunhos relatando situações que viveram no mundo das drogas, afirmando e declarando que tudo ficara no passado, estava livre das drogas e afirmando que nunca mais usariam drogas, relatando que sua transformação de vida foi radical, e recebendo aplausos com palmas da plateia.

Em seguida os familiares confessavam que estavam vivendo em harmonia, expressavam a felicidade que sentiam. Após vários testemunhos, no final da reunião, era dada a oportunidade para aqueles que estavam nas drogas e ou no álcool, assim como aqueles que se libertaram. Eles também poderiam ser

livres das drogas e ou do álcool, bastariam uma declaração pública que a partir daquele momento não mais usariam tóxicos. Após a declaração o dependente químico começaria a contar os dias sem drogas e ou sem álcool.

A base da libertação da dependência era o “cuidado de si”. A começar pelo acordar, antes de colocar os pés no chão, erguer as mãos ao alto e declarar em voz alta que aquele dia seria vencido sem o uso das drogas e ou do álcool. Caminha até o banheiro, faz sua higiene pessoal, olha no espelho e mais uma vez olhando nos olhos, faz declarações afirmativas de vitória. Cuidar da alimentação antes de sair de casa é essencial. Mudar os caminhos que antes fazia, para que não reestimele o padrão mental do momento que se vivia nas drogas, e que se firme em novos caminhos, uma vida nova.

Outro fator de mudança são as amizades. Desconectar totalmente das pessoas que faziam parte das amizades da época das drogas. Preencher o tempo com atividades profissionais durante o dia e noite, no momento de dormir declarar em voz alta a vitória que teve durante o dia, sempre afirmando quantos dias está sem drogas e ou sem álcool.

Quarta feira das 19:30hrs às 21:00hrs: Reuniões com a participação da família orientando a linha de comunicação no seio da família, formas da fala, de tal forma que o dependente químico alimente diariamente o seu emocional por meio de gestos e palavras dos familiares.

Quinta Feira das 19:30hrs às 21:00hrs reunião de espelho terapia.

Sexta Feira as 19:30hrs às 21:00hrs: Trabalhos manuais e oficinas de artesanato. O centro de recuperação, local onde desenvolvemos as atividades de cura e “cuidado de si”, trabalha com princípios básicos no processo de reaprendizagem para sobrevivência. O eu. O cuidar de si. O amor próprio. O cuidado com a família, principalmente esposa e filhos. O cuidado com o grupo, o intercâmbio entre as pessoas, a troca de apoio e o cuidado com os outros.

O foco principal da recuperação do dependente químico passa pela conscientização , pela reconciliação e mudança de comportamento. Como vemos em Charbonneau:

Existe uma relação direta entre a imersão do jovem na droga e a qualidade da vida familiar que se vive. Não hesito em dizer que se o nosso tempo é o tempo da droga é porque a qualidade da vida familiar se diluiu (CHARBONNEAU, 1983, p. 82).

O agente terapêutico na psicoterapia de um grupo não precisa ser pessoa dotada de um status profissional, tal como um médico, um sacerdote, um conselheiro. Na realidade o indivíduo com status profissional pode, por esse mesmo motivo, ser prejudicial a uma determinada pessoa necessitada de atenção. Se ele for uma sábia retirar-se-á de uma interação direta face a face, com esse paciente, trabalhando através de outros indivíduos que estejam em melhor posição que ele para ajudar. Segundo o método grupal, o agente terapêutico para um membro particular dessa associação pode ser um elemento do grupo ou uma combinação de vários deles, como visto em *Fundamentos do psicodrama*, do autor Jacob Levi Moreno.

Um dos fatores importantes na metodologia de recuperação é a manutenção da individualidade do sujeito.. O aperfeiçoamento e purificação da alma, principal ponto de apoio do processo de recuperação, é o que afirma Foucault no já citado *História da Sexualidade*:

Todos os homens têm o desejo de levar a melhor vida, sabem todos que não existe outro órgão da vida que não a alma..., entretanto, eles não a cultivam. E, contudo, quem quiser ter uma vida penetrante devem ter cuidado com os olhos que servem para ver, se se quiser ser ágil na corrida, deve-se tomar cuidado com os pés que servem para correr... ocorre com todas as partes do corpo do qual cada um deve cuidar segundo suas preferências. Isso todos os homens o vêem claramente e sem custo, também não me canso de perguntar com um legítimo espanto porque eles não aperfeiçoam também sua alma com a ajuda da razão. (FOUCAULT, 1984, p.51).

No “cuidado de si” é necessário persistência, desde olhares, pensamentos, amizades e cuidados com sua mente, para que não seja reestimulada pelo seu passado. Os caminhos que antes andavam, não devem ser mais percorridos; as amizades do passado, deve-se evitar. Trilhar novos caminhos, nova vida, e aos poucos, suas atitudes serão coerentes e a alma sente-se aliviada, em paz e com harmonia com as pessoas e as coisas.

É necessário o cuidado do lado profissional também, transformando sua vida, voltando seu olhar e suas ações o sujeito e suas particularidades. Extraído de *História da Sexualidade*, vemos que os cuidados com a própria alma eram preceitos antigos, que Zenão tinha dado a seus discípulos e que Musonius, no século repetirá numa sentença citada por Plutarco:

Aqueles que querem salvar-se devem viver cuidando-se sem cessar”. É conhecida a amplitude tomada em Sêneca pelo tema de aplicação a si próprio: é para consagrar-se a esta que é preciso renunciar às outras ocupações: poder-se-ia desse modo torna-se disponível para si próprio (*sibi vacare*). Mas esta “vacância” toma a forma de uma atividade múltipla que demanda que não se perca tempo, e que não se poupem esforços a fim de “formar-se”, “transformar-se”, “voltar a si” (FOUCALT, 1984, p.51).

Em nosso trabalho em Diadema, a faixa etária em que o dependente químico iniciava-se nas drogas se dava aos 13 ou 14 anos. Hoje, 8 anos após este trabalho, acompanhamos nas mídias crianças, de 9 e 10 anos já nas drogas e na senda do crime. Falando livremente, a mente do indivíduo possui também componentes não-físicos, conjunto de dados que se acumulam e se arquivam durante a vida, principalmente na infância. Estes dados arquivados na mente, reagem á impulsos no dia a dia da vida. Dependendo das informações arquivadas no padrão mental da pessoa, é o resultado que o sujeito expressa ou reage na vida.

Por isso o “cuidado de si” começa pelo treinamento de hábitos saudáveis, mudança de comportamentos, cuidados com o corpo, alimentação e a

saúde. Para que renasça a esperança de reconstrução dos valores pessoais e o respeito como ser humano. Na tomada de decisão e o ocupar-se consigo mesmo, sem deixar tempo ocioso, deve-se salientar, conforme o filósofo Marco Aurélio experiencia em História da Sexualidade: “apressa-te pois para o objetivo: dize adeus às esperanças vãs, acorre em tua própria ajuda se te lembras de ti mesmo, enquanto é ainda possível” (FOUCAULT, p.52).

O exercício mental, a repetição de atos e comportamentos diferentes daqueles costumeiros quando estava nas drogas, é uma ferramenta de ressignificação dos arquivos em seu padrão mental, com a mudança de hábitos e comportamentos, recebendo apoio da família e reinserindo-se ao trabalho e na vida social, ele retoma a razão, volta a “cuidar de si” e a reconstrução dos seus valores pessoais, e conforme o pensamento de Epiteto, nas palavras de Foucault em História da Sexualidade: “é um privilégio-dever, um dom-obrigação que nos assegura a liberdade obrigando-nos a tornar-nos nós próprios como objeto de toda a nossa aplicação” (FOUCAULT. p.53),

Esse afastamento dos relacionamentos antigos, com treinamento de novos hábitos não significa uma ruptura com o mundo. O dependente necessita de se educar e ter consciência de que é necessário viver sem as drogas, mesmo sabendo onde buscá-la; deve ter o domínio sobre si, e a possibilidade de, ao seu alvedrio, escolher viver sem as drogas.

Jacob Levi Moreno, criador e pai do psicodrama, referência constante nos trabalhos do centro, teve várias experiências de catarse, limpeza de padrão mental. Entre elas uma jovem atriz chamada Bárbara, bem-sucedida em suas representações de santas, heroínas e de criatura ternas e românticas. Moreno foi procurado pelo marido de Bárbara para falar sobre fracasso no casamento, que não suportava o desequilíbrio emocional de Bárbara, com palavrões vulgares e agressões. Quando assistia suas apresentações no teatro via mulher, muito diferente, daqueles que se transformava em casa quando estava sozinho com ele.

Moreno ofereceu a ela a liberdade de escolha do papel que quisesse representar. Bárbara se entusiasmou e escolheu um colega, improvisando o papel

de uma mulher da vida, diferente dos papéis a que estava acostumada a representar, que eram damas honradas de alta reputação. Desempenhou o papel com naturalidade tamanha vulgaridade que ficou irreconhecível. O sucesso na melhora de Bárbara recuperou seu casamento; seu marido compreendeu a melhora e teve mais paciência com ela. Moreno propôs que os dois encenassem juntos e começaram uma forma de terapia interpessoal, converteram-se em elementos constantes do programa. Assim, em *Psicoterapia de grupo e psicodrama* vemos: “As famílias, de ambos, cenas da infância, seus sonhos e planos para o futuro foram ali retirados” (MORENO, 1995, p. 28).

Nesta exposição diante do grupo, falando do passado retornando ao momento de dor, perda ou opressão quando é feito de forma espontânea conforme fala de J.L. Moreno “eu descobri que o princípio comum produtor de “catarse” é a espontaneidade” (MORENO, 1995, p. 29).

No processo de recuperação, a catarse se opera mediante aprendizados com novas experiências do grupo e no realinhamento da comunicação com a família. A experiência do centro, como visto, não consiste apenas em encontrar a solução para resolver conflitos, mas também para a realização do eu, liberando as tensões do sujeito, trazendo paz, harmonia e equilíbrio emocional. No que corrobora Moreno:

Ficou claro para todos nós que mesmo se tivesse usado alguns dos autores dos distúrbios eu pessoa no palco, o propósito de suas atuações não teria sido explorar as suas situações individuais e produzir uma catarse individual, mas, de outro modo, explorar as situações coletivas e provocar uma catarse coletiva (MORENO, 1995, p.419).

Nesse envolvimento com o Centro de Recuperação, percebemos que a família também recebe essa catarse mental, e todo conjunto, como grupo e família, se harmonizam, equilibrando as relações interpessoais; daí o dependente químico se fortalece emocionalmente, sente-se aliviado. O passado de falhas,

erros e crimes já não o atormentam mais; são apenas lembranças sem a carga dolorosa e perdas, e simplesmente reminiscências que apontam para um futuro diferente. Pois, como disse Moreno: “Aristóteles sustentou que a “catarse” purifica a mente dos espectadores, colocando um espelho diante deles. (MORENO, p.423)

Entre o grupo em recuperação, em nossas reuniões pretéritas, há uma solidariedade entre si, uns ajudando os outros, um compromisso de todo o grupo na interação dentro do possível com o novo membro do grupo. Uns aos outros ajudando, falando de suas limitações e pedindo ajuda, assim como foi preconizado por Foucault em *História da Sexualidade*: “Sêneca lhe expõe os princípios e as práticas de sua sabedoria, conta-lhes as próprias fraquezas e combates ainda inacabados e, até mesmo às vezes, pede-lhe ajuda ” (FOUCAULT, p. 54).

Esta interação entre o grupo, organiza-se em reuniões nas casas, alternadamente. Essa troca de experiência, ajuda mútua, focaliza não só o receptor, mas também o preceptor. Sobre esse processo, em *História da Sexualidade* Foucault assevera que:

O texto de Galeno sobre a cura das paixões é significativo desse ponto de vista: ele aconselha quem quiser ter mais cuidados consigo mesmo a procurar a ajuda de um outro; ele não recomenda, entretanto, um técnico conhecido por sua competência e seu saber, mas simplesmente um homem de boa reputação, cuja intransigente franqueza pode-se ter a oportunidade de experimentar. Acontece também do jogo entre os cuidados de si e a ajuda do outro inserir-se em relações preexistentes às quais ele dá uma nova colaboração e um calor maior (FOUCAULT, 1984, p.58).

Há um fortalecimento também nos familiares, pois sentem que não estão só na luta contra as drogas, e que não é um problema delas apenas, e sim, uma questão social e de saúde, verdadeira ressignificação do padrão mental, arquivamento e reescritura de novas informações, de tal forma que as experiências antigas, lembranças do passado, projetem um futuro saudável, sem

as drogas, com o uso da razão e a alma aliviada e tranquila. Pois, como demonstra Foucault em *História da Sexualidade*:

Marco Aurélio fornece, assim, um exemplo de “anacorese em si próprio” trata-se de um longo trabalho de reativação dos princípios gerais e de argumentos racionais que persuadem a não deixar-se irritar com os outros nem com os acidentes, nem tampouco com as coisas existem também as conversas com um confidente, com amigos, com um guia ou diretor: às quais se acrescenta a correspondência onde se expõe o estado da própria alma, solicita-se conselhos, ou eles são fornecidos a quem deles necessita –o que, aliás, constitui um exercício benéfico até para aquele chamado preceptor, pois assim ele os reatualiza para si próprio”...”Tem-se aí um dos pontos mais importantes dessa atividade consagrada a si mesmo: ela não constitui um exercício da solidão, mas sim uma verdadeira prática social (FOUCAULT, 1984, p.57).

O processo de recuperação no uso de drogas, acontece em doses homeopáticas, no dia a dia. Não é uma escola com regras e determinações pré-estabelecidas. O início do recobrimento se dá na primeira reunião que o dependente participa e reconhece que é doente, que está num estado patológico avançado, que depende dele se cuidar no dia a dia, ter cuidados consigo mesmo. Não é uma doença física, apesar de que a maioria das vezes já somatizou-a no organismo.

Nas doenças emocionais e ou da alma, o grave é que elas passam despercebidas ou mesmo podem ser tomadas como virtudes, como a cólera por coragem, a paixão amorosa por amizade ou a covardia por prudência. É uma doença da alma, o estado emocional ferido, um estado mental confuso e desorganizado, de tal forma que o sujeito é incapaz de usar a razão. Este padrão mental confuso, é uma percepção fora de tempo presente, reestimulando situações de dores e perdas do passado. Na interação com outros dependentes químicos, há a troca de informações, sempre reconhecendo que foi uma falha ou erro do passado, e afirmando que não retornará mais a esta etapa e que é uma pessoa limpa das drogas. Foucault indica que “Nessa prática, ao mesmo tempo

pessoal e social, o conhecimento de si ocupa evidentemente um lugar considerável (FOCAULT, 1984, p.63) ”

A cada diálogo com e sobre seu passado, há um alívio das dores e perdas que estão arquivados em seu padrão mental, e quanto mais se fala a outro que compreende a situação do seu companheiro sem anulação nem acusação, há um alívio da alma e do estado emocional, com a tomada de consciência e responsabilidade sobre seus atos, esses arquivos de perdas e dores do passado perdem a força dolorosa e passam a ser apenas lembranças de passado que servirão de experiência. Nesse sentido, recorremos novamente a *História da Sexualidade*:

Epiteto insiste nisso: junto aos seus discípulos: que tomem consciência de sua condição como de um estado patológico: que não se considerem de início e antes de mais nada como escolares que vêm buscar conhecimentos em quem os possui, mas que se apresentam a título de doentes como se um tivesse o ombro deslocado, o outro um abscesso, o terceiro uma fístula e aquele dores de cabeça. Eles os reprova de vir junto a ele não para se fazer cuidar (*therapeuthesomenoi*), mas para retificar seus julgamentos e corrigi-los (*epanorthosontes*). “ Quereis aprender os silogismos? Curai primeiro vossas feridas, estancai o fluxo de vossos humores, acalmai vossos espíritos. (FOUCAULT, 1984, p.60).

Nesse grupo de apoio entre si, para que o sujeito reconheça sua fraqueza, prática de si implica que o sujeito se constitua diante de si próprio, e que tenha consciência de sua situação de desequilíbrio como indivíduo que sofre de certos males.

No final da noite, assim como de manhã, há um ritual de comportamento e ações ao se deitar. Depois de se alimentar, cuidar da higiene com o corpo, ter um tempo de conversa com a família, o olhar no espelho parabenizando-se pela vitória durante o dia, pela abstinência das drogas, sempre verbalizando palavras ao alto com cabeça e olhos erguidos, fazendo uma reflexão

em tudo que aconteceu durante o dia. Cotidiano bem assemelhado ao que Foucault resgata de suas incursões pelos filósofos gregos:

O exame da noite era consagrado de maneira muito mais unívoca á memorização do dia transcorrido. A descrição mais detalhada desse exercício, regularmente recomendado por números autores, é dada por: Sêneca em De ira... Sextius interrogava sua alma: "De qual falta ficaste curada; que vício combateste; no que ficaste melhor? Também Sêneca procede todas as noites um exame deste tipo " (FOUCAULT. 1984, p.71).

3.2. Os demais casos do Centro de Recuperação.

Tais admoestações, amplamente observadas no centro, podem ser melhor entendidas sob a luz de Foucault, e no escrutínio de alguns casos práticos ali vivenciados. Vivendo no mundo das drogas por mais de vinte anos, X, casado, pai de 2 filhos, trilhou esse caminho até que sua esposa não suportou mais. Sua vida era trabalhar durante a semana, receber o dinheiro e virar de sexta feira a domingo nas bocas de drogas, enquanto as filhas eram mantidas com o trabalho da mãe.

Diante dessa situação, sua esposa juntou suas roupas, colocou-o num saco de lixo deixando do lado de fora do portão trancado. Ao chegar na madrugada, em vez de tristeza, ficou feliz, pois, a partir daquele momento poderia levar sua vida nas drogas, sem "enxeção de saco da sua família". Tinha um carro Volkswagen, e foi morar dentro do carro. Resolveu vender o carro e se acabar de uma vez nas drogas. Quando acabou o dinheiro, resolveu ir embora para a Bahia, onde moravam seus pais.

Pouco mais de 2 meses, sem drogas, a abstinência bateu à porta, e seus pais, já não suportando ver o filho em tal situação, vivenciaram conflitos que aumentaram. X resolve então ir embora para São Paulo. Juntou sua mochila, e sem dinheiro começou a caminhar de volta por mais de seis meses, vivendo como um mendigo, pedindo comida e esmolas, convivendo com outros moradores de rua, presenciando e participando de violência como brigas e até assassinatos. Conseguiu chegar a pé até Brasília. Debilitado fisicamente, inchado e sem saúde, ligou pedindo socorro para sua irmã, moradora de Diadema. E foi mandada uma passagem de ônibus até São Paulo.

Sem saúde, sem família e sem trabalho, não teve outra alternativa a não ser se libertar das drogas. E tal libertação se deu no Centro de reabilitação Francisco Luna, como “cuidado de si” foucaultiano como prisma. Finalmente voltou para a esposa, reconstituiu sua família e sua vida profissional. É um exemplo de marido, pai e profissional responsável. Não descuida nunca do “cuidado de si”, cuidando e aconselhando outras pessoas a se libertarem das drogas.

A transformação da pessoa a partir do “cuidado de si” foi operada, da mesma forma, em Roque, morador de Diadema na grande São Paulo, que começou o uso de drogas aos 13 anos, e logo entrou para o mundo do crime com pequenos furtos e tráfico de drogas. Seu início foi com a maconha e o álcool, mas logo deu início ao uso de cocaína e craque.

Durante 15 anos viveu no mundo do crime, e sua base principal de operações foi a Vila Nogueira em Diadema. Devido sua personalidade forte e instinto de liderança, como diretor da escola de samba era fornecedor das drogas e liderava o crime na região.

A família já não aguenta mais, todavia, angustiada, chegou a tal ponto de contratar um sargento da PM. para que desse um sumiço nele, ou seja, lhe tirasse a vida.

De tanta violência perpetrada, em fevereiro de 2002, depois de se ser espancada pelo filho, sua mãe denunciou-o na delegacia da mulher. Antes da

abertura do inquérito policial a delegada deu a opção de procurar o Centro Francisco Luna para tratamento da dependência química. Roque fez a opção sem acreditar muito.

Numa quinta-feira à noite, ouviu atento aos depoimentos de pessoas que outrora eram usuários de drogas e ou álcool, e que estariam recuperadas, em harmonia com a família. Estas readquiriram o respeito das pessoas, a reintegração social e profissional completa. Restabeleceram sua saúde e estavam alegres e felizes sem o uso de drogas. Roque atento aos depoimentos por mais de uma hora, no momento de assumir o compromisso de mudança de vida, ele o fez, declarando em público sua dependência e assumindo o compromisso de nunca mais usar drogas e ou álcool.

No dia seguinte, dia de sexta feira, era o início do carnaval, e ele como diretor da escola de Samba era o responsável pela distribuição das drogas. Passaram-se de sexta feira até o carnaval na outra terça feira. Na quinta feira, próxima reunião, foi dada a oportunidade para quem teve a recaída, para que refizesse o compromisso. Ele prontamente declarou que estava limpo, não fez o uso de drogas e estava disposto a continuar contando seus dias, sem uso de drogas, para o resto de sua vida. Neste ano de 2017 ele comemorou 14 anos limpos das drogas e do álcool, refez sua família, voltou a morar com sua ex-esposa e teve mais duas filhas.

O cuidado de si e o cuidado do outro, transforma as relações e cura as feridas que outrora foram causados pelo uso de drogas e álcool, ou até envolvimento com o crime.

Mauricio, usuário de drogas por mais de 20 anos, teve sua libertação do vício e reencontro com uma vida saudável a partir do momento em que descobriu a origem de sua dor. Foi em uma festa de aniversário aos sete anos de idade, sentiu o abandono de seus colegas, separados e reunidos em um canto do salão, comendo salgados, olhando para ele e rindo. Parecia ser um gesto simples, mas, o suficiente para marcar um sentimento de abandono e perda, que mais tarde já na adolescência desencadearia uma fragilidade emocional de tal forma que as

drogas seriam o afago para esta dor. Depois de mais de vinte e cinco anos ele contava esta história com sentimento de perda e dor, e em alguns momentos ele se sentia em tempo presente como se estivesse naquela festa, aos sete anos de idade. Ao reviver e retornar em tempo presente aos sete anos de idade diante do grupo, aconteceu então a catarse. Com a purificação da mente, seu emocional se fortaleceu para viver em harmonia com a vida limpo das drogas, reencontrando consigo como sujeito.

Humberto, usuário de drogas durante vários anos fazia parte da turma do Roque, ex-dependente químico morador em vila Nogueira, município de Diadema. Ao ver a mudança de vida do seu amigo e companheiro Roque, se espelhou em seu comportamento, seguiu seus passos no processo de recuperação. Teve uma transformação de vida instantânea. Seguiu fielmente o processo do cuidado de si, e consequentemente, o cuidado do outro.

De família numerosa, foi criado debaixo de espancamento e violência pelo seu pai dentro de casa. Provavelmente, essa desestruturação familiar culminou em insegurança, falta de apoio em sua formação como sujeito, e consequentemente uma fragilidade emocional que o levou a se envolver com as drogas na busca de si, na ânsia do afago para sua dor.

No processo de recuperação, seria necessário reatar o relacionamento com o pai, que estava adoentado em cima de uma cama. Faltou-lhe coragem para falar com o seu pai, pelas feridas emocionais de tanta violência causada por aquele que deveria ter cuidado, seu pai.

Resolveu em vez de conversar, escrever-lhe uma carta. Depois de escritas várias páginas debaixo de lágrimas, pediu ao seu irmão que lesse para ver se estava correto o relato de sua vida. Seu irmão espantado, disse que aquilo não seria correto, o agressor foi seu pai, portanto, o pedido de perdão deveria vir dele. Humberto mostrou a seu irmão que estava no processo do cuidado de si, e que este cuidado de si depende do cuidado do outro, e no processo de recuperação do uso de drogas, seria necessário uma purificação da mente, uma catarse, e que

não importava a violência do seu pai, afinal ele era o pai, e que como filho estava pronto a perdoá-lo.

Morava numa casa assobradada, seu pai encontrava-se no pavimento superior. Seu irmão foi levar-lhe a carta, que ao ler com lágrimas chamou seu filho e o abraçou.

Nesse processo do cuidado de si, está o cuidado do outro. Humberto fez rigorosamente esse reparo de sua vida pregressa.

Pai de dois filhos adolescentes, casamento destruído pelo seu envolvimento nas drogas, precisava recuperar o relacionamento com seus filhos.

Seu filho, acostumado a ser espancado pelo pai, vivia amedrontado com o clima de violência. Na escola seu comportamental era comprometido, sua avaliação em sala de aula era ruim. Seu pai foi chamado pela diretora da escola para comunicar ao pai o fraco desempenho de seu filho.

Na reunião com a diretora e coordenadora, Humberto pediu que chamasse seu filho para participar da reunião, causando estranheza entre as professoras, pois além de não ser comum um pai chamar seu filho para participação em uma reunião na qual seria tratada a indisciplina do próprio filho. As professoras afirmaram que não seria necessária a presença do aluno, apenas o pai. Humberto prontamente afirmou que só participaria da reunião com a presença de seu filho, e que o mais interessado seria ele, para que tomasse conhecimento dos fatos e tivesse oportunidade de assumir responsabilidade diante dos seus atos. Diante da situação constrangedora, pois, uma escola de periferia não era comum uma postura firme de um pai, diante das professoras.

Terminada a reunião, seu filho trêmulo acompanhando seu pai numa escadaria longa e larga, palco de violência em situações anteriores. Humberto parou com seu filho no meio da escadaria, se posicionou *vis-à-vis*, com o menino assustado com a reação do pai. Rememorou com suas palavras situações anteriores, em que desceu aquela escadaria aos socos e pontapés no seu filho, e que ele como pai estava reconhecendo seus atos falhos, em vez de cuidar, amar, orientar e apoiar seu filho em suas limitações, seu desequilíbrio emocional pelo

uso das drogas cometeu inúmeras atos violentos contra seu filho. Reconheceu seu estado doentio, e que estava no processo de recuperação de seu vício nas drogas. E para seu estabelecimento de sua saúde, seria necessário reparar seus atos falhos contra seu filho. Abraçou o menino com lágrimas e pedir perdão a ele, dizendo seria um pai diferente daquele que ele conhecia, que iria cuidar do seu filho, como deveria até então ter cuidado.

A partir daquele dia, seu desempenho escolar melhorou, seu relacionamento em casa com o pai e a irmã se harmonizou. E essa reparação de vida, dos atos falhos, aconteceu de uma catarse, uma purificação e a retomada de uma vida saudável em sociedade, com todos convivendo em harmonia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho teve como propósito estabelecer possíveis ligações entre a obra do filósofo Michel Foucault, mais precisamente as preocupações de um pensador tardio, ocupado com questões de ordem ética vistas na moral grega clássica e a realidade de um centro de recuperação localizado em Diadema, São Paulo.

Numa perspectiva de avaliação, não entendemos nossa pesquisa como definitiva ou uma tese endógena com uma finalidade em si mesma, encerrando toda possibilidade de crítica, atualização ou nova maneira de interpretação, de reprodução, ou de cultivo de significados. Mantivemo-nos coerentes com o ideal relacional, com o qual procuramos contaminar o texto.

Portanto, nossas considerações finais podem, grosso modo, ser denominadas como uma obra aberta, no sentido em que convida ao diálogo e ressignificação. Por se revestir de caráter investigativo de natureza educacional e social, para o presente estudo, os maiores desafios, bem como a maior satisfação, estão localizados na travessia, nem no começo nem na chegada da viagem. E é com alacridade que podemos dizer que nesse passeio, ao experienciar o cotidiano dessa pesquisa, aplicamos também o “cuidado de si” a nós mesmos, lapidando nossa existência.

Acreditamos que atingimos os objetivos propostos. Expandimos e contextualizamos as discussões acerca dos grupos vulneráveis e a drogadição como fenômenos históricos, e ainda, contemporâneos, passíveis de análise e principalmente, de redescritção. Buscamos desenvolver essa pesquisa como um estudo de natureza bibliográfica e histórica. Vale a pena ressaltar que buscamos a

compreensão das obras do pensador francês, de seus conceitos e categorias, de modo a intencional a proposta de uma educação de si, de um fazer-se homem através educação e do “cuidado de si”.

Analizamos tais perspectivas éticas através do expediente da história, por lograr contextualizar esse autor e suas contribuições. Igualmente, utilizamos da metodologia filosófica para os estudos e interpretação dos textos, o que muito contribuiu para o embasamento da tese e *plus ultra*, deu-nos a solidez necessária para afirmações de elevada envergadura.

Não pretendemos, em nenhuma hipótese, produzir um tratado de educação moral aqui. Antes, amparamo-nos em uma atitude filosófica que resgata da cultura grega antiga um sentido ético da existência.

Estudar, dentro do contexto educativo, a obra de Foucault e buscar ver a atualidade de seu estudo foi nosso objetivo, de grande relevância numa época em que o relativismo tomou conta da existência como valor que se coloca acima da socialização e convivência. No contexto das sociedades contemporâneas, nas quais os indivíduos apenas existem, parece não haver mais base para a proposição de quase nenhuma ética de convencimento e abertura proativa, tempos nos quis a homogeneização campeia, mas a socialização é precária.

Vasculhamos o pensamento fecundo de Foucault para ali encontrar uma inspiração, mais que uma verdade pronta ou acabada, ideia essa tantas vezes rejeitada pelo próprio autor. Ao propor uma autonomia dos sujeitos, um processo de contínua reinvenção de si, em procedimentos de trocas pessoais e coletivas, seu pensamento refuta o determinismo e uma proclamação de liberdade idealista.

Trata-se, como vimos através desse estudo, de um projeto radical e histórico de afirmação do construcionismo de si, de um construtivismo ético e educacional. A racionalidade do poder encontra-se nas suas táticas, e dessa forma, podemos esperar reconhecer as táticas de uma nova produção de sentidos, na qual a Ética e a Educação têm papel proeminente e definidor. Como vimos, quando o sujeito ético e estético se põe a cuidar de si, abre espaço para a

soberania da vida e qualifica a originalidade de toda escolha, o que torna a construção de si um apelo, um projeto que supera toda transcendência e imanência determinista.

Foucault propõe o conceito de cuidar de si numa dimensão profunda, que ultrapassa o simples individualismo burguês e o fazer-se satisfeito, para propor o sentir-se um indivíduo que constrói sua existência como uma obra de arte, versando sobre o fazer-se pessoa. Isso só ocorre a partir do conceito de “cuidado de si”, afinal, a existência se dá em caráter concreto num corpo, num indivíduo, mas que não é somente ele. Tal desassujeitamento, que é a tomar distância de nossa identidade pré-constituída, constitui-se elemento imprescindível a fim de entender o que somos dentro da ampla realidade em que estamos.

O indivíduo é uma construção, significado de processos histórico-culturais que o moldaram. O sujeito é uma produção histórica, atravessado por complexidades das relações de força e poder.

Depois de produzir uma feroz e radical análise do poder das instituições, dos discursos e das normas, Foucault abre-se para a proposta da possibilidade de um fundamento para o agir pessoal e social, a busca de uma estética da existência e de uma ética de convivência elevada, centrada em condutas agradáveis e desejáveis, inspiradas na moral greco-romana clássicas.

Para Foucault, os gregos rejeitavam uma moral única, totalitária, imposta sobre todos. Os gregos viveram sob diversas e diferentes morais, produzindo falas e conceitos de liberdades e de escolas, de modo a implementar a possibilidade de que cada pessoa buscasse os melhores meios para dirigir suas vidas. Aderimos a essa perspectiva acinte.

Pudemos perceber também que o conceito do “cuidado de si”, interpretado erroneamente como uma ética individualista, uma espécie de moral burguesa, nada tem a ver com o abandono do outro, atitude egoísta e egocentrada. Antes, a proposta de Foucault, vista também sob os olhares dos jovens do Centro de Recuperação Francisco Luna, é uma ética que leva em consideração o eu que cuida de si e a partir de si, cuida do outro. Esse constructo

pode ser entendido como um ideário de formação humana, relacionado à educação, onde o formador, munido do apotegma socrático do conhece-te a ti mesmo, para orientar, deve saber situar-se primeiro no mundo, para juntamente com o educando, construir caminhos de formação.

Vimos então, que o sujeito do Centro de Recuperação experimenta o “cuidado de si”, procurando exercer relação com sua ontologia primária, seu ser primário, que é o seu eu, antes de desenvolver a ontologia secundária, ou seja, a relação com os outros. Necessita constituir-se livremente, ter o domínio de si. E tal constituição de si passa, naturalmente, pelo domínio de seu ser e de suas necessidades e desejos. Versar acerca de dominar toda determinação divina ou política e pôr-se a constituir sua existência. Assim, vimos que o exercício ético é primeiro uma ontologia primária, como já abordado, um cuidado consigo mesmo que é possível desenvolver em relação aos outros. De posse dessa liberdade, nasce o compromisso de entendimento não como uma superação da dominação, mormente da drogadição, em nosso caso, mas de estabelecer a intenção de renovar-se sempre, incorporando suas contradições e com autonomia, superando os revezes.

Analizamos ainda, nas raízes do estoicismo, a parresia e a ética e situamos esta uma dimensão histórica, de modo a compreender de que forma os sujeitos tornam-se plenamente libertos de preceitos morais determinados para reestruturarem-se como seres autoconscientes.

Nesse íterim foi possível avaliar o papel da educação e especificamente a parcela de contribuição da escola no escopo de entender como essa instituição, lida com sujeito-aluno e sujeito-professor, seres a todo momento em formação, em processo de tornar-se. Entendendo a educação como um experimentar-se no contato imediato com o “cuidado de si” e com a realidade, e com os acontecimentos, pudemos nos orientar em torno de uma concepção de educação não como algo exterior, na qual o sujeito é balizado pelo insulamento, senão como uma cíclica e reiterada jornada de e pelo autoconhecimento e pelo estabelecimento de incursões na esfera social.

Existe, no estudo concretizado aqui e na vivência experienciada no Centro de Recuperação, a incidência de uma estética da existência que torna possível inserir no âmbito escolar novos saberes, constelações de práticas de cuidados de si que invariavelmente conduzirão ao aprendizado da liberdade, ao resgate da dignidade humana. Tudo isso sem olvidar a minudências que tornam cada ser como detentor de traços de personalidade singulares. O homem no percurso de sua autodeterminação, olha a si e numa relação especular, percebe que no fundo, o outro é um outro eu.

A função da educação, nessa caracterização, é a de provocar o indivíduo, experimentando-o, para que este problematize sua relação para consigo e para o mundo exterior. Deste modo, fornecer possibilidades de epifania. E cuidados. Por estes meios é que o ser em potência poderá esquivar-se das mais variadas vulnerabilidades que conduzem à drogadição.

No Centro de Recuperação Francisco Luna, como ressaltamos, a metodologia foucaultiana do “cuidado de si”, gradualmente, sem qualquer fórmula mágica, lida com a questão da drogadição problematizando o espaço proposto ao drogadicto pela coletividade. Com a retomada da autonomia, o sujeito, de forma enfática, retorna ao seio social para contribuir, engendrar teias de relações, mosaicos variados e ricos, osmoticamente ajudando na eclosão de sua moral pessoal e da do outro.

Numa interpretação histórica acerca da drogadição, esboçada por Foucault em *Arqueologia do Saber*, podemos, esperançosamente, sem superinterpretar o texto, numa utopia realizável, entender a toxicomania como um abcesso superável. Pois a história:

Tem por função mostrar que aqui o que é, nem sempre foi, isto é, que é sempre na confluência dos encontros, acasos, ao longo de uma história frágil, precária que se formaram as coisas que nos dão a impressão de serem mais evidentes. O que a razão experimenta como necessidade, ou melhor, aquilo que as diferentes formas de racionalidade apresentam como lhes foi sendo necessário, podemos fazer perfeitamente sua história e

encontrar as redes de contingências de onde isso emergiu (FOUCAULT, 2006. p.325).

Como palavras finais, almejamos que esse trabalho tenha o condão, de acordo com o espírito científico, de suscitar novas dúvidas sobre os temas aqui abordados e impulsionar novas pesquisas. Da mesma forma, esperamos que as experimentações na cura da drogadição se multipliquem, para além da abstração, sem evidência alguma de menosprezo pela teoria, impulsionando assim que muitos abandonem o desgoverno de si. Livres de qualquer dependência, possam estes cultivar a si através da estética da existência e realizem, juntamente com uma infinidade de outros sujeitos, num encontro de subjetividades, a celebração da obra de arte que é o homem.

Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, N.; VISALBERGUI, **A História da pedagogia**. Vol. I. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

ARENDT, H. A crise na educação. In: **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Coleção Os Pensadores, vol. II. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**. 21ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

BIRMAN, J. **Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

BOTO, C. **Ética e educação clássica: virtude e felicidade no justo meio**. Revista Educação e Sociedade, Campinas SP, n. 76, 2001.

CHARBONNEAU, P. (1983). **Pais, Filhos e Tóxicos**. São Paulo: Almed, 1983.

CHAUÍ, M. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 1994.

_____. **Introdução à história da filosofia: Dos pré-socráticos à Aristóteles**. Vol. I. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CURY, C. R. J. **Legislação Educacional Brasileira**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

DUROZOI, G.; ROUSSEL, A. **Dicionário de filosofia**. 2. ed. Campinas: Papirus, 1996.

E.M.M.Prata & M.A.Santos. **Reflexões sobre as relações entre drogadição, adolescência e família: um estudo bibliográfico**. Estudos de Psicologia 2006.

ERIBOM, Didier. **Foucault: uma biografia**. São Paulo: Cia das letras, 1990.

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

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

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 2ed. Rio de Janeiro: Graal, 1981

_____. **Vigiar e punir**. Ed. Vozes, Petrópolis, 1972.

_____. **História da loucura**. São Paulo, Perspectiva, 1972.

_____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**/ tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 1966.

_____. **História da sexualidade 3 – O cuidar de si**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. **O dossiê: últimas entrevistas**. Trad. de Ana Maria Lima e Maria da Glória da Silva. Rio de Janeiro: Taurus, 1984.

_____. **Dits et Écrits**. Paris: Gallimard, vol. III, 1994.

_____. **Dits et Écrits**. Paris: Gallimard, vol. IV, 1994.

_____. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. (Org.) Manoel Barros da Motta. Tradução de Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 2ed - Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2006.

GALLO, Silvio. *Foucault: (Re)pensar a Educação*. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo da (Org.). **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GALVÃO, B. A. **A ética em Michel Foucault: do “cuidado de si” à estética da existência**. Intuitio, Porto Alegre, Vol.7, nº1, jun. 2014.

GENTILLI, Pablo. *Escola e cidadania em uma era de desencanto*. In: **Educação Especial: múltiplas leituras e diferentes significados**. Campinas: Mercado das Letras, 2001.

GHIRALDELLI JR., P. **Introdução à Educação Escolar Brasileira: História, Política e Filosofia da Educação**, Manole, 2001.

GRABOIS, P. F. **Sobre a articulação entre “cuidado de si” e cuidado dos outros no último Foucault: um recuo histórico à Antiguidade**. Ensaios Filosóficos, Vol. III, abr. 2011.

GROS, F. O “cuidado de si” em Michel Foucault. In: RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. (Orgs.). **Figuras de Foucault**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

HENRIQUES, M. C. **Descartes e a Possibilidade da Ética**. Revista GEPOLIS, UCP, 1998. Disponível em: http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/14179/1/4_Descartes%20e%20a%20Possibilidade%20da%20%C3%89tica.pdf. Acesso em: jun. 2017.

JAEGER, W. **Paideia: A formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

KALINA, E., Kovadloff, S., Roig, P. M., Serran, J. C., & Cesaram, F. **Drogadição hoje: indivíduo, família e sociedade**. Porto Alegre: Artmed, 1999.

LUCKESI, C. C. **Filosofia da Educação**. São Paulo: Cortez, 1994. (Coleção magistério 2º grau. Série formação do professor).

MARCELLO, F. A.; FISCHER, R. M. B. **Cuidar de si, dizer a verdade: arte, pensamento e ética do sujeito**. Pro-Posições, v. 25, n. 2 (74), mai. /ago. 2014.

MARX, K. **Manuscritos económico-filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1989.

MORENO, J. L. **Quem sobreviverá?** Goiânia: Dimensão, 1974.

_____. **Autobiografia**. São Paulo: Editora Saraiva, 1977.

_____. **Teatro da espontaneidade**. São Paulo: Summus Editorial, 1984.

_____. **As palavras do pai**. Campinas: Editorial Psy, 1992.

_____. **Psicodrama**. São Paulo: Cultrix, 1995

MUCHAIL, S. T. **Simplemente Foucault** (Textos Reunidos). São Paulo: Ed. Loyola, 2004.

MULLER, D. B. **Ética e Serviço Público**. 2006. Disponível no endereço eletrônico: <<http://www.direitonet.com.br/artigos/exibir/2674/Etica-e-servico-publico>>. Acesso em: jun. 2017.

NAGLE, J. **Educação e sociedade**. A educação na primeira República. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

NUNES, César Aparecido. **Desvendando a Sexualidade**. Campinas: Papyrus, 1987

QUIXADÁ, Cleide Viana. *A escola foi feita para quem?* In: **Educação: olhares e saberes**, VIEIRA Sofia Lerche. e MATTOS, Kelma (org). Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000.

RAPOSO, D. M. S. P. **Fundamentos da educação brasileira**. Brasília: FGF, 2010. (Apostila de pós-graduação EAD).

PESSOA, F. **A vida como obra de arte**. s/d. Disponível em: <http://secult.es.gov.br/_midias/pdf/2223-4a64ac4b80cc9.pdf>. Acesso em: jul. 2017.

PLATÃO. **Górgias**. In: _____. *Górgias / O Banquete / Fedro*. Lisboa: Verbo, 1973.

SANTOS, A. G. **Liberdade, um debate ético possível em Michel Foucault**. In: Anais do VII Seminário de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar. São Carlos/SP: UFSCar, 2011.

SILVA, S. M. **A vida como obra de arte**. Revista Científica FAP, Curitiba, ano 2, vol. 2, jan./dez. 2007.

SOUSA, A. P.; FILHO, M. J. **A importância da parceria entre família e escola no desenvolvimento educacional**. Revista Iberoamericana de Educación. n.º 44/7 – 10 de janeiro de 2008.

SPINOZA, B. **Ética**. 3ª ed. São Paulo: Autêntica, 2010.

STRATHERN, Paul. **Foucault em 90 minutos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

TORRANO, Luísa Helena. **O Campo da Ambivalência. Poder, Sujeito, Linguagem e o Legado de Michel Foucault na filosofia Judith Butler**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade de São Paulo, 2010.

VALLS, A. L. M. **O que é ética**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 2006.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história: Foucault revoluciona a história**. Brasília: Ed. UNB, 1982.

VIEIRA, S. L.; FARIAS, I. M. S. **Política Educacional no Brasil: introdução histórica**. Brasília: Líber Livro, 2007.