Doi: 10.4025/psicolestud.v23.e41855

SUBJETIVIDADE E CONVERSÃO NO PENSAMENTO FOUCAULTIANO DO CUIDADO DE SI[1]

Samuel Martins Silva Iauany[2] [3], Orcid: https://orcid.org/0000-0002-5405-9978
Danilo Saretta Verissimo [2], Orcid: https://orcid.org/0000-0002-7981-3877

RESUMO. No presente artigo, discutimos questões do fluxo teórico foucaultiano que preparam o terreno para seus trabalhos tardios, e analisamos, em seguida, o uso nocional que Foucault faz da categoria descritiva denominada conversão a si (se convertere ad se), bem como a sua influência no prisma ético estético do processo de subjetivação. Introduzimos a discussão da ideia de sujeito nas primeiras ontologias foucaultianas, referentes, segundo Deleuze (1986/2005), ao eixo do saber e ao eixo do poder. Neste contorno teórico, que abrange o homem como efeito de objeto/sujeito, a psicologia se destaca dentre os alvos da investigação e da crítica de Foucault, sendo utilizada como exemplo daquilo que as ciências modernas produziram enquanto ideia naturalizada de homem. Exploramos, por fim, a trama conceitual de A hermenêutica do sujeito, em que Foucault (1982/2010) alinhava uma nova dimensão da subjetividade, qual seja, a da relação consigo. Nestas preleções de 1982, ela aparece a partir de uma genealogia das práticas ocidentais de conexão entre sujeito e verdade, determinadas pela alternância entre os preceitos *epimeléia heatoû* (Cuidado de Si) e *gnôthi seautón* (Conhecimento de Si). Cada linha filosófica desdobrada destes princípios determina uma concepção de sujeito, e, nesse cenário, o filósofo se aproxima da perspectiva da "autossubjetivação" encontrada na conversão a si greco-romana, esta última inserida no espectro de predominância do cuidado de si.

Palavras-chave: Subjetivação; conversão a si; Foucault.

SUBJECTIVITY AND CONVERSION IN THE FOUCAULTIAN THOUGHT OF THE CARE OF SELF

ABSTRACT. In this paper, we discuss issues related to Foucault's theoretical process which lay the groundwork for his later thought. Then, we discuss Foucault's notion of the descriptive category "conversion to the self" (se convertere ad se), as well as its influence on the ethical-aesthetic prism of subjectivation. We, then, introduce the notion of subject that is present in early Foucauldian ontologies, which, according to Deleuze(1986/2006), refer to the axis of knowledge and the axis of power. Within this theoretical framework, which encompasses man as an effect of subject/object, psychology is one of the main targets of Foucault's investigation and criticism and

[1] Apoio e financiamento: Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).
[2] Faculdade de Ciências e Letras (Unesp), Assis/SP, Brasil.
[3] E-mail: saiauany@gmail.com

Esta obra está licenciada com uma licença Creative Commons
Atribuição Não Comercial

serves as an example of what modern science has conceived as a generalized idea of Man. Finally, we explore the conceptual web of The hermeneutics of the subject, in which Foucault describes a new dimension of subjectivity: “the relation to self”. In the 1982 lectures, this dimension stems from a genealogy of Western practices that connect subject and truth and are determined by the precepts *epimeléia heatoû* (Care of the Self) and *gnôthise autón* (Knowledge of the Self). The philosophical lines derived from each of these principles result in a specific idea of subject. Given this scenario, Foucault turns toward the “self-subjectivation” perspective of the Greco-Roman conversion to the self, which is part of the spectrum where the care of the self prevails.

Keywords: Subjectivation; conversion to the self; Foucault.

SUBJETIVIDAD Y CONVERSIÓN EN EL PENSAMIENTO FOUCAULTIANO DEL CUIDADO DE SÍ

RESUMEN. En este artículo, discutimos cuestiones del flujo teórico foucaltiano que preparan el campo para sus trabajos posteriores, y analizamos, en seguida, el uso nocional que Foucalt hace de la categoría descriptiva denominada conversión a si (se convertere ad se), bien como la influencia en el prisma ético y estético del proceso de subjetivación. Introducimos la discusión de la idea de sujeto en las primeras ontologías foucaltianas, que hacen referencia, según Deleuze (1986/2005), al eje del saber y al eje del poder. En este suporte teórico, que incluye el hombre como efecto de objeto/sujeto, la psicología se destaca entre las metas de la investigación y de la crítica de Foucalt, siendo utilizada como ejemplo de aquello que las ciencias modernas produjeron mientras idea de naturaleza del hombre. Exploramos, por fin, la trama conceptual de la hermenéutica del sujeto, en que Focault (2001/2010) presentaba una nueva dimensión de la subjetividad, cual sea, la de la relación consigo. En estas clases de 1982 ella aparece a partir de una genealogía de las prácticas occidentales de conexión entre el sujeto y la verdad, determinadas por la alternancia entre los preceptos epimeleia heatoû (cuidar de sí) y gnôthi seautón (conocimiento de sí). Cada línea filosófica desdoblada a partir de estos principios determina una concepción de sujeto, y, en ese escenario, el filósofo se acerca de la perspectiva de la “auto subjetivación” encontrada en la conversión a sí greco-romana, en esta última inserida en el espectro de predominancia del cuidado de si

Palabras clave: Subjetivación; conversión a sí; Foucault.

Introdução

Os últimos movimentos do pensamento de Michel Foucault são conhecidos como fundamentos de uma Estética da Existência, ou também de uma Arte da Existência. Estas concepções aparecem com frequência nas áreas da psicologia atual que problematizam a ideia de subjetividade. Longe de representarem a sagração de sua obra, ou um programa ético legado pelo filósofo francês, estas noções podem ser compreendidas, todavia, como referências a um enredo teórico complexo, inacabado, e que merece trabalhos conceituais pormenorizados. O tema da existência estética tem como matriz as preleções do filósofo acerca da conversão a si realizadas em 1982, no Còllege de France. Estes cursos foram publicados no livro intitulado *A Hermenêutica do Sujeito*, e denotam um exercício basilar,

por parte de Foucault, na construção de uma nova noção de sujeito ontologicamente insubordinada aos conceitos de saber e de poder. No presente artigo, discutimos questões do fluxo teórico foucaultiano que preparam o terreno para seus trabalhos tardios, e analisamos, em seguida, o uso nocional que Foucault faz da categoria descritiva denominada conversão a si (*se convertere ad se*)[4], bem como a sua influência no prisma ético estético do processo de subjetivação.

Começamos com uma breve discussão da ideia de sujeito nas duas primeiras ontologias foucaultianas, referentes, segundo Deleuze (1986/2005), ao eixo do saber e ao eixo do poder. Isso exige tratar da maneira com que o homem foi criado como objeto do conhecimento e quais as bases epistemológicas dessa criação; do modo com que Foucault elaborou a ideia de sujeito como efeito dos jogos de poder e saber entre a ciência moderna e os mecanismos disciplinares; e, finalmente, de como a ideia de resistência pôde abrir caminhos para a transformação metodológica que o filósofo delineou em seus últimos trabalhos. Neste contorno teórico, que abrange o homem como objeto/sujeito, veremos a psicologia se destacar como alvo de investigação e crítica por parte de Foucault. Ela pode ser utilizada como exemplificação daquilo que as ciências modernas produziram enquanto ideia naturalizada de homem e enquanto modalidade dominante de relação sujeito/objeto.

Exploramos, a partir disso, alguns princípios fundamentais envolvidos na trama conceitual de *A hermenêutica do sujeito*. Sob a ótica empregada nestas aulas, Foucault alinhava uma nova dimensão da subjetividade, qual seja, a da relação consigo. Neste curso de 1982, ainda implícita, ela aparece a partir de uma genealogia das práticas ocidentais de conexão entre sujeito e verdade, determinadas pela alternância entre os preceitos *epimeléia heatoû* (Cuidado de Si) e *gnôthi seautón* (Conhecimento de Si). Foucault apresenta três linhas de análise: a) os textos platônicos como matriz de ambos os princípios; b) as tradições helenistas e romanas, e a predominância do cuidado de si; c) a desvalorização do cuidado e a supremacia do conhecimento no cristianismo e na modernidade. Veremos que cada linha determina uma concepção de sujeito, e que, nesse cenário, Foucault se aproxima da perspectiva da "autossubjetivação" desdobrada da conversão a si greco-romana, esta última inserida no espectro de predominância do cuidado de si.

Ao fim das nossas análises, esboçamos considerações sobre as ressonâncias do trabalho foucaultiano na psicologia, especialmente no que tange à propriedade do discurso verdadeiro sobre o sujeito, haja vista a diferença entre o modo de relação sujeito/objeto consolidado nesta ciência e o modo saliente no pensamento de Foucault.

O homem como objeto

O pensamento inicial de Foucault problematiza o conjunto de relações entre certas práticas discursivas que têm como efeito a criação de ciências, de figuras epistemológicas e de sistemas formais de saber, cada um dos elementos compreendidos na singularidade

[4] A aula de 10 de fevereiro de 1982 dá início à maior parte das análises de Foucault sobre a conversão [*conversion*], categoria encontrada, segundo ele, em toda filosofia ocidental. A conversão a si [*conversion à soi*] indica uma categoria específica da cultura greco-romana. Foucault (2001/2010, p. 187) explicita que tanto a conversão quanto a conversão a si nunca foram definidas conceitualmente na filosofia ocidental. Isso vale também dentro da própria teoria foucaultiana, na qual os termos não aparecem como conceitos. Partindo desse quadro, optamos por denominar a conversão a si como categoria descritiva, veiculando a ela o termo *se convertere ad se*, já que, dentre as várias formas históricas de escrita desta categoria, Foucault privilegiou aquela encontrada nos textos de Sêneca. Este filósofo estoico foi a base do estudo foucaultiano sobre a conversão a si, e ponto de comparação em relação à conversão platônica [*epistrophé*] e à conversão cristã [*metánoia*].

de seu contexto histórico e denominados em conjunto como epistemes (Dreyfus & Rabinow, 1995). Dessa perspectiva, o homem como objeto científico não é fruto de uma linearidade histórica, ou do progresso de uma evolução natural. Esta ideia diverge das concepções tradicionais da ciência moderna, as mesmas que resultaram na criação das ciências humanas. Foucault move-se por uma série de modos de objetivação do ser humano: o do sujeito do discurso, como na gramática e na linguística; aquele do sujeito trabalhador, como na economia; e a objetivação do sujeito da natureza, como o ser vivo da biologia. Nesse contexto, ele demonstra que elementos específicos dos discursos sobre o homem, como a alma e o pensamento, se descolam da filosofia e, por uma empresa positivista, tornam-se um problema a ser investigado "(...) pelas ciências humanas de um modo claro, lúcido e positivo" (Foucault, 1965/1999b, p. 200).

Partindo dessa teoria do saber, podemos visualizar o seguinte panorama: em um primeiro momento, as ciências humanas são marcadas pelas concepções das ciências naturais e o homem é descrito pela via das leis biológicas como um ser dotado de características inatas e objetivas. Dentro deste quadro surgem certas concepções ontológicas de teor naturalizante, como, por exemplo, as encontradas na psicologia: "o indivíduo", a "personalidade", a "alma" (Foucault, 1957/1999a). Em segundo, uma gama de pensadores questiona o papel determinante da natureza e defende a "(...) descoberta de um texto a interpretar, a descoberta de uma espécie de solo absoluto (...)" (Foucault, 1965/1999b, p. 203) daquilo que seria verdadeiramente humano. Dos desdobramentos deste novo quadro teórico, parecem se destacar, para Foucault, a psicanálise, o estruturalismo, a fenomenologia e a hermenêutica (Dreyfus & Rabinow, 1995).

Tais correntes de pensamento aparecem nesses primeiros movimentos de Foucault por dois motivos: pela sua importância na formação e no desenvolvimento das ciências humanas, e pela sua diferença com o próprio pensamento foucaultiano. De maneira resumida, todas elas enfatizam a perspectiva de um homem que é ao mesmo tempo objeto e sujeito do saber. Postulam ora leis formais regentes do comportamento e das criações da humanidade ora um sentido interno e interpretável do ser, além de situar o sujeito como centro e doador autônomo de todo o sentido (Dreyfus & Rabinow, 1995). Já as pesquisas de Foucault, desde o começo, não estabelecem nenhum tipo de universal sobre o sujeito, mas, ao contrário, inovam e postulam o objeto homem como uma criação dos saberes modernos.

A partir de *Vigiar e Punir*, Foucault (1975/2004) ultrapassa a relação entre os saberes, que passam a ser articulados ao conceito de poder. Lidamos, doravante, com um tipo de relação – de cocriação entre o poder e o saber: no século XIX as ciências passam por uma "(...) arrancada epistemológica a partir de um afinamento das relações de poder (...)" e geram certa "(...) multiplicação dos efeitos de poder graças à formação e à acumulação de novos conhecimentos" (Foucault, 1975/2004, p. 183). Para formular essa teoria, Foucault se ocupa da mudança gerada na técnica penal a partir da reforma humanista e investiga as "práticas divisoras" (Foucault, 1995, p. 231), as quais produzem dicotomias que terminam por objetivar o homem: louco/são, normal/delinquente etc. Em *Vigiar e Punir*, lemos que o poder jurídico moderno renunciou à simples tarefa de manusear o corpo dos condenados em prol da sofisticação e da moralização da pena, consequências diretas da reforma. Para tanto, este poder se utiliza de uma série de técnicos das ciências emergentes os quais substituem o carrasco de outrora. Os técnicos realizam a função de intermediar a relação justiça/criminoso, agindo diretamente sobre os corpos e fracionando o poder legal de punir. Como sintetiza Foucault:

> (...) era toda essa tecnologia do poder sobre o corpo, que a tecnologia da "alma" – a dos educadores, dos psicólogos e dos psiquiatras – não consegue mascarar nem compensar, pela boa razão de que não passa de um dos seus instrumentos (Foucault, 1975/2004, p. 29).

Desse jogo entre saber e poder se esboça, na modernidade, a consolidação da sociedade disciplinar (Foucault, 1975/2004), e com ela uma espécie de mutação no olhar para o infrator que se desloca da análise das intenções e das vontades dos denominados delinquentes e parte para o exame de sua qualidade natural, de seu passado, de sua história genética. O sujeito é, então, individualizado, naturalizado como objeto pelos discursos científicos sob a rubrica da noção de delinquência. Destacam-se, no forjamento dessa naturalização, as ciências clínicas, principalmente aquelas referidas pelo radical "psico", às quais Foucault recorre incessantemente a título de exemplo. Seus mecanismos resgatam dados biográficos dos detentos em busca das causalidades psicológicas, genéticas e naturais de sua condição de vida, de seus atos e pensamentos. Estabelece-se, nestes saberes, um tipo de vínculo sujeito/objeto em que o profissional "psi" detém a capacidade de desvendar e de dizer a verdade sobre o sintoma e sobre a estrutura psicológica do sujeito, o qual, sem a ajuda deste Outro, seria incapaz de conhecer a si mesmo.

O sujeito como efeito

Acompanhamos, até aqui, o movimento de desmitificação conceitual, por parte de Foucault, do estatuto hegemônico do homem moderno, ao postulá-lo como algo diverso de qualquer essência da natureza ou do conhecimento, posto que é criação de um mecanismo de saber/poder. Com a publicação de *A Vontade de Saber* (Foucault, 1976/1988), a investigação foucaultiana sobre as ciências clínicas converge para a análise das ciências sexuais. Estas, conforme Foucault, adotam aspectos do dispositivo disciplinar como o exame, a escuta clínica e a produção de dossiês psicológicos, mas também herdam e se utilizam de mecanismos do pensamento cristão. A ligação entre clínica e sexualidade é correlacionada à direção espiritual da pastoral católica, dentro da qual se iniciou o exercício de colocar em discurso conteúdos propriamente "mentais" que posteriormente são transformados em patologia pela ciência. Isso porque os cristãos do período da contrarreforma compreendiam o corpo a partir da ideia de carne e a entendiam como fonte dos pecados, os quais foram "psicologizados" no momento em que a importância não foi dada ao ato em si, mas à mal definida "inquietação do desejo" (Foucault, 1976/1988, p. 23).

A ideia de desejo é pilar para o tipo de pensamento que concebe a verdade como localizada nos recônditos do ser e que restringe a capacidade de conhecê-la a alguma figura detentora do saber específico para tanto. Essa concepção é utilizada pela ciência sexual como ponto de conexão entre verdade e sujeito, e como objeto de investigação e de controle. Dessa mistura de confissão cristã e ciência sexual moderna é que surge o dispositivo da sexualidade, ou seja, uma tecnologia de ação do poder/saber no Ocidente moderno. Ele traz o conjunto "perversão-hereditariedade-degenerescência" (Foucault, 1976/1988, p. 112) – noções que ligavam as patologias sexuais a questões hereditárias – para o núcleo familiar, como extensão das "tecnologias do sexo" (Foucault, 1976/1988, p. 112), e gera, consequentemente, positividades. Estas seriam os próprios sujeitos da sexualidade como, por exemplo, a mulher saturada de sexualidade, denominada de histérica; a criança e os males da masturbação; ou a forma correta das condutas de procriação.

Em suma, todo o mecanismo que abrange forças jurídicas, ciências e práticas médicas, psiquiátricas, psicológicas e psicanalíticas, é entendido por Foucault como fonte de produção de sujeitos: "Imensa obra a que o Ocidente submeteu gerações para produzir – enquanto outras formas de trabalho garantiam a acumulação do capital – a sujeição dos homens, isto é, sua constituição como "sujeitos", nos dois sentidos da palavra" (Foucault, 1976/1988, p. 60).

Observamos, no pensamento foucaultiano, que até o volume I de *História da Sexualidade* a questão da subjetivação está condicionada à sua relação com o poder. Este livro demarca aquilo que ele descreve como seu terceiro plano de investigação, que seria o sujeito (Foucault, 1995), mas ainda o localiza dentro do segundo eixo ontológico postulado por Deleuze (1986/2005) para a teoria foucaultiana, o poder, entremeio dos eixos do saber e do si mesmo.

Da resistência ao impasse

O poder é definido por Foucault (1976/1988) como uma diversidade de relações de força que constituem o domínio em que aparecem e ao mesmo tempo são constituídas por ele. Contudo, o filósofo francês se abstém de uma definição estritamente repressiva deste conceito e elucida seu cunho criativo. Nessa direção, a análise das produções do poder deve partir de "'focos locais' de poder-saber" (Foucault, 1976/1988, p. 94), que seriam as relações sujeito/objeto em que se veiculam, em um vai e vem constante, modos de sujeição e formas de saberes, como, por exemplo, na relação do psicólogo com um paciente ou na relação do mestre com o subordinado.

Ao mesmo tempo em que aparece nas suas obras a produção de sujeitos como efeito da ação do poder, lemos Foucault falar da ideia de resistência. Ela tem papel importante nos processos de subjetivação e na criação do próprio poder: "(...) lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder. (...) Elas são o outro termo nas relações de poder" (Foucault, 1976/1988, p. 91). Destarte, é a movimentação dos focos de embate do poder com a resistência que perpassaria os corpos dos indivíduos e registraria neles modificações. O sujeito pode ser considerado, até aqui, uma "derivada" desse jogo de forças (Deleuze, 1990/1992a).

Não obstante, se pensamos os sujeitos como formas estabelecidas pelo poder, podemos concebê-los, igualmente, e a partir das resistências, como formas modificáveis. É como se esta noção aparecesse em *A Vontade de Saber* como uma força ativa, mas ainda dependente da ação do poder. A origem dos pontos de resistência não fica evidente (Deleuze, 1990/1992a; 1986/2005, Cardoso Jr., 2005), e, na busca por aquilo que poderia escapar ao poder, Foucault (1977/2003) comenta seu próprio pensamento: "(...) sempre a mesma incapacidade de ultrapassar a linha, de passar para o outro lado (...) sempre a mesma escolha, do lado do poder, do que ele diz ou do que ele faz dizer (...)" (Foucault, 2003/1977, p. 04-05). E é este impasse filosófico conceitual, descrito pelo próprio filósofo, que nos leva às preleções foucaultianas sobre as práticas de si.

Modificações: a subjetivação como prática de si

A introdução ao volume II de *História da sexualidade*, livro publicado em 1984, oito anos depois do volume I, contém o item *Modificações*. Nesta seção, Foucault (1984/1998) apresenta aspectos do seu percurso anterior e as mudanças em seu novo projeto. De

acordo com o autor, as análises do saber permitiam-no prescindir da dicotomia entre ciência e ideologia, e o pensamento dos dispositivos e das relações de força contribuía para um olhar abrangente sobre o poder. Porém, para Foucault (1984/1998), "(...) seria necessário empreender um terceiro deslocamento a fim de analisar o que é designado como 'o sujeito' (...)" (p. 11). No rastro de *A vontade de saber*, mas para se diferenciar dela, seu foco de investigação passou da genealogia do "homem do desejo" (Foucault, 1984/1998, p. 11) para a análise de práticas de subjetivação que extrapolam a esfera da sexualidade. No curso *A hermenêutica do sujeito* (Foucault, 2001/2010) lidamos, sobretudo, com atividades como a leitura, a escrita, a escuta e o diálogo. Estas últimas concernem às modalidades de relação discursiva entre mestre e discípulos, e servem para Foucault problematizar as vinculações eu-Outro no processo de subjetivação ocidental.

Foucault reativa em seu trabalho o caráter de ensaio, definido por ele como "(...) um exercício de si, no pensamento (...)" (Foucault, 1984/1998, p. 13). Esse estilo advém da importância dada pelo filósofo à noção de "espiritualidade" (Foucault, 2001/2010, p. 17), o que consiste, afinal, em exercitar o pensamento para gerar transformações nos modos de existir, e demarcar essa atividade como função da filosofia. O foco de análise dessas aulas de 1982 foi escolhido, além disso, por meio da concepção de "acontecimento no pensamento", a qual estabelece "(...) o momento em que um fenômeno cultural, de dimensão determinada, pode efetivamente constituir, na história do pensamento, um momento decisivo no qual se acha comprometido até mesmo nosso modo de ser de sujeito moderno" (Foucault, 2001/2010, p. 11). Essas afirmações são importantes, pois aludem a duas qualidades de *A hermenêutica do sujeito*: tanto seu conteúdo apresenta massivamente questões da filosofia sob o ângulo da espiritualidade, perspectiva historicamente inovadora e que retira Foucault da historiografia tradicional, quanto à posição do filósofo ao ministrar o curso demonstra um exercício de problematização que visa modificar as formas de existência mais do que realizar algum programa teórico ideal (Muchail, 2009, 2011).

O conteúdo e a forma de *A hermenêutica do sujeito* constituem, portanto, uma genealogia (Foucault, 2001/2010): o empreendimento de sondar as continuidades e descontinuidades do presente em relação a práticas e pensamentos que fundamentam nossas maneiras de viver, e de apontar para as possíveis rupturas em relação a estas mesmas condições de subjetividades, rupturas que só se mostram pertinentes e desejáveis à medida em que se reflete sobre a própria história. A movimentação específica do curso de 1982 é a comparação entre dois princípios sociais e filosóficos que se tornaram diferentes vias de acesso do sujeito à verdade no ocidente: o *epimeléia heatoû* (Cuidado de Si) e o *gnôthi seautón* (Conhecimento de Si). Quando se fala que Foucault reconfigurou a perspectiva da história da filosofia é sob as ideias de que: a) a tradição do pensamento ocidental valorizou a via do Conhecimento de Si em detrimento da via do Cuidado de Si (Foucault, 2001/2010); e b) Foucault, estrategicamente, colocou esta última em destaque (Foucault, 1984/2006; Muchail, 2009, 2011). É desse estudo que podemos recolher elementos para pensar uma ideia de subjetivação própria do pensamento foucaultiano e entender onde entra a importância da conversão a si.

Para realizar o trabalho de relacionar e comparar *epimeléia heatoû* e *gnôthi seautón*, partimos do que Foucault (2001/2010) denomina de "paradoxo do platonismo" (p. 71). Esta sentença sinaliza que os textos de Platão possibilitaram a criação do Cuidado de Si e foram fermento para o exercício de uma filosofia como espiritualidade, mas, ao mesmo tempo, direcionaram essa espiritualidade à subordinação pelo imperativo do Conhecimento de Si. Podemos vislumbrar, então, dois caminhos: um que parte dessa matriz platônica, distancia-

se do cuidado e resulta nas filosofias cristãs e modernas, onde predomina o conhecimento; outro que provém dessa mesma matriz, ganha força nos dois primeiros séculos de nossa era, é desprestigiado por muito tempo pelo pensamento ocidental hegemônico e que, entretanto, parece ser reanimado por um grupo de pensadores no qual podemos inserir Foucault (Foucault, 2001/2010; Muchail, 2009, 2011)[5]. Cada um desses caminhos constitui uma concepção específica de sujeito e, consequentemente, determina um tipo de relação com a verdade e com a prática, bem como um tipo de relação sujeito/objeto.

O ponto de partida de *A hermeneutica do sujeito* é a apreciação de elementos retirados do texto platônico *O Alcebíades*, indicado por Foucault como a primeira "teoria global do cuidado de si" (Foucault, 2001/2010, p. 44). Neste texto, Sócrates aparece como figura fundamental. Ele tem por função incitar os outros cidadãos atenienses a cuidarem de si, ou ocuparem-se consigo mesmos, como faz com Alcebíades. Aqui, o cuidado de si antecede o governo da cidade e o governo dos outros. É uma prática que complementa certos déficits da educação dos jovens e depende da relação – erótica – com algum mestre. Tem, portanto, dimensão ética, pedagógica e política. Pela imagem socrática podemos dizer, também, que o cuidado de si é uma função, uma posição e um papel. Muchail (2009) elenca estes traços como delimitações deste princípio antigo, e que determinam sua finalidade, seu destinatário e a amplitude das relações possíveis. Nos fundamentos deste cuidado já se encontra, em *O Alcebíades*, uma característica que posteriormente dará forças ao *gnôthi seautón*, levando-o a sobrepujar o *epimeléia heatoû*. Ela pode ser identificada no seguinte comentário de Foucault (2001/2010): "(...) o movimento pelo qual a alma se volta para si mesma é um movimento pelo qual o seu olhar é atraído para "o alto" – para o elemento divino, para as essências e para o mundo supraceleste onde elas são visíveis" (p. 446). Nesta linha filosófica, portanto, cuidar de si significa reconhecer o divino em si, e visa superar a ignorância.

Tal objetivo faz com que o cuidado aponte, em último plano, para o conhecimento. Contudo, nos textos platônicos a relação entre ambos os princípios ainda é inextricável, de modo que a questão da verdade do sujeito não se separa das suas práticas de vida. Conhecimento e conduta, até então, são conectados. Depois do platonismo, no período helenista e romano, o cuidado de si atingiu o auge como norteador principal das tecnologias do eu. Este preceito passou, contudo, por uma série de desvalorizações que terminaram por quase apagá-lo.

Podemos separar em dois grupos de hipóteses as tentativas foucaultianas de entender tal desvalorização. O primeiro concerne ao aspecto moral e diz respeito a algumas incongruências que acometeram o cuidado de si. Para Foucault (2001/2010, 1984/2005), os termos e vocabulários utilizados no espectro deste preceito proporcionaram a confusão feita por parte da tradição filosófica, a qual os relacionaram ao caráter de um individualismo, de uma valorização da vida privada. Por esse viés, recusado por Foucault, foi postulada a ideia de que o Ocidente dos séculos I e II ressaltou a liberdade individual como lenitivo à queda do papel político e social do filósofo, fruto das crises e conflitos da época. Segundo Foucault, foi difundida a perspectiva de que o helenismo teria sedimentado uma filosofia despreocupada com a política. Outra face dessa problemática é que o aumento da austeridade das práticas de ocupar-se consigo mesmo gerou, posteriormente, dois extremos opostos, que são a renúncia a si cristã e a obrigação coletiva moderna, as quais acabaram por enterrar durante muito tempo o *cuidado de si*.

[5] Conforme apontamentos do próprio Foucault (2001/2010), podemos inserir neste grupo de pensadores autores como Schopenhauer, Nietszche, Hegel, Marx, Lacan, Heidegger, além do seu contemporâneo, Pierre Hadot, que teve grande importância nas suas últimas pesquisas.

O segundo grupo de hipóteses refere-se ao plano da história da verdade na filosofia sob o imperativo do conhecimento, que indica o "momento cartesiano" (Foucault, 2001/2010, p. 14) como auge epistemológico da derrocada do *epimeléia* (cuidado). Desse ângulo, é em Descartes que se fixa a noção de que o sujeito não se transforma, mas atinge a verdade de sua essência pelas vias da racionalidade, pelas vias do conhecimento. Seria este o marco a partir do qual se dirige toda a modernidade ocidental. Dessa perspectiva, que remonta à tradição de pensamento consolidada sobre o conhecimento de si, podemos afirmar que o sujeito se define pelas vias de uma filosofia representativa, e tem como característica ser portador da verdade dentro de sua própria estrutura. O sujeito apresenta-se, assim, como sujeito dotado de uma essência atrelada a um ato de conhecimento (Foucault, 2001/2010).

Ao contrário deste domínio filosófico em que impera o conhecimento, as técnicas de si dos séculos I e II da nossa era carregam características que se desdobram em outra concepção de sujeito. O conhecimento não aparece mais como norte nem como centro das práticas do cuidado, e a questão da superação da ignorância sai de cena. Prescindindo desse pano de fundo, os exercícios servem para libertação e para correção, convergindo para que o sujeito supere aquilo que é considerado o pior estado de servidão, a servidão voluntária (Foucault, 2001/2010; Muchail, 2009). Ocupar-se consigo, neste período, é uma prática que tem por objetivo o próprio ato do exercício. Em relação ao que surgia na figura de Sócrates, mudam a finalidade, o destinatário e a gama das relações possíveis (Muchail, 2009). Cuidar de si mesmo não significa mais atingir outra coisa como o outro ou a cidade. Essa prática também já não se restringe aos jovens, posto que agora é concebida como uma maneira de viver ao longo da vida toda. Na Cultura de Si, além disso, as relações saem da dualidade e do erotismo envolvendo mestre e discípulo, e passam a permear outras esferas como a amizade, a família, as profissões, tanto de maneira individual quanto institucional e coletiva.

Neste contexto, a conexão entre sujeito e verdade se passa de outra maneira: ela parte da necessidade de se construir "discursos verdadeiros" (Foucault, 2001/2010, p. 449) similares a equipamentos e armaduras, capazes de nos auxiliar de acordo com o advento das vicissitudes da vida. Convém especificar que tais discursos não abrangem a decifração de pensamentos, de representações ou de desejos; são frutos dos desdobramentos de nossa relação com o mundo; só estão à nossa disposição segundo o estado em que nos encontramos para dispô-los, e somente advêm por meio de uma apropriação crescente. Todas as facetas desse caminho de acesso à verdade nos distanciam da necessidade de submissão do sujeito a uma lei primordial e a uma figura de sabedoria máxima. Foucault (2001/2010) afirma que

> Trata-se de encontrar a si mesmo em um movimento cujo momento essencial não é a objetivação de si em um discurso verdadeiro, mas a subjetivação de um discurso verdadeiro em uma prática e em um exercício de si sobre si (p. 297).

Compreendemos, assim, que, de acordo com a filosofia dos séculos I e II, o sujeito acessa a verdade por meio da elaboração de algo que não se tem *a priori*. As ferramentas dessa criação são correlacionadas por Foucault pela noção de "*áskesis*" (Foucault, 2001/2010, p. 190), o que algumas vezes ele denominou de ascese filosófica e que determina as tecnologias específicas desse tempo.

Os métodos utilizados nessa ascese filosófica abrangem a importância da escuta, o valor da escrita e a relevância dos exercícios de memorização. Três são os tipos de função dessa ascese: a crítica, onde entra a correção; a luta, onde se inserem os discursos-

verdadeiros; e a função terapêutica, que leva a filosofia às proximidades da medicina, mais que da pedagogia, e dirige a ela a tarefa de "curar as doenças da alma" (Foucault, 2001/2010, p. 447). Podemos dizer que essa divisão consiste em uma forma de organização das análises de Foucault sobre as especificidades das práticas da Cultura de Si. Desses temas desdobram-se outras discussões que ora abrangem apenas uma das técnicas de si ora se mostram como pontos essenciais para pensar toda a construção da ética ocidental. Dentre estas últimas, destaca-se para nós a questão da conversão, qualificada por Foucault como uma das práticas de si mais importantes da nossa tradição, e, mais especificamente, a conversão a si (*se convertere ad se*) própria dos helenistas e romanos.

A categoria descritiva da conversão a si

Somos levados, então, a um "núcleo central" (Foucault, 2001/2010, p. 186) dos textos ocidentais dos séculos I e II ao qual Foucault (2001/2010) se refere, na maior parte das vezes a partir de Sêneca, com base na expressão "*se convertere ad se* (converter-se a si)" (p.187, por exemplo). Este núcleo é composto por imagens que confluem para um exercício de curva, de dobra em direção a si a partir da atenção, do olhar, ou do ser por inteiro. O filósofo sinaliza que a conversão não é um conceito construído e sistematizado, mas, em última instância, um tipo de esquema prático que perpetua seus efeitos desde a filosofia, do pensamento da moral até a experiência política.

Segundo Foucault (2001/2010), a conversão a si demarca o momento em que a "prática de si identifica-se e incorpora-se com a própria arte de viver (*a tékhne toû bíou*)" (p. 185), ou seja, com a existência estética. Trata-se de algo diferente daquilo que se encontra como conversão tanto no platonismo, a *epistrophé* (Foucault, 2001/2010, p.189), quanto no cristianismo, a *metánoia* (Foucault, 2001/2010, p. 190).

Comecemos pelo cotejo entre conversão a si e *epistrophé* platônica. Esta última parece ser guiada pela dicotomia entre o mundo terreno e o mundo divino. Ela determina uma tentativa de libertação da alma em relação ao corpo que a aprisiona, e se direciona para o conhecimento da verdade. Este leva o sujeito à reminiscência, pela qual se pode recordar do "fundamental" sobre si e, conforme indicação de Foucault (2001/2010), permite que o sujeito seja capaz de "(...) retornar à própria pátria (à pátria ontológica)" (p. 189). A ação dessa conversão começa pela necessidade de se afastar das aparências, das ilusões terrenas. Ao contrário disso, a conversão encontrada nos epicuristas e estoicos sai do eixo de oposição entre mundo divino/mundo terreno e se move estritamente na imanência do nosso mundo. Se há deslocamento e libertação, eles ocorrem apenas no tocante àquilo que nos domina, e nos orienta em direção àquilo que em nós podemos dominar. Sua feição não é, portanto, de cisão da relação do sujeito com o corpo, mas do estabelecimento de uma relação ideal de si para consigo. O fator do conhecimento é importante, mas tem papel secundário com respeito ao exercício, ao treinamento, enfim, à prática (*áskesis*), que é, de fato, o aspecto mais valorizado da Cultura de Si.

Em outra frente, podemos opor a conversão a si à *metánoia* cristã. *Metánoia* tem por significado tanto penitência quanto transformação (Foucault 2001/2010). A mudança causada por ela deve ser drástica e súbita. Só pode ocorrer por meio de um acontecimento que é histórico, mas que deve transcender a história, na medida em que, de uma só vez, modifica por completo o ser do sujeito. Não sobram, então, resquícios de um sujeito antigo ou marcado pela própria história, o que determina algo tão caricato da filosofia cristã, a saber, o sujeito que se converte por meio da renúncia a si, demarcada pela decisão de

ruptura total em relação ao que se era. A isso Foucault (2001/2010) denominou de "transubjetivação" (p. 193). Muito diferente da conversão a si, na qual o rompimento não se dá dentro do sujeito, mas acontece com referência ao que o cerca. É uma ruptura para o eu, em volta dele e em seu proveito. Ao falar dessas características, Foucault (2001/2010) apresenta, por exemplo, uma metáfora de Sêneca em que o giro em torno de si é comparado ao giro realizado por um antigo escravo no seu ritual de libertação. Outros fatores importantes desse mesmo movimento são a necessidade de se ter o eu sempre ao alcance dos olhos e o dever de colocar a si mesmo como direção e meta. *Se convertere ad se* seria, então, um exercício de "autossubjetivação" (Foucault, 2001/2010, p. 193).

Da autossubjetivação pela via da conversão a si é possível ampliar um ponto específico, caro ao pensamento atual da subjetividade: o eu é uma composição sempre inacabada, e pode ser comparado a uma obra de arte (Muchail, 2009, 2011; Candiotto, 2008). Na medida em que ele é colocado como um objetivo a ser alcançado, fica estabelecida uma distância entre o eu ético que se movimenta e aquele eu que se almeja atingir. O si mesmo é então duplicado, desdobrado na forma de um trajeto que vai de si a si. A conversão a si não se concebe, assim, como mero movimento de introspecção (Candiotto, 2008), posto que, ao procurar um ponto onde se fixar o sujeito continua se desdobrando em novas distâncias. O interstício eu-eu é a própria obra de arte sempre inacabada, já que se transforma e se cria à medida em que se movimenta. Lembremos Foucault (2001/2010) indicando que é nesse período que as práticas de si coincidem com um processo estético.

Considerações finais

Em uma entrevista de 1984, intitulada *Uma Existência Estética*, Foucault (1984/2006) indica que seu interesse pela antiguidade pretende responder à desvalorização, nos dias atuais, de uma moral das regras de conduta, e, com isso, retomar a busca por uma vida ética por meio de uma existência estética. Para Cardoso Jr. (2005), esse caráter ético-estético pôde ser concebido a partir do entendimento de que nos gregos o prazer não era algo a ser regrado, mas gerido em função da elaboração de um modo de vida autônomo. De acordo com Muchail (2011; 2009), é evidente que Foucault buscou requalificar certas questões que eram próprias das filosofias dos séculos I e II. Mais especificamente, como sintetizado por Foucault (2001/2010): "(...) de que modo pode o sujeito agir como convém, ser como deve, na medida em que não apenas conhece a verdade, mas na medida em que ele a diz, pratica e exerce?", (p. 284). Nesse mesmo âmbito, outra afirmação de Cardoso Jr. (2005) nos parece muito significativa e nos remete diretamente ao desdobramento do eu em uma distância de si a si nunca finalizada, portanto, sempre diferente, como é o processo de subjetivação na conversão a si: em Foucault, "(...) a subjetividade é diferenciação e não identidade." (p. 348).

Foucault, na introdução de *Uso dos Prazeres* (1984/1998), referiu-se à ideia de relação consigo como o campo das práticas no qual o sujeito se constitui. Deleuze (1990/1992a; 1986/2005) associa essa "descoberta" de Foucault à sua leitura dos greco-romanos e faz menção à ideia de dobra[6], que em *A Hermenêutica do Sujeito* só aparece no seio da conversão a si, no centro da definição de subjetivação. De fato, tanto em

[6] A dobra [*repli*] aparece na aula de 17 de fevereiro de 1982 (Foucault, 2001/2010) e depois no texto de Deleuze sobre o final da obra de Foucault (Deleuze, 1986/2005).

Foucault quanto em Deleuze, essa nova dimensão ontológica só pôde ser pensada a partir dos jogos de verdade encontrados na Cultura de Si, de onde surge a necessidade de uma relação precedente à relação com os outros. É a própria relação consigo que permite a afecção da força de si sobre si, ou a dobra da força de si sobre si e a produção do sujeito como uma obra de arte. Deleuze comenta: "A fórmula mais geral da relação consigo é: o afeto de si para consigo, ou a força dobrada, vergada. A subjetivação se faz por dobra" (Deleuze, 1986/2005, p. 111). Ambas, dobra a relação consigo, parecem provir do tema da conversão a si, de onde surge o princípio da necessidade de curvar a força em direção a si mesmo com o intuito de se estabelecer uma relação ideal de si para si[7]. Nas aulas de 1982, essas definições não são tão evidentes, a dobra não aparece como conceito, mas como questão. Na entrevista de 1984 (Foucault, 1984/2006), e mesmo nas definições dadas por Deleuze (1986/2005), não foram estabelecidas ligações diretas entre o conceito de subjetivação e as aulas sobre a conversão a si. Podemos considerar, portanto, a fertilidade desta categoria descritiva para o exame da articulação de conceitos e figuras próprias à questão da subjetividade no último Foucault. A ideia de uma Existência Estética como proposta ética para os tempos atuais pode ser entendida, então, como inacabada, do mesmo modo com que ela tenciona definir o sujeito, ambos em constante movimento.

Cabe, por fim, realizar considerações acerca dos pontos de contato entre a genealogia da ideia de estética da existência a partir do tema da conversão a si em Foucault, tal como realizada por nós, e o campo da psicologia. Comecemos pelo próprio trabalho de natureza conceitual. Dado o valor que o tema da subjetividade possui para a psicologia contemporânea, pensamos ser tarefa do psicólogo tratar de questões referentes ao domínio teórico relativo a este campo temático, utilizando-se de ferramentas de análise conceitual e de investigação histórico-filosófica, sem simplesmente delegar este trabalho aos filósofos. Este modo de pesquisa possui, inclusive, implicações críticas sobre a ação, a técnica e as tecnologias da psicologia. Pensamos que seja este o papel social do trabalho conceitual em psicologia: a elucidação, a crítica, o desenvolvimento e a difusão de pensamentos filosóficos e psicológicos. No caso da ideia de estética da existência a partir do tema da conversão a si, é de se esperar que pesquisas teóricas sobre o assunto tenham repercussões nas discussões sobre a subjetividade, bem como na análise crítica da dimensão técnica da psicologia.

Levando-se em conta a prudência necessária na utilização de conceitos filosóficos dentro das práticas "psi", vemos que o enredo de *A Hermenêutica do Sujeito* pode ressoar de maneira interessante neste âmbito da psicologia. Nos trabalhos anteriores à década de 1980, Foucault evidencia o quanto a relação sujeito/objeto predominante no campo psicológico retira do sujeito a capacidade de dizer a verdade sobre si, na medida em que este conhecimento proviria de alguma autoridade capacitada para tanto. Migrando para o curso de 1982, se pensarmos a conversão na amplitude da predominância do conhecimento de si, que abrange a modernidade e consequentemente a psicologia, perceberemos a manutenção do mesmo tipo de relação eu-Outro em que o eu se subjuga ao mestre, ao texto científico ou ao texto sagrado para ascender à iluminação da verdade sobre si. Ao estudarmos a conversão a si própria do cuidado de si percebemos, por outro lado, que o discurso do Outro serve apenas para munir o eu de ferramentas necessárias para a constituição de sua autonomia. O mestre, quando se dirige ao discípulo, intenta que este renuncie não a si mesmo, mas a tudo que o cerca, que o torna dependente, e que ele

[7] "Deslocamento, trajetória, esforço, movimento: é o que devemos reter na ideia de conversão a si. [...] O que significa retornar a si? Que círculo é esse, que circuito, que dobra é essa que devemos operar relativamente a algo que, contudo, não nos é dado, senão apenas prometido ao termo de nossa vida?" (Foucault, 2001/2010, p. 222).

retire da imanência de sua relação com o mundo e das suas práticas cotidianas os saberes concernentes à verdade da sua alma. Foucault não consolida a definição de um quadro de preceitos éticos para as relações atuais, mas sabemos que sua genealogia pretende utilizar da história para pensar o presente. Tendo em vista o destaque dado ao cuidado de si, especialmente naquilo que o diferencia do conhecimento de si, pensamos que o mesmo olhar pode ser legado à psicologia e suas produções atuais no que diz respeito ao discurso sobre o sujeito.

Referências

Cardoso Jr., H. R. (2005). Para que serve uma subjetividade? *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 18(3), 343-349.

Candiotto, C. (2008). Subjetividade e Verdade no último Foucault. *Trans/Form/Ação*, 31(1), 87-103.

Deleuze, G. (1992a). *Conversações*. São Paulo: 34. (Obra original publicada em 1990)

Deleuze, G. (2005). *Foucault*. São Paulo: Brasiliense. (Obra original publicada em 1986)

Deleuze, G., & Guattari, F. (1992b). *O que é a filosofia?* São Paulo: 34.

Dreyfus, H., & Rabinow, P. (1995). *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense.

Foucault, M. (1988). *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal. (Obra original publicada em 1976)

Foucault, M. (1995). O Sujeito e o Poder. In H. Dreyfus, P. Rabinow (1995). *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense.

Foucault, M. (1998). *História da Sexualidade II: O Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Graal. (Obra original publicada em 1984)

Foucault, M. (1999a). A Psicologia de 1850 a 1950. In M. Foucault (1999a). *Ditos e Escritos I: Problematização do Sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise.* (Coleção Ditos e Escritos I). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Obra original publicada em 1957)

Foucault, M. (1999b). Filosofia e Psicologia. In M. Foucault (1999b). *Ditos e Escritos I: Problematização do Sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Obra original publicada em 1965)

Foucault, M. (2003). A vida dos homens infames. In M. Foucault (2003). *Ditos e Escritos IV: Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Obra original publicada em 1977).

Foucault, M. (2004). *Vigiar e Punir.* Petrópolis: Vozes. (Obra original publicada em 1975)

Foucault, M. (2005). *História da Sexualidade III: O Cuidado de Si*. Rio de Janeiro: Graal. (Obra original publicada em 1984)

Foucault, M. (2006). Uma Estética da Existência. In M. Foucault (2006). *Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política.* Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Obra original publicada em 1984)

Muchail, S. T. (2009). Leitura dos antigos, reflexões do presente. In M. Rago, A. Veiga-Neto, (Orgs.), *Para uma vida não fascista*. Belo Horizonte: Autêntica.

Foucault, M. (2010). *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 2001)

Muchail, S. T. (2011). *Foucault, mestre do cuidado: textos sobre a hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Loyola.

Recebido em 26/02/2018
Aceito em 13/06/2018

Samuel Martins Silva Iauany: Mestrando da linha Epistemologia da Psicologia: a relação Sujeito-Objeto pelo programa de pós-graduação da Unesp-Assis-SP. Orcid: https://orcid.org/0000-0002-5405-9978

Danilo Saretta Veríssimo: professor de História e Epistemologia da Psicologia na Universidade Estadual Paulista (Unesp), Câmpus de Assis. Doutorou-se, sob regime de cotutela, em Psicologia, pela Universidade de São Paulo e em Filosofia pela Université Jean Moulin – Lyon 3. É autor de A primazia do corpo próprio: posição e crítica da função simbólica nos primeiros trabalhos de Merleau-Ponty (Editora Unesp, 2012), e de pesquisas e artigos dedicados, principalmente, ao estudo fenomenológico da percepção, da corporeidade, e ao campo da filosofia e história da psicologia Orcid: https://orcid.org/0000-0002-7981-3877