

Ascese e práticas da liberdade

Ascesis and practices of freedom

Oswaldo Giacoia Junior

U. E. de Campinas (UNICAMP) – P. U. C. do Paraná (PUC-PR), Brasil
ogiacoia@hotmail.com

Resumo: Partindo das relações entre história e genealogia, o presente artigo dedica-se a uma reflexão sobre a persistência e as transformações do tema da subjetividade na obra de Michel Foucault, em particular sob a perspectiva das relações entre o sujeito, os jogos de verdade e as tecnologias de poder, levando em consideração a importância da crítica de Friedrich Nietzsche para a arqueogenética de Michel Foucault.

Palavras-chave: história; genealogia; sujeito; verdade; liberdade

Abstract: Starting from the relationship between history and genealogy, this article is dedicated to a reflection on the persistence and transformations of the theme of subjectivity in the work of Michel Foucault, in particular from the perspective of the relationship between the subject, the games of truth and the technologies of power, taking into account the importance of Friedrich Nietzsche's critique for Michel Foucault's archeogenalogy.

Keywords: history; genealogy; subject; truth; freedom

Fecha de recepción: 31/07/2025. Fecha de aceptación: 07/12/2025.

Apresentado no Simpósio Nacional 40 anos de A hermenéutica do sujeito, de Michel Foucault, de 20 a 24 de Junho de 2022. O Simpósio foi organizado por Tereza C Calomeni, professora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia e do Departamento de Filosofia da Universidade Federal Fluminense (UFF).

Oswaldo Giacoia Junior (brasileiro) é Professor Titular (aposentado) do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e do Programa de Pós Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR). É doutor em Filosofia pela Freie Universität Berlin. Realizou três estágios pós-doutoriais em Filosofia em Berlin (Freie Universität), em Viena (Universität Wien) e em Lecce (Università del Salento). É pesquisador 1B do CNPq. Autor, entre outros, dos livros: *Perspectivismo e Interculturalidade* (N-1, 2025); *Ressentimento e Vontade* (Via Verita, 2021); *Agamben; por uma Ética da Vergonha e do Resto* (N-1, 2018); *Nietzsche; o humano entre a memória e a promessa* (Vozes, 2013); *Heidegger Urgente; introdução a um Novo Pensar* (Três Estrelas, 2014).

Em *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*, publicado em 1971, e incluído estrategicamente na coletânea de textos intitulada *Microfísica do poder*, Foucault procura reconstituir, na filosofia de Nietzsche, a rede de relações conceituais e operações metodológicas que distinguia uma da outra, fazendo-as, no entanto, comunicar a segunda de suas considerações extemporâneas (*Vantagem e desvantagem da história para a vida*) e o empreendimento histórico-filosófico da genealogia da moral. Interessava então fundamentalmente a Foucault indicar as principais transformações que marcam a transição da crítica ao historicismo e positivismo da segunda extemporânea para a «*wirkliche Historie*» que, para Foucault, seria propriamente a genealogia. Trata-se, a saber, da correspondência, termo a termo, entre: as modalidades de história monumental, substituída pelo uso paródístico da história, destruidor da realidade e oposto à história-reminiscência; o uso dissociativo e destruidor da identidade, oposto à história antiquária, ou seja, história-continuidade ou tradição; e o uso sacrificial e destruidor da verdade e do sujeito, contraposta à história-conhecimento ou crítica, numa distinção correspondente às modalidades de historiografia especificadas pelo jovem Nietzsche em sua extemporânea sobre a história.

No curso e como resultado de tais operações,

Em certo sentido a genealogia retorna às três modalidades que Nietzsche reconhecia em 1874. Retorna a elas, superando objeções que ele lhes fazia então em nome da vida, de seu poder de afirmar e criar. Mas retorna a elas metamorfoseando-as: a veneração dos monumentos torna-se paródia; o respeito às antigas continuidades torna-se dissociação sistemática; a crítica das injustiças do passado pela verdade que o homem detém hoje torna-se destruição do sujeito de conhecimento pela injustiça própria da vontade de saber.¹

Este uso da história mencionado por último é de importância capital: a destruição por Nietzsche do sujeito do conhecimento. Trata-se da injustiça que, para Nietzsche, é ínsita à vontade de saber e remete à análise histórica desta mesma vontade, do querer-saber que atravessa a história da humanidade e que traz à luz a injustiça perspectiva inerente a todo conhecimento, ou seja, a tomada de consciência de que o conhecimento e o sujeito do conhecimento não têm um direito a uma verdade metafísica ou supra-histórica, como fundamento último de todo saber.

À vista desses usos da história, mencionados por Foucault como operações parodísticas, dissociativas e sacrificiais, necessárias à constituição do projeto genealógico de Nietzsche, compreendemos não apenas por que a genealogia se torna história efetiva, mas também algo ainda mais curioso. O que se pode entrever, com auxílio desta análise, é nada menos que uma reflexão que pode ser aplicada ao trabalho arqueogenéalogico do próprio Foucault. Tome-se, para tanto,

1 FOUCAULT, Michel. «Nietzsche, la généalogie, l'histoire». In BACHELARD, Suzanne. *Hommage a Jean Hyppolite*. PUF, Paris, 1971, 172.

como exemplo, o caráter acontecimental dos enunciados, que corresponde ao uso dissociativo e destruidor das identidades, assim como ao uso sacrificial da história, que corresponde ao desaparecimento do sujeito e à destruição «da» verdade – consequências que repercutem diretamente sobre os próprios projetos filosóficos de Foucault.

O que se considera e problematiza aqui é, sem dúvida, o próprio conceito de experiência, e de sujeito, considerado como condição de possibilidade da experiência, seja em chave existencialista ou fenomenológica, como base e ponto de partida para uma teoria das formas de conhecimento, seja também no sentido do sujeito-substância, do sujeito jurídico e categorial, entendido como suporte ou substrato de direitos e obrigações. Referindo-se a Nietzsche, Foucault aponta para uma operação de problematização da experiência, que passa a ser analisada como racionalização de processos históricos, dos quais resulta a formação de sujeitos ou de subjetividades – ou diferentes «possibilidades de organização de uma consciência de si», na ausência de qualquer teoria *a priori* do sujeito.

Encontramos esses traços presentes já na arqueologia de Foucault. Assim é que *A arqueologia do saber* tematiza justamente este aspecto dissociativo: a relação entre o tempo e o acontecimento no horizonte descerrado entre «a língua, que define o sistema de construção das frases possíveis, e o *corpus* que recolhe passivamente as palavras pronunciadas», problematizando a singularidade dos acontecimentos por meio do conceito de *arquivo*. Neste sentido, o arquivo deve ser situado no registro de uma prática discursiva, aquele de

uma prática que faz surgir uma multiplicidade de enunciados como tantos acontecimentos regulares, como tantas coisas oferecidas ao tratamento e à manipulação. O arquivo não tem o peso da tradição; não constitui a biblioteca sem tempo nem lugar de todas as bibliotecas, mas não é, tampouco, o esquecimento acolhedor que abre a qualquer palavra nova o campo de exercício de sua liberdade; entre a tradição e o esquecimento, ela faz aparecerem as regras de uma prática que permite aos enunciados subsistirem e ao mesmo tempo se modificarem regularmente. É o sistema geral da formação e da transformação dos enunciados.²

Nessa acepção, o arquivo é a lei do que pode ser dito numa determinada sociedade, numa certa época de sua história, é o sistema que rege o surgimento dos enunciados possíveis, que se efetuam como o que Foucault denomina de acontecimentos singulares:

É evidente que não se pode descrever exaustivamente o arquivo de uma sociedade, de uma cultura ou de uma civilização; nem mesmo, sem dúvida, o arquivo de uma época. Por outro lado, não nos é possível descrever nosso próprio arquivo, já que é no interior de suas

² FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. Luis Felipe Baeta Neves. Vozes, Petrópolis, 1972, 162.

regras que falamos, já que é ele que dá ao que podemos dizer – e a ele próprio, objeto de nosso discurso – seus modos de aparecimento, suas formas de existência e de coexistência, seu sistema de acúmulo, de historicidade e desaparecimento. O arquivo não é descritível em sua totalidade e é incontornável em sua atualidade.³

A arqueologia, assim praticada por Foucault, pode ser caracterizada como a descrição dos discursos em sua positividade de práticas especificadas pela lei do arquivo, considerado como o sistema geral de relações entre o dito e o não dito. Considerado em seu estatuto e função, o arquivo é o elemento em cujo âmbito são pronunciados, fixados, transformados, acumulados e conservados os enunciados que determinam o conjunto do saber de uma sociedade, numa certa época, que determinam, portanto, tanto os objetos e conceitos, quanto os métodos, regras e procedimentos para sua apreensão, bem como o sujeito desses saberes, do ponto de vista da função que o mesmo desempenha na produção de enunciados, ou seja, a função enunciativa do sujeito na linguagem.

É o que Foucault denominará mais tarde de problematização do sujeito no modelo dos discursos científicos, do homem como indivíduo falante, ser vivo e trabalhador, no quadro das empiricidades surgidas na transição das formações discursivas constituídas pela história natural, análise das riquezas e gramática geral para a biologia, economia política e filologia. Neste sentido, os enunciados, tomados como acontecimentos situados em coordenadas espaciais e temporais, são produzidos e reproduzidos, transmitidos, modificados e conservados no elemento do arquivo, que é o campo próprio da atualidade do que se pode saber e dizer num determinado momento histórico. Trata-se, portanto, de um conjunto de regras para a produção da verdade na circunscrição de diferentes campos de saber, uma gama de procedimentos e práticas discursivas e extradiscursivas para a elaboração de teorias e domínios experimentais, no interior dos quais são definidos objetos, conceitos, princípios e métodos, que qualificam seus respectivos sujeitos e conduzem a resultados que, de conformidade com as normativas procedimentais, podem ser considerados verdadeiros ou falsos, válidos ou inválidos. Decorre daí que não podemos descrever *o nosso próprio arquivo*, já que é nele somente que podemos pensar e dizer o que conhecemos e falamos.

Por causa disso, quando nos perguntamos por nós mesmos e por nossa própria atualidade, isso ocorre porque já principiamos a deixar de ser quem somos, porque, de certo modo, transponemos o limiar sacrificial que liquida a identidade do próprio sujeito do conhecimento. É em virtude disso que Foucault encerra a introdução à sua *Arqueologia do saber* com um fulminante exercício de ironia filosófica, colocando em questão o acontecimento de sua própria obra:

Acredita que eu me teria obstinado, cabeça baixa, se eu não preparamasse
– com as mãos um pouco febris – o labirinto onde me aventurar,

³ FOUCAULT, Michel. A arqueologia do saber, 162.

deslocar meu propósito, abrir-lhe subterrâneos, enterrá-lo longe dele mesmo, encontrar-lhe desvios que resumem e deformam seu percurso, onde me perder, e aparecer finalmente diante de olhos que eu não teria mais que encontrar. Mais de um, como eu sem dúvida, escreveu para não ter mais fisionomia. Não me pergunte quem sou eu e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quanto se trata de escrever.⁴

Esta conclusão de *A arqueologia do saber* pode ser considerada uma antevisão da nova problematização do sujeito que estava em gestação, e que seria feita no marco teórico e genealógico das instituições e práticas coercitivas. Com efeito, como reconheceu Roberto Machado,

o propósito da análise arqueológica consistia em descrever a constituição das ciências humanas a partir de uma interrelação de saberes, do estabelecimento de uma rede conceitual que lhes criam o espaço de existência, deixando propriamente de lado as relações entre os saberes e as estruturas econômicas e políticas⁵.

Daí em diante, o trabalho prioriza o modelo das instituições de sequestro, sobretudo aquelas da disciplina, adestramento, vigilância e exame, os dispositivos de controle, acentuando o papel das tecnologias políticas para exercício do poder, seus efeitos no contexto de relações de força.

Respeitando as diferenças entre o registro positivo destas descrições e análises, os distintos modos de funcionamento de práticas discursivas e extradiscursivas historicamente datadas – que são também dispositivos de poder exercendo-se em estratos diferentes da sociedade, em domínios variados –, as pesquisas de Foucault se opõem tanto a uma concepção jurídico-liberal de poder político (designada por vezes como axiomática jurídica) quanto a «uma certa concepção marxista» do mesmo, mais precisamente o economicismo fundado no modelo da base e superestrutura. Neste último caso, o poder teria como função essencial instituir, manter e reproduzir uma dominação de classe, ou seja, estabilizar relações sociais de produção econômica fundadas na apropriação das forças produtivas e na propriedade privada dos meios de produção. Os paradigmas para a compreensão da soberania seriam, desta feita e mais uma vez, a troca de bens e propriedade, a forma jurídica do contrato, a economia da produção e circulação do valor.

Suas análises não se orientam pela clássica questão ontológica, que se pergunta pelo que seja essencialmente o poder, mas por uma descrição de seus modos diversos de funcionamento e campos de aplicação, dos múltiplos efeitos de poder aplicado aos corpos. A pergunta *O que é isto, O Poder?* pressupõe uma concepção jurídico-substancialista que apreende o poder como uma coisa de que se tem a propriedade, uma entidade passível de aquisição, conservação, transmissão hereditária, transferência, total ou parcial, por meio de um dispositivo cuja forma

4 FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*, 26 e seguintes.

5 MACHADO, Roberto. «Por uma genealogia do poder». In FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Graal, Rio de Janeiro, 1979, XI.

jurídica geral é o contrato – sendo a própria fundação da soberania política plasmada sobre o modelo contratual da troca. A resposta a este tipo de pergunta metafísica seria a reificação ou a necessária representação de uma hipóstase do poder, que Foucault recusa, tanto quanto afasta a premissa do economicismo marxista, lastreada na «funcionalidade econômica».

Para Foucault, o poder não é, mas atua, circula, se exerce e produz efeitos. Foucault suspeita de que talvez não seja mesmo possível enunciar qualquer definição essencial do poder, dada sua incontornável autorreferencialidade: pois fixar determinações de essência já constitui um ato, exercício e efeito de poder. Recusa, portanto, de esquemas prontos, baseados em estrutura política, de classe social ou econômica, como senhor e escravo. A genealogia foucaultiana dedica-se, então, em perspectiva histórico-filosófica, à investigação das relações entre a formação dos saberes e os mecanismos de poder, entre os regimes de verdade e as tecnologias para o exercício de poder; seu campo principal de incidência são, então, instituições como a psiquiatria, o sistema penal, as práticas de encarceramento, as escolas, fábricas, usinas, hospitais, arranjos arquitetônicos, prisões.

Por sua vez, nas obras produzidas no final de sua vida, Foucault terá como instrumentário analítico os conceitos de biopolítica, biopoder e governamentalidade. E também a esse respeito, as genealogias de Michel Foucault articulam as lutas políticas com a memória social, descrevendo as forças históricas em seu enfrentamento concreto, nos embates efetivos que tornaram possíveis diferentes configurações culturais, com suas respectivas formas de vida. Especialmente em *A hermética do sujeito*, o pensamento se reorganiza, o problema se reatualiza, mas conserva suas colunas de sustentação. É neste horizonte que adquire contornos pronunciados a temática da espiritualidade como ascese, das práticas de ascetismo como relação de si consigo mesmo, nos termos do binômio conhecimento de si e cuidado de si, com suas regras e técnicas para estilização de um *éthos* a ser entendido como forma concreta de vida.

Com o cuidado de si e a estética da existência, Foucault procurou seguir o fio condutor da práxis como autoformação ascética do sujeito, tomando para tanto a liberdade como condição ontológica da ética e a ética como forma refletida da liberdade. Este modo de correlacionar ética e liberdade abre o horizonte para uma modalidade ampliada de compreensão do poder e de relações de poder que implica uma outra configuração da obra de Foucault – mesmo que nucleada nos polos da verdade e do sujeito.

Transformação à primeira vista desconcertante, que coloca os exercícios espirituais e a ascese em direta conexão com as tecnologias de poder; mas um poder que adquire nova figura: aquela de relações de poder analisadas como jogos estratégicos, livres e reversíveis, entre liberdades para tentar determinar comportamentos. Transformação, certamente, mas não de todo insólita, se

considerarmos algum precedente, e sobretudo, uma vez mais, aquele de Nietzsche, para quem a filosofia é «a mais espiritual vontade de poder»⁶.

Por isto, Foucault se considera autorizado a afirmar com segurança:

O problema das relações entre o sujeito e os jogos de verdade, eu o tinha enfocado até aí a partir seja de práticas coercitivas – como no caso da psiquiatria e do sistema penitenciário –, seja nas formas dos jogos teóricos ou científicos – como a análise das riquezas, da linguagem e do ser vivo. Agora, nos meus cursos no *Collège de France*, eu tentei apanhá-lo por meio do que poderíamos chamar uma prática de si, que é, creio eu, um fenômeno muito importante em nossas sociedades desde a época greco-romana – mesmo se ele não foi muito estudado. Essas práticas de si tiveram nas civilizações grega e romana uma importância e sobretudo uma autonomia muito maior do que na sequência, quando elas foram investidas, até um certo ponto, por instituições religiosas, pedagógicas ou de tipo médico e psiquiátrico⁷.

Neste contexto, a ascese é compreendida em sentido amplo: não como uma moral da renúncia, expressa nos ideais monásticos de pobreza e castidade voluntárias, de estrita obediência a um código de regras religioso-morais, mas como autoelaboração do sujeito, estilização do modo de vida que toma a si mesma como matéria a ser configurada; como um processo por meio do qual o sujeito é transformado, profundamente afetado por sua própria prática, alcançando assim, por meio de exercícios físicos e espirituais, a configuração de uma determinada figura individual e pública – por conseguinte, uma estética da existência, no sentido lato de dar forma e de ser afetado por.

Diretamente confrontado com a concentração de seus interesses de pesquisa em torno da espiritualidade e das práticas ascéticas, em resposta a uma pergunta sobre se, no fundo, não estaríamos em face de uma nova *Genealogia da moral*, nos termos do empreendimento de Nietzsche, Foucault respondeu: «Se não estivesse aí o pesado título e a grandiosa pregnânciia, que Nietzsche deu a ele, então eu diria que sim.»⁸

É o que fica claro, por exemplo, na seguinte passagem:

Com o Cristianismo, vimos instaurar-se lentamente, progressivamente, uma mudança em relação às morais antigas, que eram essencialmente uma prática, um estilo de liberdade. Naturalmente, havia também certas normas de comportamento que regulavam a conduta de cada um. Mas a vontade de ser um sujeito moral, a busca de uma ética da existência eram, principalmente na Antiguidade, um esforço para afirmar sua própria liberdade e para dar à sua própria vida uma

6 Cf. Aforismo 9, de *Além de bem e mal*, de Nietzsche.

7 Foucault, Michel. «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté» (entretien avec H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), *Concordia. Revista internacional de filosofia*, nº 6, juillet-décembre 1984, 99-116. In *Dits et Écrits IV. 1980-1988*. Gallimard, Paris, 1994, 709.

8 FOUCAULT, Michel. «Une esthétique de l'existence» (entretien avec A. Fontana), *Le Monde*, 15-16 juillet 1984, XI. In *Dits et Écrits IV. 1980-1988*. Gallimard, Paris, 1994, 731 e seguintes.

certa forma na qual se podia reconhecer-se, ser reconhecido pelos outros, e a posteridade mesma podia encontrar um exemplo. Esta elaboração de sua própria vida como uma obra de arte pessoal, mesmo se ela obedecia a cânones coletivos, estava no centro, parece-me, da experiência moral, da vontade de moral na Antiguidade, enquanto que, no Cristianismo, com a religião do texto, a ideia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência à moral, tomava muito mais a forma de um código de regras (apenas certas práticas ascéticas eram mais ligadas ao exercício de uma liberdade pessoal). Da Antiguidade ao Cristianismo passa-se de uma moral que era essencialmente busca de uma ética pessoal a uma moral como obediência a um sistema de regras. E se eu estou interessado pela Antiguidade, é que, por toda uma série de razões, a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está a ponto, agora, de desaparecer, já desapareceu. E a esta ausência de moral responde, deve responder, uma busca que é aquela de uma estética da existência⁹.

Trata-se de responder pelo pensamento a este desaparecimento, a esta ausência da moral, considerando a possibilidade de pensar uma modalidade de relações de poder que não se confunde nem com o poder pensado tradicionalmente em termos de soberania – o poder de fazer morrer e deixar viver, tal como enunciado na fórmula do moderno direito natural, como princípio fundacional da modernidade política –, nem com a biopolítica, com as tecnologias de poder disciplinar e regulamentar-previdenciário. No capítulo em que Foucault trata pela primeira vez da biopolítica, no primeiro volume da *História da sexualidade; a vontade de saber*, ele descreve essas duas modalidades fundamentais de poder no mundo moderno, a soberania e a biopolítica, e delineia o traçado geral do campo de suas futuras investigações:

E contra esse poder ainda novo no século XIX, as forças que resistem tomaram apoio sobre aquilo mesmo que ele investe – quer dizer, sobre a vida e o homem enquanto ele é um ser vivente. Desde o século passado, as grandes lutas que colocam em questão o sistema geral de poder não se fazem mais em nome de um retorno aos antigos direitos, ou em função do sonho milenar de um ciclo dos tempos e de uma idade de ouro. [...] É a vida, muito mais que o direito, que se tornou, então, o que está em jogo nas lutas políticas, mesmo se estas se formulam por meio de afirmações de direito. O «direito» à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o «direito», para além de todas as opressões ou «alienações», de reencontrar isso que somos e tudo aquilo que podemos ser, esse «direito» tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos os procedimentos novos de poder que, também eles, não fazem parte do direito tradicional de soberania¹⁰.

9 FOUCAULT, Michel. «Une esthétique de l'existence» (entretien avec A. Fontana), *Le Monde*, 15-16 juillet 1984, XI, 731 e seguintes.

10 FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité*, vol. I, *La volonté de savoir*. Gallimard, Paris, 1976, 81-91.

No espaço aberto por este horizonte, ressurgem então, ao longo dos cursos ministrados por Foucault no *Collège de France* durante os anos 1980, questões que são repostas com as devidas transformações, mas com ênfase redobrada; em particular, a rejeição – que reverbera as posições de Nietzsche – de toda teoria *a priori* do sujeito, recusa do sujeito como substância, a concepção do sujeito como forma – a forma-sujeito, que não é sempre permanentemente idêntica a si mesma, mas configura-se diversamente em diferentes instâncias e modalidades de efetivação, em distintos planos de relacionamento social. Há, decerto, relações e interferências entre as diferentes formas de sujeito (como eleitor, cidadão, trabalhador, estudante, parceiro sexual, doente, delinquente, louco, etc.), mas elas não são redutíveis a um tipo homogêneo, unitário e estável de subjetividade. A ideia-força que anima a genealogia dos modos e figuras de subjetividade praticada por Michel Foucault é aquela segundo a qual a constituição histórica dessas diferentes formas de sujeito pode e deve ser analisada com base em sua inserção em regimes de verdade, a partir de tecnologias de poder político, nos marcos de uma analítica das práticas sócio-políticas coercitivas e dos *games* ou jogos de linguagem historicamente determinados. *A hermenêutica do sujeito* é um fruto tardio desta investigação. Referindo-se à diferença entre os livros publicados antes de *A hermenêutica do sujeito*, especialmente à *História da loucura, Vigiar e punir* e *A vontade de saber*, Foucault afirma:

Não creio que haja uma grande diferença entre estes livros e os anteriores. Quando se escrevem livros como esses, a gente bem que poderia, de muito bom grado, modificar fundamentalmente o que pensa, e colocar-se no fim como totalmente outro em relação ao que se era no início. No entanto, a gente constata, então, que no fundo relativamente pouco se alterou. Talvez se tenha mudado a maneira de ver, tenha se arredondado o problema, que é sempre o mesmo, a saber, as relações entre o sujeito, a verdade e a constituição da experiência. Eu tentei analisar como certos domínios, como aqueles da loucura, da sexualidade, da delinquência, podem entrar de novo num determinado jogo de verdade, e como, por outro lado, por meio desta introdução da práxis humana e do comportamento no jogo da verdade o próprio sujeito se experimenta como afetado por isso. Este era o problema da história da loucura, da sexualidade¹¹.

As análises do poder são feitas, desde então, a partir da liberdade ou de estratégias de governamentalidade – e não a partir das teorias do Estado e das instituições políticas. Tais liberdades não são tratadas como prerrogativas jurídicas ou direitos conferidos pela instituição da sociedade política, ou por ela subtraídos de seus titulares, mas o que importa é fazer valer a liberdade do sujeito em sua relação consigo e com os outros, constituindo o que Foucault denomina como «a própria matéria da ética», ou o *éthos* como forma concreta da liberdade.

11 FOUCAULT, Michel, M. «Une esthétique de l'existence.» (entretien avec A. Fontana), *Le Monde*, 15-16 juillet 1984, XI, 731s.

Desse modo, embora esta relação a si não seja excludente de outras modalidades de resistência possível ao poder, Foucault considera que em seu conceito de governamentalidade está implicada também uma relação de si a si, que integra o

conjunto das práticas pelas quais podemos constituir, definir, organizar, instrumentalizar estratégias que os indivíduos, em sua liberdade, podem ter uns em face dos outros. São indivíduos livres que tentam controlar e determinar, delimitar a liberdade dos outros, e, para fazê-lo, dispõem de certos instrumentos para governar os outros. Isso certamente repousa, então, sobre a liberdade, sobre a relação de si a si e a relação ao outro¹².

Percebe-se, portanto, a ubiquidade do problema ao qual, quer me parecer, Michel Foucault dedicou grande parte de sua vida e toda sua obra: a trama das relações entre os jogos de verdade e as tecnologias de poder, e isto inclui necessariamente um vínculo originário entre filosofia e política, uma compreensão original tanto de filosofia como de política. Com o cuidado de si e a estética da existência, este componente domina o proscênio, pois Foucault tratou de pensar a verdade e a subjetividade na transição entre ética e ontologia, isto é, a ética como concreção da liberdade, o que permite ampliar o campo de compreensão do poder e as relações de poder. Este é, então, o contexto adequado para o esclarecimento do que se deve entender por poder ou relações de poder, pelo vínculo entre política e filosofia no pensamento de Foucault, na medida em que, na transição para a ética do cuidado de si, Foucault reconhece ter depurado suas categorias analíticas do poder, um conceito que, segundo ele, foi mal definido pela filosofia política.

Eu mesmo não estou seguro, quando eu comecei a me interessar por esse problema do poder, de ter falado disso muito claramente, nem de ter empregado as palavras que teriam sido necessárias. Agora eu tenho uma visão mais clara de tudo isso; parece-me que é preciso distinguir as relações de poder como jogos estratégicos entre as liberdades – jogos estratégicos que fazem com que uns tentem determinar as condutas dos outros, ao que os outros respondem tentando não deixar que suas condutas sejam determinadas, ou, em troca, tentando determinar a conduta dos outros – e os estados de dominação, que são aquilo que de ordinário chamamos o poder. Entre os dois, entre os jogos de poder e os estados de dominação, vocês têm as tecnologias de governamentalidade, dando a esse termo um sentido muito amplo – é tanto a maneira como se governa sua mulher, seus filhos, quanto como se governa uma instituição. A análise dessas técnicas é necessária, porque é muito frequentemente por meio desse gênero de técnicas que se estabelecem e se mantêm estados de dominação. Em minha análise do poder, há estes três níveis: as relações estratégicas, as técnicas de governo e os estados de dominação¹³.

12 FOUCAULT, Michel. «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté». (entretien avec H. Becker, R. Forner-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), Concordia. Revista internacional de filosofia, nº 6, juillet-décembre 1984, 99-116. In *Dits et Écrits IV*, nº 356, 708 e seguintes.

13 FOUCAULT, Michel. «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté.» (entretien avec H. Becker, R.

A partir de então, não se tratava mais, para Foucault, nem da soberania, nem do par biopolítico disciplina/regulação previdenciária, mas de relações de poder pensadas num outro registro, aquele dos jogos estratégicos entre liberdades. Relações de poder pressupõem sujeitos livres – e não objetos disponíveis; tais relações se caracterizam por sua labilidade, mutabilidade, mobilidade, instabilidade, reversibilidade, tanto no plano das relações amorosas como no das relações econômicas e institucionais. Aqui Foucault pensa em formas de subjetivação, de relação para consigo mesmo e com os outros, que são relações políticas de poder, mas que nada têm a ver com dominação.

«Isso nos leva ao problema do que eu entendo por poder», escreve Michel Foucault:

Eu quase não emprego a palavra poder, e se às vezes o faço, é sempre para ser breve em relação à expressão que eu utilizo sempre: as relações de poder. Mas existem esquemas totalmente prontos: quando falamos de poder, as pessoas pensam imediatamente numa estrutura política, um governo, uma classe social dominante, o mestre em face do escravo, etc. Não é, em absoluto, nisso que eu penso quando falo de relações de poder. Eu quero dizer que, nas relações humanas, quaisquer que elas sejam – quer se trate de se comunicar verbalmente, como nós o fazemos agora, ou se trate de relações amorosas, institucionais ou econômicas –, o poder está sempre presente: quero dizer a relação na qual um quer tentar dirigir a conduta do outro. São, portanto, relações que se pode encontrar em diferentes níveis, sob diferentes formas: essas relações de poder são relações móveis, quer dizer, que elas podem se modificar, que elas não são dadas de uma vez por todas. É preciso notar também que não pode haver relações de poder senão na medida em que os sujeitos são livres. Se um dos dois estivesse completamente à disposição do outro, e se tornasse sua coisa, um objeto sobre o qual ele pudesse exercer uma violência infinita e ilimitada, não haveria relações de poder. É preciso, portanto, para que se exerça uma relação de poder, que haja sempre dos dois lados pelo menos uma certa forma de liberdade.¹⁴.

Mesmo em face de um desequilíbrio extremo entre as forças em jogo numa relação de poder, só existe efetivamente poder na ausência da onipotência. No limite derradeiro, um poder só pode exercer-se como tal quando resta ainda ao outro a possibilidade de resistir a ele, com violência se necessário ou possível, mas também por astúcia ou subtração como estratégias de inversão da relação. É o que Nietzsche tinha formulado também em seus próprios termos:

Quando alguém se sujeita sob condições a um outro mais poderoso, o caso de uma cidade sitiada, por exemplo, a condição que opõe a

Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), Concordia. Revista internacional de filosofia, nº 6, juillet-décembre 1984, 99-116, 708 e seguintes.

14 FOUCAULT, Michel. «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté» (entretien avec H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), Concordia. Revista internacional de filosofia, nº 6, juillet-décembre 1984, 99-116, 719-721.

isso é poder destruir-se a si mesmo, incendiar a cidade, causando assim ao poderoso uma grande perda. Por isso ocorre uma espécie de *paridade*, com base na qual se podem estabelecer direitos. O inimigo enxerga vantagem na conservação. – Nesse sentido há também direitos entre escravos e senhores, isto é, exatamente na medida em que a posse do escravo é útil e importante para o seu senhor. O *direito* vai originalmente *até onde um parece ao outro valioso, essencial, indispêndivel, invencível e assim por diante*. Nisso o mais fraco também tem direitos, mas menores. Daí o famoso *unusquisque tantum juris habe* [cada um tem tanta justiça quanto vale seu poder], (ou, mais precisamente, *quantum potentia vale quantum potentia valere creditur* [quanto se acredita valer seu poder]).¹⁵

Nada mais esclarecedor acerca da mobilidade e, sobretudo, reversibilidade das relações de poder, tanto para Nietzsche quanto para Foucault. Para este último, se há relações de poder através de todo campo social, é porque há liberdade por toda parte. Algo, porém, totalmente diferente de relações de poder são relações de dominação. É necessário separar resolutamente os conceitos de poder e de dominação. Dominação é o bloqueio e a fixação de relações de poder por instrumentos que podem ser econômicos, políticos, militares, que reduzem ao mínimo as margens de atuação para o exercício da liberdade.

Em casos muito numerosos, as relações de poder são fixadas de tal modo que elas são perpetuamente dissimétricas, e que a margem de liberdade é extremamente limitada. Nesses casos de dominação – econômica, social, institucional, sexual – o problema é, com efeito, de saber onde vai formar-se a resistência. Numa tal situação de dominação, é preciso responder a todas essas questões de uma maneira específica, em função do tipo e da forma precisa de dominação. Mas a afirmação: «vocês vêm o poder por toda parte; portanto, não há lugar para a liberdade», parece-me absolutamente inadequada. Não se pode atribuir a mim a ideia de que o poder é um sistema de dominação que controla tudo, e que não deixa nenhum lugar para a liberdade¹⁶.

Para Foucault, as práticas do «cuidado de si», de que os exercícios espirituais são uma modalidade, são anteriores a Sócrates e a Platão, e por meio delas evidencia-se que a verdade não pode ser alcançada sem um conjunto de práticas ou tecnologias de si, totalmente especificadas, que modificam e transformam o sujeito nelas engajado, que, portanto, o qualificam para o acesso à verdade, e das quais resulta um conhecimento de si, *que fundamenta a ação política como governo de si e dos outros: o domínio ético de si e o comando político*.

15 NIETZSCHE. *Humano, demasiado humano I* (aforismo 93). Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras, São Paulo, 2000, 70 e seguintes.

16 FOUCAULT, Michel. «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté» (entretien avec H. Becker, R. Forner-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), Concordia. Revista internacional de filosofia, nº 6, juillet-décembre 1984, 99-116, 719-721.

Ora, esta é, para Foucault, uma questão essencialmente concernente à filosofia, pois filosofia é cuidado, e cabe ao filósofo a missão de cuidar desse cuidado. Sócrates é, nesse sentido, o paradigma do cuidado de si. Conhecer a si mesmo e cuidar de si significam também superar-se, dominar em si os apetites, desejos, fantasias que ameaçam nos submeter e arrebatar; não ser escravo nem mesmo das próprias paixões; conhecer um certo número de princípios e regras, de prescrições sobre a maneira de se conduzir, de fazer-se visível para os outros. Só quem é capaz de manter domínio sobre si próprio pode também cuidar de outrem. Esta é a missão a ele imposta pelos deuses, da qual Sócrates jamais abdicou, mesmo em face da ameaça de morte, e que legou à filosofia como exemplo: cuidar para que os outros pudessem também cuidar de si próprios. O cuidado de si precede ontologicamente o cuidado dos outros, mas também o exige: o cuidado da mulher, dos filhos, da casa; a capacidade de ocupar responsávelmente, na comunidade, no plano das relações políticas, o lugar que convém, em termos de encargos e relacionamentos.

Esta tarefa foi sempre uma grande função da filosofia. Em sua vertente crítica – eu entendo crítica em sentido amplo – a filosofia é justamente isso que recoloca em questão todos os fenômenos de dominação em qualquer nível, e sob qualquer forma que eles se apresentem – política, econômica, sexual, institucional. Esta função crítica da filosofia deriva, até certo ponto, do imperativo socrático: «ocupe-se de si mesmo», quer dizer, «funde-se na liberdade para o domínio de si mesmo»¹⁷.

¹⁷ FOUCAULT, Michel. «Politics and Ethics: An Interview» [«Politique et éthique: une interview»; entretien avec M. Jay, L. Löwenthal, P. Rabinow, R. Rorty et C. Taylor; Université de Berkeley, avril 1983]; réponses traduites en anglais. In RABINOW, Paul. (Ed.). *The Foucault Reader*, Pantheon Books, New York, 1984, 373-380. In: *Dits et Écrits IV*, nº 341, 584 e seguintes.

Bibliografia

- FOUCAULT, Michel. «Nietzsche, la généalogie, l'histoire. » In BACHELARD, Suzanne. *Hommage a Jean Hyppolite*. PUF, Paris, 1971.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. Luis Felipe Baeta Neves. Vozes, Petrópolis, 1972.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité*, vol. I; *La volonté de savoir*. Gallimard, Paris, 1976.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits IV. 1980-1988*. Gallimard, Paris, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos V. Ética, Sexualidade, Política*. Trad. Elisa Monteiro e Inês Dourado Barbosa. Forense Universitária, Rio de Janeiro, 2004.
- MACHADO, Roberto. «Por uma genealogia do poder». In FOUCAUTL, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Graal, Rio de Janeiro, 1979.
- NIETZSCHE. *Humano, Demasiado Humano I*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras, São Paulo, 2000.
- RABINOW, Paul. (Ed.) *The Foucault Reader*. Pantheon Books, New York, 1984.