

S729 Souza, Lizete Quelha de.
Pensamento de Foucault e memória social : entre diferentes modos de subjetivação e possíveis resistências / Lizete Quelha de Souza, 2012.
179f. ; 30 cm

Orientador: Francisco Ramos de Farias.
Tese (Doutorado em Memória Social) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

1. Foucault, Michel, 1926-1984. 2. Memórias (Conceito filosófico). 3. Sujeito ético (Conceito filosófico). 4. Cuidados de si (Conceito filosófico). 5. Resistências (Conceito filosófico). 6. Memória - Aspectos sociais. I. Farias, Francisco Ramos de. II. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Centro Ciências Humanas e Sociais. Programa de Pós-Graduação em Memória Social. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – UNIRIO

Centro de Ciências Humanas e Sociais – CCH

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – PPGMS

LIZETE QUELHA DE SOUZA

PENSAMENTO DE FOUCAULT E MEMÓRIA SOCIAL: ENTRE DIFERENTES
MODOS DE SUBJETIVAÇÃO E POSSÍVEIS RESISTÊNCIAS

Rio de Janeiro,

Janeiro 2012

LIZETE QUELHA DE SOUZA

PENSAMENTO DE FOUCAULT E MEMÓRIA SOCIAL: ENTRE DIFERENTES
MODOS DE SUBJETIVAÇÃO E POSSÍVEIS RESISTÊNCIAS

Tese de doutorado, para obtenção do grau de doutor em Memória Social pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Área de Concentração: Estudos Interdisciplinares em Memória Social

Linha de pesquisa: Memória, Subjetividade e Criação

Orientador: Prof. Dr. Francisco Ramos de Farias

Rio de Janeiro,

Janeiro 2012

A arte perturba os satisfeitos;
satisfaz os perturbados.
(W. Gombrowicz)

Triste e glacial a
imortalidade outorgada
pelos dicionários e
estátuas.

Borges (2010)

Prof. Dr. Francisco Ramos de Farias
(orientador) PPGMS/UNIRIO

Profa. Dra. Josaida Gondar
PPGMS/UNIRIO

Profa. Dra. Sarita Brazão Vieira UFPB

Prof. Dr. João Batista Rezende UFF

Profa. Dra. Sandra Albernaz de Medeiros
UNIRIO

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Prof. Francisco Ramos de Farias, pelo incentivo;

À Profa. Jô Gondar, pela inspiração e apoio;

À Sandra, Wanessa, Edna e Samantha pelo carinho e amizade;

Ao meu irmão, Roberto Acizelo, pelo apoio;

À Suzuki, minha querida terapeuta, com gratidão;

Ao Rogério, Tiago e Gabriel pelo afeto;

Aos meus pais, Acizelo e Lyette pelo incentivo de sempre.

RESUMO

Discute-se o pensamento foucaultiano em relação à memória, estudando-se a constituição de diferentes sujeitos por distintos modos de subjetivação. O sujeito que interessa a Foucault, longe de ser o indivíduo, ou qualquer outra posição que o reduza a uma interioridade ou a um padrão representacional, passível de previsão ou generalização, acima de tudo é um sujeito indeterminado e que caminha mais por fluxos singulares, interessando discuti-lo, portanto, mais por questões éticas do que morais. Em suma, esse “sujeito ético” é o que emerge, no seio da ordem, a partir do deslizamento entre as forças que o assujeitam e aquelas que podem fazer movimento contrário. Tratar desta questão, assim, é principalmente se ver diante de um pensamento de “fora”, que fala de um processo no qual o “fora” se desdobra no próprio sujeito, de forma que, por uma série de “cuidados de si”, ainda dentro do estabelecido hegemônico, gestam-se outras práticas de liberdade ou de resistências possíveis. Tendo em conta que falar dessas “práticas” é falar da constituição de sujeitos que se inventam por uma estética da existência, apontando, entre outras hipóteses, para novas maneiras singulares de afetos (relações de amizade), para outras cidadanias (cidadania da diferença), neste trabalho ilustraremos e discutiremos essa questão mediante a reflexão sobre algumas ações do grupo AfroReggae.

Palavras chaves: Foucault, memórias, “cuidado de si”, práticas de resistências.

ABSTRACT

We discuss the Foucaultian thought in its connection with the memory, studying the constitution of different subjects by distinct ways of subjectivation. The subject in which Foucault is interested, far from being the individual, or any other position that reduces to an inner selfness or representation patterns that can be object of previous generalization, above all is an indeterminate subject that goes on through singular fluxes, and therefore it must be discussed not in ethical terms, but as moral matters. This “ethical subject” emerges within the established order, through the tension between the forces of subjugation and those that may do the opposite movement, and so dealing with it means to see it by an “outsider” perspective, in a process by which the “outside” unfolds itself inside its own subject, so that by a series of “self cares”, yet inside the hegemonic establishment, distinct practices of freedom or practices of possible resistances take place. To speak of such practices means to point out the constitution of subjects that invent themselves by an existential esthetics, outspreading, among others hypothesis, new singular affection ways (friendships) and an alternative citizenship (citizenship of difference). Thus, in this thesis, we shall illustrate and discuss this question by means of taking into account some actions of the AfroReggae group.

Key words: Foucault, memories, “self care”, practices of resistances.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	p 10
1 - O PENSAMENTO DE FOUCAULT E A PRODUÇÃO DE MEMÓRIA	p 18
1.1 - A obra foucaultiana, a ontologia histórica e o problema da memória	p 18
1.1.1- Como nos tornamos o que somos, enquanto sujeitos do conhecimento?	p 21
1.1.2 - Como nos tornamos o que somos, enquanto sujeitos de ação?	p 24
1.2.3 - Como nos tornamos o que somos, enquanto sujeitos constituídos pela moral?	p 28
1.2 - Memória? Que memória?	p 32
1.3 - Subjetividade e memória: uma discussão a partir da perspectiva foucaultiana	p 35
2 - FOUCAULT E OS DIFERENTES MODOS DE SUBJETIVIDADE: POSSÍVEIS RESISTÊNCIAS NO MUNDO ATUAL	p 42

2.1 - Processos de subjetividade e múltiplas compreensões: uma abordagem pela literatura	p 43
2.2 - Da governamentalidade à estética da existência	p 50
2.2.1 - Foucault e a questão do sujeito	p 63
2.2.2 - Foucault e o “cuidado de si”	p 68
2.2.3 - Foucault e as possibilidades de resistências	p 78
2.3 - Subjetivação e estetização	p 92
3 - O AFROREGGAE E AS ARTES DE VIVER: ENTRE A SUBJETIVIDADE HEGEMÔNICA E A SUBJETIVIDADE DE RESISTÊNCIA?	p 95
3.1 – O AfroReggae e sua emergência no contexto carioca	p 95
3.2 - Algumas histórias do AfroReggae e o processo de estetização	p 104
3.2.1 – História de JB	p 106
3.2.2 – História de Evandro	p 117
3.2.3 – História de Tuchinha	p 129
REFLEXÕES CONCLUSIVAS	p 149
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	p 164

INTRODUÇÃO

Por que a memória social pode ser percebida através da análise de papéis, de monumentos e artefatos diversos produzidos por nós, mas não pode ser pensada a partir da própria constituição dos diferentes sujeitos que se inventam e a inventam?

Paráfrase foucaultiana

Michel Foucault é um dos mais importantes pensadores para se entender a contemporaneidade, e sabemos que suas pesquisas nos dão um legado ímpar para diferentes áreas do saber. Como ele mesmo afirmava, seus estudos não devem ser considerados como uma única teoria ou doutrina, mas como um corpo diversificado de pensamento marcado por uma crítica histórica sobre a constituição do sujeito.

Desse modo, nosso trabalho pretende discutir o pensamento foucaultiano em função dos diferentes modos de subjetivação e da memória social. Para tanto, além de partirmos da paráfrase que nos serviu de epígrafe, tomaremos como ponto inicial algumas indagações relevantes que serão discutidas e analisadas ao longo do texto, entre as quais, em posição central: existirá a memória sem a discussão da constituição do sujeito? Tendo em conta que, para Foucault, o sujeito é criado por distintos modos de subjetivação, esta questão, principalmente a partir de seus últimos ensaios, não se destaca como uma das mais significativas em sua obra, até pela forma peculiar de sua abordagem? Pretendemos, assim, verificar como essa forma peculiar se destaca, à medida que, além de vê-la como um fator da história do presente, Foucault vai pensá-la

menos pelo “sujeito da moral” e mais pelo “sujeito ético”, discussão que, por sua vez, só se torna significativa na gestação das práticas de liberdade, que não só dizem respeito à produção da liberdade possível (subjetividades de resistência), mas também de práticas construídas dentro da ordem no deslizamento entre esses dois fatores. Considerando, assim, que é através da busca do “sujeito ético” que ocorre a dobra do poder dentro da ordem hegemônica, pois que essa força pode desdobrar-se no sujeito através do “cuidado de si”, até que ponto esse “cuidado”, por exercícios constantes consigo mesmo, não é também a grande contribuição deste pensador, na medida em que cria a possibilidade de se gestar uma estética da existência, que se traduza tanto em outras relações no plano da amizade, no plano da cidadania, quanto por outras memórias que não se reduzem apenas à tradicional ordem representacional?

Curioso é desenvolver um estudo sobre o objeto que pretendemos pesquisar: memória e subjetividade, ou melhor, memória e sujeito em Foucault. Sim, curioso, pois estamos caminhando por um território que, se, por um lado, nos parece concreto, racional, predeterminado, por outro, ao se seguir em frente, somos invadidos por fatores de outra ordem bem diversa da primeira. Basta começarmos a seguir por esse caminho e, ainda que se mantenha o rumo com a razão crítica, com a preocupação de respeitar os parâmetros básicos para se desenvolver uma pesquisa acadêmica, enfim, malgrado todos os cuidados necessários para se fazer um trabalho com método, deparamo-nos com o fato de que nosso objeto nos leva também para o território da imaginação, da criatividade infinita, das forças polifônicas e de outros fatores imensuráveis. Enfim, quando começamos a fazer nossa pesquisa, descobrimos que quem poderia fornecer-nos dados para o estudo e a reflexão crítica, sobretudo, eram

alguns cineastas, certos músicos, alguns artistas, bem como ex-presidiários e ex-traficantes. Indivíduos, em suma, considerados alternativos, porque nem sempre estão fazendo sucesso no mercado, e estão tentando pôr sua arte a serviço da comunidade da assim chamada periferia do Rio de Janeiro. Assim, centramos o nosso foco num grupo de ex-presidiários, ex-traficantes e artistas que trabalham e participam, direta ou indiretamente, do AfroReggae, grupo cultural e artístico que tem por proposta conferir visibilidade para algumas minorias.

Mas voltemos à questão da metodologia, das definições dos termos e a outras questões acadêmicas. Do ponto de vista da metodologia, este trabalho foi realizado a partir de uma pesquisa bibliográfica sobre nosso objeto tendo como principal referência a obra de Foucault, particularmente seus últimos textos ou a última fase de sua obra, que tem como marco os três últimos livros publicados pelo autor em vida, que são: *História da sexualidade I: a vontade de saber*, *História da sexualidade II: o uso dos prazeres* e *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Assinale-se ainda que a referida fase, embora tenha obviamente relação com sua obra como um todo, pode ser caracterizada a partir do momento em que ele mostra principalmente uma preocupação com a questão da subjetividade, que nos fornece elementos para que se possam criar “práticas de liberdade”, como é possível constatar-se num de seus textos mais cativantes: *O sujeito e o poder* (Foucault, 1995). Além desse *corpus* básico, constituído pela obra foucaultiana, particularmente na sua última fase,¹ como assinalamos,

¹ Foucault (2011, 2011b, 2010, 2010b, 2010c, 2010d, 2010e, 2010f, 2010g, 2010h, 2010j, 2010k, 2010L, 2009b, 2009c, 2008, 2006, 2004, 2000, 2000c, 2000d, 2000e, 1999b, 1999c, 1996b, 1993, 1992, 1991, 1990, 1985, 1985b, 1985c, 1984, 1984b, 1981, 1979).

naturalmente servimo-nos também da contribuição dos principais estudiosos do filósofo francês em questão.²

Quanto à conceituação de memória social, sabemos que não há consenso, e que diversos autores espelham distintos pontos de vista sobre a questão. Na perspectiva de Halbwachs (1994), por exemplo, a principal função da memória é a de promover a coesão social entre os membros de um grupo, levando em conta o seu passado coletivo. Esta coesão, mantida pelos laços de grupos religiosos, familiares, de classe, é entendida por ele como quadros sociais da memória, ou seja, um sistema de valores predominante nos grupos e que lhes confere identidade, garantido assim a sua continuidade. Ainda na perspectiva de Halbwachs, bem como de outros autores clássicos da memória social, podemos observar que ela tem sido frequentemente compreendida como representação partilhada do passado e, embora seja concebida como uma construção social, tais autores enfatizam o que se cristalizou e se legitimou, desconsiderando a sua dimensão processual.

Melo (2010), ainda dentro dessa discussão, defende que a memória pode ser pensada de duas maneiras principais: de um lado, por autores que a debatem por uma perspectiva representacional; de outro, a partir de posições que pensam a memória social de uma forma em que ela não fica apenas no plano da representação. Na primeira perspectiva, situam-se os autores clássicos desse objeto, tais como Halbwachs (op. cit.) e Nora (1993); na segunda, observamos os que defendem pontos de vista diversos, como Bergson, Deleuze,

² Gros (2008, 2006, 1985); Deleuze (1992, 1988); Ewald (1984, 1984b); Rabiow & Dreyfus (1995); Rago (2009, 2008, 1995); Eizirik (2002); Kohan (2009); Levy (2012, 2011, 2007); Morey (1991); Moriconi (2005); Machado (2000, 2000b); Maciel Júnior (2005); Costa (1995); Birman (2005); Loureiro (2010); Miskolci (2008); Castro (2009); Cardoso & Naldinho (2009); Cardoso (1985); Buni (2010); Albuquerque (1995); Araujo (2010); Hara (2005); Ortega (1999).

Gabriel Tarde, Foucault, entre outros. Enfim, nesta tese, trabalharemos dentro desta última perspectiva, procurando relacionar o pensamento foucaultiano com a memória e o estudo da subjetividade.

Subjetividade? Que subjetividade? Para o pensamento foucaultiano, na sua última fase, interessa estudar, sobretudo, os distintos modos de subjetivação que, em Foucault, têm relação com a gestação de sujeitos. A questão aponta para uma série de fatores importantes, que em síntese são:

1º - O sujeito aqui, afora ser gestado a partir de modos de subjetivação, não diz respeito a uma pessoa ou a uma identidade fixa ou padronizada, que pode ser generalizada. Pode-se dizer que Foucault sempre se opôs a isto, como se pode ver, por exemplo, no livro *As palavras e as coisas*, onde ele faz o célebre necrológio desse sujeito, com sua ideia da “morte do homem”.

2º - Assim, o sujeito que estará em questão não é aquele que privilegia a unidade, nem a interioridade; não, portanto, um sujeito previa e fixamente constituído, mas múltiplo, gestado por um processo de subjetividade, que verga a força do sujeito em si mesmo, de forma que se possam constituir novos modos de existência, novas subjetividades.

3º - Esse processo de constituição de sujeitos que pode apontar para práticas de liberdade e passa por todo um processo que envolve relações éticas tem como questão principal o desenvolvimento do “cuidado de si”.

Considerando que, para Foucault, o “cuidado de si” é um dos pontos mais importantes no processo de constituição ética e estética do sujeito, vamos conceituá-lo já neste preâmbulo da tese.

Do ponto de vista de suas origens, pode-se dizer que, em princípio, o “cuidado” aparece na Antiguidade grega, com a preocupação relacionada à

cidade e, sobretudo, aos excessos de atividades. Contudo, é particularmente a partir de Sócrates, de acordo com Eizirik (op. cit), que ele é introduzido de forma a causar certa novidade. Em outras palavras, se, sob aquele contexto, os atenienses se preocupavam bastante com assuntos políticos, com seus bens e toda sorte de coisas que não diziam respeito a “eles mesmos”, o filósofo citado, especialmente através do *Banquete*, de Platão, designou o “cuidado” por *epimeléia*, que assim se pode traduzir: acima de tudo, deve-se “prestar atenção” ou aplicar-se em uma “concentração sobre si”. Enfim, isto significava, para o pensamento socrático, que o importante não era se pensar o “cuidado” como uma motivação ou qualquer direção egoísta, do tipo “deve-se cuidar apenas do que se tem”, mas sim “deve-se cuidar do que se é”.

Mesmo marcando uma diferença entre a perspectiva do “cuidado de si” e a perspectiva do “conhecimento de si”, pois que, esta última, através do poder pastoral e do desenvolvimento do cristianismo, acaba valorizando mais a submissão e a culpa, como veremos neste trabalho (segundo capítulo), Foucault vai-se debruçar sobre os estudos do “cuidado” a partir da sociedade greco-romana. Aqui, inspirando-se neste período, para que não haja um retorno ingênuo a ele, mas sim para que se realize uma história do presente, Foucault problematiza a questão de se pensar uma certa vida e um certo tipo de sujeito, no qual o acento maior se dará sobre os processos ou os modos de subjetivação, que tanto não estão *a priori* dados quanto também apontam para a possibilidade de se gestar um “sujeito ético” a ser formado por um processo ininterrupto (FOUCAULT, 2006, 1985c; VEYNE, 2011; EIZIRIK, 2002). Enfim, atestando que essa discussão do “cuidado” é bastante significativa, basta dizer que, neste trabalho, como se verá adiante, ela está desenvolvida em um item

específico no segundo capítulo, na parte denominada “Foucault e o cuidado de si”.

Desenvolveremos assim o trabalho através de três capítulos principais:

1º - O pensamento de Foucault e a produção de memória

Apresentamos um panorama básico da obra foucaultiana, partindo do debate da ontologia histórica, através da qual o autor analisa a constituição de nossa subjetividade pelo saber (ser-saber), pelo poder (ser-poder) e pela moral (ser-consigo). Abordam-se também as questões conexas: ainda há uma reflexão sobre as implicações da constituição da subjetividade e sua relação com a memória social, nos itens “Memória? Que memória?” e “Subjetividade e memória: uma discussão da perspectiva foucaultiana”.

2º- Foucault e os diferentes modos de subjetivação

Discutimos possíveis resistências no mundo atual, as diferentes formas por que se podem abordar os processos de subjetividade em Foucault, bem como a questão da governamentalidade relacionada com a estética da existência, derivação importante na obra do autor, que conduz ao problema da dobra e das possibilidades de se criarem resistências ou práticas de liberdades possíveis, a partir da questão dos sujeitos que se reinventam a partir do “cuidado de si”.

3º O AfroReggae e as artes de viver: entre a subjetividade hegemônica e a subjetividade de resistência? Neste capítulo, tentamos mostrar como a elaboração do sujeito e a sua estetização poderia criar outras maneiras de se relacionar, seja através da amizade, seja através de outros processos de se pensar a cidadania, analisando essas questões a partir de algumas histórias do Grupo Cultural AfroReggae, que, mediante um conjunto de ações de seus

núcleos comunitários de Vigário Geral, Parada de Lucas e Cantagalo, entre outros, além de oferecer diversas atividades aos jovens dessas comunidades, acolhe ex-traficantes que queiram se recuperar, oferecendo emprego com carteira assinada e integrando moradores dessas comunidades, ao mesmo tempo em que cria uma outra relação entre o “morro” e o “asfalto”. Através, assim, deste terceiro capítulo, discutiremos o empenho do grupo em questão para o estabelecimento de uma estetização da vida, apta a criar outras relações, quem sabe uma cidadania de práticas de liberdades, de resistências possíveis.

Primeiro capítulo

1 - O PENSAMENTO DE FOUCAULT E A PRODUÇÃO DE MEMÓRIA

1.1- A obra foucaultiana, a ontologia histórica e o problema da memória

Sabe-se que o estudo da memória social envolve um vasto campo de investigação abordado por várias disciplinas e pelas mais diversas perspectivas teóricas³. Por outro lado, há diferentes leituras quanto ao pensamento de Michel Foucault, como há também diversas maneiras de discuti-lo em função do objeto em pauta. Assim, queremos abordar a memória na sua relação com o pensamento de Foucault, refletindo principalmente sobre o que consideramos tratar-se de um dos núcleos centrais de suas reflexões: a estética da existência ou as artes de viver, tema que tem sido menos discutido do que as questões do poder, da biopolítica, da governamentalidade. Desta forma, neste capítulo, nosso objetivo é percorrer esse caminho, partindo do debate da ontologia

³ Não há consenso sobre a definição de memória social. Dentre as conceituações mais importantes, destacamos duas: (1) visão de Maurice Halbwachs: defende que a memória social provém de sistemas de valores que, funcionando como uma coesão social, formam os quadros de memória que preservam os grupos sociais (famílias, classes, religião, etc). Tais quadros, para ele, são estáveis, fato que na atualidade levanta muitas críticas desfavoráveis. (2) visão de Pierre Nora: para que se possa conservar e transmitir a memória, a sociedade cria “lugares de memória” (museus, monumentos, festas e qualquer outro meio para que se possa preservar algo que foi perdido e assim conservar valores comuns através desses instrumentos). O contraponto a Nora é que, em nome dessas perdas, corre-se o risco de elegermos uma “boa memória” que está em geral associada a um “lamento pelo esfacelamento das tradições, assim como a crença de que devemos contrabalançar essa perda de algum modo.”(GONDAR e DODEBEI, 2005 p.9).

histórica, a qual, segundo nosso entendimento, nos dará elementos para entendermos o “Foucault do cuidado de si”.

Partindo desse foco, situaremos a obra de Foucault em termos de suas principais questões e de sua relação com a memória social, ou seja, considerando que se trata de um autor que não se “encaixa” nas etiquetas ou nos meros “ismos” da academia, pois que deixou legado significativo para diferentes áreas do saber, longe de se admitir que há “A leitura” de Foucault, é razoável admitir que é possível lê-lo de uma forma singular, ou seja, lê-lo a partir de cada um dos distintos autores que o estudam⁴. Nós, neste trabalho, o discutiremos com o apoio de Morey (1991), que, além de situar-lhe a obra de um modo descontínuo, não cronológico, discute o pensamento foucaultiano por três eixos fundamentais, que têm em comum uma ontologia histórica.

Aqui, um parêntese: a ontologia histórica, segundo Foucault, pode ser debatida como uma ontologia do presente ou uma ontologia crítica de nós mesmos, além de desenvolver-se por três eixos que serão discutidos conforme o quadro abaixo (Quadro 1). A propósito, vale observar um trecho do próprio filósofo, que assinala:

A ontologia crítica de nós mesmos não há que considerá-la como uma teoria, uma doutrina, nem tampouco como um corpo permanente de saber que se acumula; é necessário concebê-la como uma atitude, um *éthos*, uma vida filosófica onde a crítica do que somos é, ao mesmo tempo, análise histórica dos limites que nos são impostos e prova de sua possível transgressão (FOUCAULT, 1994b, p. 577).

⁴ Ainda que se constate a existência de estudos, tal como o de Rabinow (1995), que apontam que Foucault é um pensador não sistemático, que não se “encaixa” em nenhum esquema acadêmico aprisionador, ainda assim, existem aqueles que buscam entendê-lo como um todo no desenvolvimento de sua obra. Dentre eles, por exemplo, destacamos Albuquerque (1995). Este, em síntese, argumenta que a obra foucaultiana pode ser discutida por três fases principais: (1^a) há o Foucault dos estudos dos saberes; (2^a) há o Foucault dos estudos dos poderes; (3^a) há o Foucault dos estudos da subjetividade. Em que se pese que a posição de Albuquerque contribua, sobretudo para a análise institucional brasileira, contudo, para nosso trabalho preferimos a posição de Morey (op.cit.), pois, no fundamental, desenvolve uma análise de Foucault através do debate da ontologia histórica, com menor possibilidade de reduzi-lo a um essencialismo (VEIGA-NETO, 2003)

Isso, em síntese, quer dizer que a ontologia histórica é o sentido que Foucault dá a seu trabalho filosófico, ou seja, está-se falando de “uma atividade de diagnóstico e um éthos, a análise da constituição histórica de nossa subjetividade” (CASTRO, 2009, p. 312).

Retornando ao argumento de Morey, ressalte-se ainda que esses três eixos distinguem-se entre si, sobretudo, a partir de como Foucault problematiza a constituição dessa ontologia. É possível portanto dizer, principalmente em termos didáticos, que tais fatores podem ser apresentados dos seguintes modos: há uma ontologia que se constitui pelo saber (ser-saber), outra que se dá pela relação de uns sobre os outros (ser-poder) e uma terceira que se constitui através do procedimento de cada um agindo consigo próprio (ser-consigo). Para melhor entendimento, sugerimos observar o quadro 1, a seguir:

Quadro 1

Os três Foucault

Ser-saber	Ser- poder	Ser-consigo
-----------	------------	-------------

Como nos tornamos o que somos, como sujeitos...

De Conhecimento	De Ação	Constituídos Pela moral
HL,NC, PC, AS	HL,VP,OD	HL, HS

HL= *História da Loucura*

PC = *As Palavras e as Coisas*

AS = *Arqueologia do Saber*

OD = *A ordem do Discurso*

VP= *Vigiar e Punir*

HS I = *A vontade de saber*

HS II = *O Uso dos Prazeres*

HS III = *O Cuidado de Si*

A partir da observação do referido quadro, vamos discuti-lo através das três perguntas básicas que ele próprio apresenta. Assim, vejamos:

1.1.1- Como nos tornamos o que somos, enquanto sujeitos de conhecimento?

Além de esta indagação poder ser discutida principalmente pela *Arqueologia do saber* e *As palavras e as coisas*, nesse momento Foucault está diante da preocupação do que nos tornou sujeitos do conhecimento na modernidade. Isto implica o fato de que, para ele, o sujeito moderno é um produto dos saberes e não o criador destes, ou seja, longe de ser um produtor, constitui um suposto sujeito que é produzido no interior dos saberes. Cabe ressaltar aqui que, para o filósofo, saberes têm o sentido de “teorias sistemáticas que se manifestam por meio de discursos tidos por verdadeiros, positivos e, por isso, aceitos e tomados em toda sua positividade” (VEIGA-NETO, op. cit, p.52).

Intrigantemente, a discussão desse sujeito aparece através da “história arqueológica” que, em síntese, trata de uma perspectiva de descrição e análise que deve ser feita menos nas grandes e mais nas pequenas narrativas. Estas últimas, no caso, são vistas ou como insignificantes, ou como descrições obscuras, fragmentos de textos, tudo isso em comparação com as grandes

⁵ Esse esquema de Morey (1991), que também é partilhado por Veiga-Neto (2003), tem uma proximidade com a leitura geral que Deleuze promove sobre a obra foucaultiana. Este último defende que existem basicamente três Foucault, e que a cada um deles corresponde uma pergunta principal: -“Que posso saber? (fase da arqueologia); - “Que posso fazer?”(fase da genealogia); - “Quem sou eu?” (fase da ética). O que difere o esquema de Deleuze do de Morey é que, para Veiga-Neto, a questão da ética não é um método novo, tratando-se antes de um campo de problematizações específicas, valendo-se tanto da genealogia quanto da arqueologia.

narrativas, que se referem aos relatos oficiais, geralmente rubricados pelas elites, pelos vencedores, grupos dominantes e outros agrupamentos do gênero.

Sobre a abordagem arqueológica, é importante destacar que no livro *As palavras e as coisas* Foucault nos mostra como os discursos foram-se estruturando em disciplinas nas quais o sujeito passou a ser um novo objeto das três grandes ciências dos séculos XVIII e XIX: a Biologia, a Economia e a Linguística. Em outras palavras, para Foucault, o homem moderno é uma invenção recente, aprisionado no interior de tais discursos. É Foucault quem esclarece:

[...] tentei explorar o discurso científico não do ponto de vista dos indivíduos que falam, nem do ponto de vista das estruturas formais que regem o que eles dizem, mas do ponto de vista das regras que entram em jogo na própria existência de um tal discurso; que condições Lineu (ou Petty, ou Arnauld) devia preencher não para que seu discurso fosse, de uma maneira geral, coerente e verdadeiro, mas para que ele tivesse, na época em que tinha sido escrito e admitido, uma aplicação e um valor prático como discurso científico (ou, mais exatamente – como discurso naturalista, econômico ou gramatical)? (FOUCAULT, 2000c, p. 187).

É evidente que essa arqueologia foucaultiana não se reduzirá unicamente aos eventos discursivos como usualmente se vê; o procedimento se refere tanto às articulações entre as práticas discursivas quanto ao conjunto das práticas não discursivas, as quais, segundo Veiga - Neto (2003), têm aqui ligações com as condições econômicas, sociais, políticas, culturais, etc.

Mas o que mais interessava a Foucault na análise arqueológica? O que lhe interessava não dizia respeito às descobertas individuais; ao contrário, ele escavava formas estratificadas de nosso pensamento para compreender modos mais gerais de pensar que se encobrem por trás de ações e opiniões individuais. Em outras palavras, existe, para Foucault, um nível arqueológico de pensamento que forma as teorias, as ideias filosóficas, as descobertas científicas, o discurso

científico. O conceito de *episteme*, por exemplo, foi criado por ele para designar esse nível formativo do discurso. Esse conceito nos ajuda a compreender a arqueologia, pois Foucault descreve a história em termos de *epistemes*.

A propósito, o mais importante, neste particular, é a compreensão de que, para Foucault, os fatos históricos ou sociológicos são singularidades. Paul Veyne, historiador e grande amigo de Foucault no Collège de France, adverte para o seguinte: “(...) Por meio não apenas da palavra ‘discurso’, mas também das expressões ‘práticas discursivas’, ‘pressupostos’, ‘episteme’, ‘dispositivo’(...)” — termos que, aliás, segundo Veyne, foram flutuantes ao longo da obra foucaultiana —, seria mais produtivo pensarmos o quanto as falsas generalidades fazem com que percebamos os discursos não pela singularidade que possuem, mas por “clichês” que escapam a um olhar mais atento. Veyne sublinha que “a cada época, os contemporâneos estão (...) tão encerrados em discursos como em aquários falsamente transparentes, e ignoram que aquários são esses e até mesmo o fato de que há um” (VEYNE, 2011, p.23 - 25).

Isso poderia ser traduzido assim: de um lado, na *Arqueologia do saber* Foucault mostra como a arqueologia pode promover a discussão de como nos tornamos sujeitos de conhecimento, e também assujeitados ao conhecimento; de outro, em *As palavras e as coisas* ele aponta para o fato de como os diversos modos de investigação procuraram, ao longo dos últimos séculos que caminham para a modernidade, gerar uma nova entidade: o sujeito.

O que isso tem a ver com a memória? Ora, colocando a arqueologia em funcionamento, Foucault nos põe diante da singularidade dos discursos e, mais especificamente, de que não existem verdades gerais e definitivas. Ele trabalhará a verdade no tempo. Assim, a memória é compreendida como um

processo que varia ao longo do tempo, mas que passa por verdadeira a cada época, através do seu discurso, que obviamente não tem nada de natural, mas foi construído de acordo com o pensamento da época, “imposto” tanto aos dominantes quanto aos dominados. Deste modo:

Ao desmontar as formas estratificadas, expondo as circunstâncias e as vontades que teriam feito um documento chegar a nós, Foucault leva ao extremo a desnaturalização da memória social e das práticas de conservação. (GONDAR, 2003, p.33).

Diante disso, estamos tratando de uma produção que tem relação, de um lado, com uma ontologia que se mostra tanto mais próxima de um conjunto de discursos de saber-verdade quanto tem correlação com a produção de saber que, em grande parte, é gerado pela ordem hegemônica, que, entre outros pontos relevantes, rubrica um tipo de memória. De outro lado, junto a esse conjunto de discursos e saberes, há também produções que escapam a esta gestação de memória hegemônica. Mas, um detalhe: esse “algo que escapa” é não só negado, como também rechaçado, já que se trata de um território que não leva a rubrica da visão reinante. Daí que, dentro desse raciocínio, há mais chances de desvelarmos uma memória que escapa à da produção dita reinante pelas micronarrativas e pela análise da arqueologia.

Ainda sobre esse ponto, Foucault nos esclarece:

Ela (arqueologia) não trata o discurso como *documento*, como signo de outra coisa, como elemento que deveria ser transparente, mas cuja opacidade importuna é preciso atravessar freqüentemente para reencontrar, enfim, aí onde se mantém a parte, a profundidade do essencial; ela se dirige ao discurso em seu volume próprio, na qualidade de *monumento*. Não se trata de uma disciplina interpretativa: não busca um “outro discurso” mais oculto. (FOUCAULT, 2007, p.157).

1.1.2- Como nos tornamos o que somos enquanto sujeitos de ação?

Depois de escrever esses dois livros citados acima (*Arqueologia do saber e As palavras e as coisas*), Foucault passa a problematizar o exercício do poder, principalmente relacionando essa questão com as produções de saberes, de forma a se perguntar acerca de “como nos constituímos” na articulação entre ambos. Em outras palavras, inicia-se toda uma discussão, daí para frente, em torno dos processos pelos quais os indivíduos se tornam sujeitos, mas dentro de um peculiar campo de objetivação no seio de redes de poder, que os capturam, os dividem, os classificam. Estamos-nos referindo, aqui, ao processo descrito principalmente em *Vigiar e punir*, livro em que Foucault inaugura o método genealógico (VEIGA-NETO, 2003).

Nunca é demais observar que entendemos por genealogia uma série de procedimentos de que se lança mão tanto para se conhecer o passado quanto para nos rebelarmos, muitas vezes, contra o presente. Dentro deste prisma, neste segundo eixo de discussão, Foucault busca empreender uma genealogia das relações entre o poder e o saber, com vistas a mapear a ontologia histórica, no que toca ao *ser-poder*. Desnecessário ressaltar que, para tanto, o filósofo necessita pensar, em primeiro lugar, seguindo tais passos, a genealogia do poder disciplinar, para logo em seguida buscar a do biopoder.

A propósito, assinala-se que, ainda sobre essa genealogia, especificamente quanto a *Vigiar e punir* pode-se dizer que, além de a obra mostrar a identidade entre a prisão, o manicômio, o quartel e a escola, ela faz análise de tais instituições de seqüestro, que são capazes de capturar nossos corpos por tempos variáveis e submetê-los ao poder reinante.

Em termos de se discutir a memória, neste segundo eixo, destaque-se aqui o que Foucault chamou de *contramemória*⁶. Na realidade, se o conceito da memória considerada oficial tem relação com a história linear, a *contramemória*, por sua vez, faz-se compreender pela leitura da história descontínua e das memórias múltiplas e singulares, ou seja, enquanto a leitura da memória hegemônica busca uma continuação lógica de eventos e uma espécie de registro linear dos indivíduos, apontando para a considerada memória coletiva que o tempo preservou, a perspectiva foucaultiana, em sua genealogia, problematiza-se nas discontinuidades e nas fissuras que a história traz, de forma que se realçam aqui as diferenças entre as pessoas, sem que se virem as costas para discussões mais marginais, tais como a sexualidade e a loucura (FOUCAULT, 1985, 2007; DEULEUZE, 1976)

Ainda para se entender essa segunda pergunta, faz-se necessário observar que, em primeiro lugar, aqui Foucault não abandona a ideia do saber em favor simplesmente da questão do poder. Ao contrário, ele visa fazer uma junção entre ambos, principalmente buscando com isto problematizar a constituição do sujeito dócil entre o saber e o poder junto à ordem disciplinar. Em segundo lugar, a genealogia, neste particular, busca principalmente desnaturalizar e desessencializar enunciados, pois que, vale recordar, caso isto não seja feito, em tese tenderemos a aceitar como um fato natural tanto o surgimento de instituições que submetem o sujeito à disciplina da ordem hegemônica quanto a produção de indivíduos dóceis a essas disciplinas e ao conjunto de suas instituições. Em terceiro, Foucault, aqui, opondo-se a essa naturalização e essencialização através da problematização do saber-poder, vai pensar por um

⁶ O termo *contramemória* aparece em: FOUCAULT, Michel. "Nietzsche, a genealogia e a história". In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1985, p.33.

caminho de resistência a isto. Daí os movimentos de contra-instituições, daí também a contramemória.

Enfim, é principalmente a partir do *Vigiar e punir* que Foucault faz a transição do arquivista ao genealogista: ele passa do saber ao poder. Em outros termos, esse procedimento pode ser entendido a partir da compreensão segundo a qual, se o saber fala de formas, o poder fala de forças:

Se o saber, por um lado, é feito de enunciados e visibilidades, ou seja, de formas relativamente rígidas que compõem os estratos, o poder, por outro lado, é feito de relações de forças móveis e, por isto, é informe, não estratificado, diagramático (LEVY, 2007, p. 116).

Há aqui uma interconexão entre as perspectivas de Foucault, Deleuze e Blanchot, especialmente no que toca à questão do “pensamento exterior” do ponto de vista foucaultiano. Em outras palavras, partindo do pressuposto de que o plano do poder é constituído por relações de forças, Deleuze chama a atenção para as linhas móveis desse poder, que apontam para força de domínio que se encontra num perpétuo devir, traduzindo-se pela “linha do fora”. Para Foucault, por outro lado, o referido pensamento exterior se faz presente diante da possibilidade de sair dos limites do saber e do poder sob a situação hegemônica, quer dizer, estamos falando da situação de se pensar de “fora”, de se pensar de um lugar que é uma tempestade de forças: do lugar não-estratificado, do “espaço anterior”, do território de singularidade, de lá “onde as coisas não são ainda”. Para Blanchot, por sua vez, a escrita do “fora” é aquela que se faz presente através, digamos, do *Livro por vir*, ou seja, ela é sempre uma abertura para um futuro. Neste particular, ainda se falando do entrecruzamento entre esses três autores pela questão do “fora”, Blanchot agora aponta que a literatura traz à tona uma realidade que está prestes a se realizar.

Em suma, o “fora” aqui em questão, no caso, é o que está sempre em resistência ao poder vigente, quer dizer, ele se refere, antes de tudo, a uma tempestade de forças onde não só as coisas ainda não são, mas também mostram uma fissura para o futuro frente à hegemonia reinante (LEVY, 2011, 2007).

1.1.3 - *Como nos tornamos o que somos, enquanto sujeitos constituídos pela moral?*

Ressalte-se que é sobretudo com a edição da *História da sexualidade II* e a *História da sexualidade III* que se observa o terceiro eixo da ontologia conforme configurada na obra foucaultiana. O objeto de Foucault inicialmente era o estudo da sexualidade no século XIX, mas ele deslocou e ampliou esse estudo — que ele próprio designou de “o ponto de partida ou substrato histórico” — dessa questão moderna da sexualidade para a antiguidade greco-romana.

Vale apontar ainda que, nesse estudo, a sexualidade interessa não tanto em si mesma, mas sim porque pode nos mostrar que é um modo, um caminho de se experimentar a subjetivação, pelo qual nos inscrevemos como seres do desejo. Isto sem contar que ela também tem relação com um grande sistema de interdições através do qual somos levados a falar de nós mesmos, tanto no que toca aos nossos desejos quanto no que se refere aos sucessos e insucessos e outras experiências que nos põem diante desse dispositivo de interdições.

Visando problematizar “o que o ser humano é de fato”, Foucault faz uma combinação entre a arqueologia e a genealogia, para que, a partir dos “jogos de verdade”, possa desvelar-se uma suposta constituição de um homem do desejo. O desdobramento disto apontará para questões do tipo: Por que, numa

sociedade como a nossa o comportamento sexual se constituiu como uma questão moral? Por que o sexo também é pensado e reduzido nesta questão?

Essas indagações, no caso, vão ajudar o filósofo a romper com a história dos comportamentos e das representações, para buscar, em contraponto, uma história que possa não só definir o que é o ser humano, mas também determinar como ele pode de fato construir-se enquanto sujeito livre e autônomo.

Ao referir-se aos “jogos de verdade”, Foucault nos remete ao plano ético⁷, ou seja, ao plano das relações que são construídas e que fazem a compreensão que cada um tem do mundo e de si mesmo. Essas construções apontam para aquilo que pode — e, quem sabe, deve — ser pensado, ou seja, trata-se de um regime de verdade em que se dão tais jogos. Em outras palavras, aqui, para Foucault, o que é relevante não é fazer uma história das práticas em si, porém um estudo dessas práticas — discursivas ou não-discursivas —, a fim de que, vendo-as de “fora”, possamos desvelar quais são os regimes que as produzem e são por elas produzidas.

A ética — a saber, essa relação de si para consigo mesmo, ou seja, como cada um se vê a si mesmo — só pode ser colocada em movimento como um dos “elementos” de uma ontologia que, por sua vez, já pressupõe os outros dois eixos — do “ser-saber” e do “ser-poder” — operando simultaneamente. Colocando no espaço projetado pelos três eixos, o sujeito é um produto, ao mesmo tempo, dos saberes, dos poderes e da ética. Mas como essa produção do sujeito não é mecânica, causal, não se pode pensar nos elementos que constituem os três eixos operando independente entre si. Ao contrário, não só sempre atuam ao mesmo tempo como, ainda e principalmente, os constituintes de cada eixo se deslocam para os eixos vizinhos por meio do sujeito em constituição, o qual flutua no espaço definido pelo feixe de coordenadas que o projetam sobre os eixos (VEIGA-NETO, 2003, p. 98-99).

⁷ A ética, para Foucault, vale lembrar, antes de tudo tem relação com o “como um indivíduo se constitui a si”, enquanto “sujeito de suas próprias ações”: a ética, aqui, trata das relações de si para consigo.

Desse modo, observamos, a partir do processo de subjetivação, a discussão e análise foucaultiana sobre o dito sujeito moderno, o qual lançará mão de uma série de técnicas (de produção, de signos, de poder, do eu) que poderão influir para que se criem tanto indivíduos assujeitados quanto sujeitos mais propensos à liberdade (ver segundo capítulo).

O que isso implica no estudo da memória? Neste terceiro eixo, Foucault desvela que tanto as pessoas quanto o grupo social são subscritos pela ordem do poder de forma singular, ou seja, aqui se constituem os processos de criação de si. Por conseguinte, e tomando a questão por outro ângulo, principalmente a partir deste instante é que a memória se apresentará com outros signos, que tanto não se reduzem à produção hegemônica quanto não se apresentam meramente como fonte de denúncia, mas, quem sabe, poderão mostrar-se por um processo de resistência que pode ser pensada por diferentes modos de subjetivação.

De que resistência se está falando? Ora, uma das questões prementes de Foucault, principalmente em suas últimas obras, foi de como podemos pensar de “fora” das malhas do poder, ou seja: como podemos resistir? Assim, ainda dentro desta parte de sua obra, de acordo com a leitura de Deleuze (1988), é pela “linha do fora” que tal fato acontece, pois tanto é aqui que essas forças escapam das capturas e artimanhas da ordem quanto há a possibilidade de se pensar um processo de memória que faça a diferença.

(Foucault) poderia lembrar igualmente que (...) os centros difusos do poder não existem sem pontos de resistência que têm de alguma forma, o pímado, – e que o poder, ao tomar como objetivo a vida, revela, suscita uma vida que resiste ao poder – e, enfim, que a força do lado de fora não para de subverter, de derrubar os diagramas (DELEUZE, op. cit., p. 101).

Enfim, resistir aqui é não só tentar dar uma forma à referida “linha do fora”, como também despendermos esforços para dobrar essa linha, de maneira que se busque constituí-la num “dentro”, que, antes de tudo, é também um “fora” ou um dentro do próprio fora. Em outras palavras: quando o “fora” dobra, sobretudo, estamos, de acordo com Levy (2007), frente ao seguinte: a - uma relação de forças do “lado de fora” que se caracterizam por seu poder de afetação mútua com outras forças; b - diante disto, o que ocorre é principalmente uma relação de força consigo mesmo, uma afetação de si por si; c - esse processo é, acima de tudo, denominado por Foucault de subjetivação, que traz no seu bojo outra dimensão sobre o que se constitui a questão do sujeito.

Foucault não emprega a palavra sujeito como pessoa ou forma de identidade, mas os termos “subjetivação”, no sentido de processo de si, no sentido de relação (relação a si). E do que se trata? Trata-se de uma relação de força consigo (ao passo que o poder era a relação da força com outras forças), trata-se de uma “dobra” da força (...). Trata-se de inventar novos modos de existência, segundo regras facultativas, capazes de resistir ao poder bem como se furtar ao saber, mesmo se o saber tente penetrá-los e o poder tente apropriar-se deles. Mas os modos de existências ou possibilidades de vida não cessam de se recriar, e surgem novos (DEULEUZE, 1992, p. 116).

1.2- Memória? Que memória?

Considerando que, embora a memória se tenha tornado objeto de investigação já desde o século XIX, tanto no âmbito da filosofia com Bergson e Nietzsche, quanto no da psicologia com Freud, foi Maurice Halbwachs (1994) quem criou o conceito, em 1925, enquanto fenômeno coletivo.

É Halbwachs que, acusando a influência de Durkheim, viria a inaugurar uma conceptualização da memória enquanto fenômeno eminentemente coletivo, introduzindo este conceito no léxico das ciências sociais (PERALTA, 2007, p. 5).

Para Halbwachs, a principal função da memória é promover a coesão social entre grupos, sejam eles religiosos, familiares, de classe. Esta coesão entre os grupos, segundo ele, é mantida pelo seu passado coletivo, que o autor entende por quadros sociais da memória, ou seja, ela é um sistema de valores que confere a identidade do grupo, garantido a sua continuidade. Assim, vê-se que se considera a identidade coletiva aqui de uma maneira estável e coerente, desconsiderando toda dinâmica processual da memória, na qual estão presentes conflitos, interesses antagônicos, um jogo de forças em constante tensão.

Pesquisas recentes sobre esse fator, dentre elas a de Melo (2010), destacam que a memória pode ser discutida a partir de duas perspectivas principais: a que a debate por uma compreensão representacional e a que não a reduz apenas ao modelo da representação.

A primeira perspectiva, em tese, aponta para a “compreensão dos aspectos instituídos e do processo de organização da sociedade, garantido (...) a coesão e o ordenamento social” (Melo, op. cit, p.146). Em outras palavras, observa-se, neste ponto, que a memória é discutida como algo que tende a ser apresentada

de forma cristalizada, tal como se fosse um fator pretensamente natural, bem como é uma produção que se fecha sobre si mesma. Isto sem contar que falar de memória, dentro de tal perspectiva, é entendê-la por dicotomias que distinguem ou opõem termos como indivíduo X sociedade, natureza X cultura, normal X patológico e assim por diante. Enfim, de maneira geral, situam-se aqui autores clássicos, tais como Halbwachs (op. cit.) e Pierre Nora (1993).

A segunda, em geral, diz respeito ao fato de que esses aspectos instituídos do social se elaboram e se modificam em razão de uma dinâmica múltipla e indeterminada, de forma que se dá mais espaço para a criação polifônica e ininterrupta, ou seja, a construção da memória, além de se mostrar com maior propensão de escapar aos mecanismos de controle, segue um processo singular e impreciso que caminha mais por uma relação entre um “e” e menos por uma relação com um “ou” na sua gestação⁸.

Isso implica, sobretudo, que se está diante de uma maneira própria de se entender a memória não como se, agora, existisse a “boa memória” (produção que não se reduz meramente ao modelo representacional) em detrimento de uma “má memória” (produção que a reduz exclusivamente ao modo representacional), mas, antes de tudo, que se está frente a uma perspectiva que busca um caminho do “meio”, porém na intensidade e nos excessos. Esse fato, vale assinalar, tanto rompe com o caminho das contemporizações quanto também de perspectivas dialéticas.

Não pretendemos aqui fazer contraposições entre as duas perspectivas ou modelos de pensamento, mas simplesmente compreender a memória social como uma multiplicidade, ou melhor, como um conjunto de multiplicidades, cujo próprio movimento contém

⁸ Vale pontuar que ambas as perspectivas de criação da memória consideram que ela é histórica, porém existe aqui um detalhe: a perspectiva representacional tende a pensar a história de forma contínua; a perspectiva que não a reduz apenas ao modo de representação, no caso, a pensa pela história descontínua (VEYNE, 2011).

duas tendências que a princípio se opõem, mas que na verdade se retroalimentam, oscilando e passando uma sobre a outra no movimento contínuo ou num devir que corresponde ao próprio movimento da vida, de uma vida impessoal que atravessa todas as vidas, fazendo variar seus modos de existência (MELO, op. cit, p. 147).

Ressalte-se que, dentre os principais autores que se sobressaem quanto a esta questão, estão Bergson (1999), Deleuze (1974; 1987), etc. E, como se pode constatar, o trabalho de Melo é basicamente desenvolvido a partir de Bergson.

Este trabalho, contudo, pretende desenvolver essa segunda perspectiva — memória que não se reduz apenas ao esquema representacional —, pela perspectiva de Foucault.

Antes de passarmos para a discussão propriamente dita dessa perspectiva, faz-se necessário um comentário importante. Partindo do pressuposto de autores tais como Buñuel (2009) e Veyne (2011), que nos embasam para defendermos o ponto de vista de que não há memória sem sujeito, tendo em vista que, para Foucault, discutir a produção de sujeitos é discutir a questão da subjetividade por seus diferentes modos de subjetivação, o interesse deste trabalho caminha na direção de mostrar que pesquisar a memória é pesquisar a subjetividade, ou melhor, os distintos modos de subjetivação que produzem o sujeito. Em outras palavras, além de sinalizarmos que não só se quer debater a memória junto aos vários modos de subjetividade que possam produzi-la, ainda assim vale ressaltar que nosso interesse primordial é discuti-la a partir da visão foucaultiana, particularmente a que está desenvolvida em seus últimos textos.

1.3 -Subjetividade e memória: uma discussão da perspectiva foucaultiana⁹

Mas o que quer dizer matar Deus (...), matar Deus que não existe? Talvez simultaneamente matar Deus porque ele existe e matar Deus para que ele não exista: motivo de riso. Matar Deus para libertar a existência que a limita (...). (...) A morte de Deus não nos restitui a um mundo limitado e positivo, mas a um mundo que se desencadeia na experiência do limite, se faz e se desfaz no excesso que a transgride (FOUCAULT, 2009b, p. 31).

Foucault (2009b), no texto “Prefácio à transgressão”, apresenta esse trecho, que, inspirado em Bataille, além de ter um caráter de provocação, pode ser parodiado na discussão da questão do sujeito, especialmente se substituirmos a morte de Deus pela morte do sujeito, para implodi-lo, reduplicá-lo no limite, no excesso. Daí, podemos nos indagar com o filósofo: por que devemos pensar na morte do sujeito? Em primeiro lugar, de um lado, porque, independentemente desse fator existir ou não, na realidade ele já não existe mais, ou melhor, já perdeu sua eficácia nas atuais arrumações dos saberes e dos poderes. De outro lado, porque, se esse sujeito não existe mais como uma categoria que era admitida como a supradeterminadora de tudo, neste instante, essa categoria chegou ao seu limite e se esvai; ela, diante de tal excesso, se reduplica, apresenta-se não só por formas indeterminadas, mas também de múltiplas maneiras na nova configuração dos saberes e dos poderes, ou seja, estamos falando disto, mas também, agora, da configuração das várias vozes

⁹ Considerando que a questão da subjetividade é de suma importância na obra de Foucault, daí que, neste trabalho, lhe foi reservado um capítulo a parte (segundo capítulo), ainda assim, por ora, vamos defini-la: na obra do citado filósofo, ela pode ser conceituada como algo através do qual se discute principalmente a gestação de diferentes sujeitos em razão de distintos modos de subjetivação. Tal fator é subscrito historicamente, de um lado, por uma rede de poderes e saberes da ordem que colabora para o assujeitamento do “indivíduo”, de outro, ainda dentro dessa mesma ordem, sob determinado contexto, há chances também de se produzir “sujeitos éticos” que fazem a diferença, ou melhor, sujeitos com maior possibilidade de autonomia, de “liberdades possíveis” (FOUCAULT, 2010g, 1995, 1984; REVEL, 2005, CASTRO, 2009).

que estão nos discursos, dos múltiplos e indefinidos sujeitos que são significativos nas instâncias de enunciação pelos diferentes territórios.

O que isso implica? Neste trabalho, estudar a invenção do sujeito dessa maneira, pelo “cuidado de si”, ou pelo processo de estetização, que é a invenção de si próprio principalmente através dos “jogos de verdade” e que destaca a questão das singularidades, antes de tudo é não só pensar em tal processo de maneira polifônica e não determinada, mas também de uma maneira que haja um desdobramento de um “fora” no “dentro”, no deslizamento que pode existir entre modos de assujeitamento e uma estetização em prol de novas formas de sujeitos que caminham em movimento oposto¹⁰. Em outras palavras, especialmente pensar a invenção desses sujeitos pela estetização é, sobretudo, nos depararmos ainda com a criação de memórias de maneira bem diversa da que é instituída até o presente. Ora, basta lembrar que, embora Foucault não pense de maneira dicotomizada, ainda que ele julgue que há deslizamentos entre uma forma de se inventar o sujeito e a outra, que acontecem mais por um “e” e não pelo “ou”, malgrado tal consideração, há diferenças entre pensá-lo pela produção de sujeitos com representações pretensamente fixas e pela invenção de um processo indefinido, múltiplo, caótico; além disso, há diferença entre pensar a memória por tais caminhos distintos.

Essa problemática, em Foucault, principalmente se desejarmos pensá-lo em função da discussão do processo de constituição do sujeito e da memória, em síntese, poderia ser apresentada assim: “Como resistir? Como transformar o

¹⁰ A propósito da questão da estetização e da formação do sujeito ver o próximo capítulo (“da governamentalidade a estética da existência” e “subjetivação e estetização”). Quanto ao conceito “fora”, ver também o próximo capítulo (“processos de subjetividade e múltiplas compreensões: uma abordagem pela literatura”).

que se encontra fixo em móvel?” (DEULEUZE, 1988; LEVY, 2011). Ora, para tentar desenvolver essa temática, que, como se viu, na obra foucaultiana, não caminha pela dialética (segue *menos por isto “ou” aquilo e mais por entre isto “e” aquilo*), mas sim, e principalmente, a partir do “cuidado de si”, que se traduz notadamente pela “invenção” e “reinvenção” constante de sujeitos da forma já referida (ver nota de rodapé 8); enfim, inicialmente vamos problematizar essa indagação a partir desse “cuidado” em relação à resistência e à criação de memória a partir de três considerações relevantes: a - a possibilidade de resistência não vem antes do poder que ela se propõe a desafiar, ao contrário: ela é co-extensiva e também contemporânea a ele; b - a resistência, principalmente para se fazer presente, precisa ser tão criativa, móvel e produtiva quanto o poder. Desnecessário apontar que, como o poder, ela tanto vem de baixo e se distribui estrategicamente, quanto se organiza, se consolida; ela, mesmo que venha de certo “pensamento exterior”, se potencializa de dentro através de uma reduplicação, e se mostra por características, às vezes semelhantes às do poder hegemônico; entretanto, isso não quer dizer que ela se anula necessariamente no seu potencial de rupturas; c - curiosamente, às vezes as consideradas resistências podem até fundar outras relações de poder, tal como os poderes hegemônicos podem também fundar outras formas de resistências. Na realidade, como diz o próprio Foucault, observar essas diferentes formas de resistir é se deparar com uma excelente questão para o estudo das relações de domínio (REVEL, 2005)¹¹.

¹¹ Considerando que a questão da possibilidade de resistência é um fator não só importante para a obra foucaultiana, mas especialmente para o nosso trabalho, no segundo capítulo ela será tratada através do item 2.3 – Foucault e as possibilidades de resistências.

Em outras palavras, talvez para deixar mais claro que o estudo dessas resistências nos leva em um primeiro momento a lutas transversais junto à temática do poder, que conduzem também ao estudo da formação de sujeitos múltiplos e indefinidos, vejamos, a propósito, um trecho na obra do filósofo:

Gostaria de sugerir outra forma de prosseguir em direção a uma nova economia das relações de poder, que é mais empírica, mais diretamente relacionada à nossa situação presente, e que implica relações mais estreitas entre teoria e prática. Ela consiste em usar as formas de resistência contra as diferentes formas de poder como ponto de partida. (...) Mais do que analisar o poder de sua racionalidade interna, ela consiste em analisar as relações de poder através do antagonismo das estratégias. // Por exemplo, para descobrir o que significa (...) a sanidade, talvez devêssemos investigar o que ocorreu no campo da insanidade; e que se compreende por legalidade, no campo da ilegalidade. E, para compreender o que são as relações de poder, talvez devêssemos investigar as formas de resistência e as tentativas de dissociar estas relações (FOUCAULT, 1995, p. 234).

Baseando-se no trecho acima e propondo-se discutir o desdobramento desse debate em torno do porquê de estudar o poder, inclusive até de seus pontos de resistências, o próprio Foucault ainda sinaliza que estudá-lo não é apenas relacioná-lo à mera questão autoritária; cabe fazê-lo também em termos do que as lutas contra ele e as suas possíveis resistências têm em comum. Assim, dentre os fatores de suma relevância aqui, ele destaca:

1º - O estudo das lutas do poder, antes de tudo, deve ser feito de forma transversal, porque não deve ser limitado apenas a um país ou mesmo quanto às questões unicamente autoritárias de seu exercício, bem como não deve ser confinado apenas a uma maneira de se exercer a função política, social e econômica de governo. Está-se, enfim, diante de uma questão de estudo que atravessa tudo e todos, e se apresenta por um caráter positivo.

2º - O objetivo de se estudar o poder, sobretudo, deve ter como foco muito mais os seus efeitos no cotidiano. Por exemplo, neste ponto, a “profissão médica não é criticada essencialmente por ser um empreendimento lucrativo, porém, porque exerce, um poder sem controle, sobre os corpos das pessoas, sua saúde, sua vida e morte” (FOUCAULT, op. cit., p. 234).

3º - O estudo em torno do poder não objetiva necessariamente o combate do dito “inimigo maior”, mas sim o mais imediato: ele deve ser desvelado e combatido no exercício que se dá sobre nós de forma mais próxima, ou seja, o que mais interessa, neste particular, é a luta contra o poder que está imediatamente sendo exercido sobre os indivíduos. Há ainda aqui outro dado relevante: ao se fazer esse estudo, pelo menos no âmbito do ponto de vista foucaultiano, não se deve esperar construir algo que nos possa trazer libertação lá no futuro — referimo-nos às emancipações que podem ocorrer através da revolução social, bem como pelas diferentes análises históricas cujo combate levanta a bandeira da luta de classes. Do ponto de vista em questão, acima de tudo, estamos falando de se estudar o poder tanto pela análise do olhar imediato quanto por lutas, vamos dizer, mais anárquicas.

4º - Outro referencial importante para o estudo do poder diz respeito ao questionamento do indivíduo em relação a identidades supostamente fixas e predeterminadas, as quais, antes de tudo, de forma implícita ou não, visam submeter as pessoas a este ou àquele modelo do que dizem ser verdadeiramente individuais. Nesse ponto, o interesse de Foucault no estudo para desvelar esses poderes se dá menos porque ele está contra o “indivíduo”, e

mais pelo fato de que ele quer combater a *governamentalidade*, ou melhor, “o governo da individualização”.

5º - Esclarece-nos ainda Foucault que, se pudesse delinear uma síntese de seus estudos sobre o poder, diria que eles são uma “oposição aos efeitos de poder relacionados ao saber, à qualificação” Em outras palavras, o filósofo afirma que esses seus estudos, antes de tudo, “são lutas contra os privilégios do saber”; contudo, para serem discutidos na sua suposta invisibilidade, é necessário que sejam debatidos também na “oposição ao segredo, (na) deformação e (nas) representações mistificadoras impostas às pessoas”

Para ressaltar um pouco mais a defesa desse ponto de vista, diz o filósofo:

Não há nada de “cientificista” nisso (ou seja, uma crença dogmática no valor do saber científico), nem é uma recusa cética ou relativista de toda verdade verificada. O que é questionado é a maneira pela qual o saber circula e funciona, suas relações com o poder (FOUCAULT, op. cit., p. 235).

6º - Enfim, todas essas lutas em torno do poder apontam para a seguinte análise: Quem somos nós? Em outras palavras, o desenvolvimento disto, em síntese, pode ser desdobrado em algumas questões: a - trata-se de estudar uma recusa dessa dita abstração que é feita pelo estado, por perspectiva que privilegia as bandeiras econômicas, ideológicas, ainda que sejam para combate de diferentes violências, mas que, infelizmente, ignoram de fato “quem somos nós”. Isto quando não há também uma recusa da “investigação científica ou administrativa que determina quem somos”; b - o objetivo principal dessas lutas, longe de atacar propriamente tal ou qual instituição ou um segmento da elite, é principalmente desvelar a questão do “quem somos”, antes de tudo através de

uma técnica, uma forma de poder; c - tal forma de poder, segundo Foucault, precisa ser relacionada ao estudo da vida cotidiana imediata, fato que caracterizará melhor o indivíduo, não só marcando-lhe em sua própria individualidade e na sua suposta identidade, mas também impondo-lhe uma lei de verdade, na qual ele estará submetido tanto para se reconhecer quanto para ter o reconhecimento dos outros. Estamos falando disso, mas também de uma “forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos”. Esclarece-nos novamente o filósofo que há dois significados principais para a palavra sujeito: o indivíduo assujeitado a todo um processo que o faz submetido a um tipo de ordem, e o indivíduo que desliza, ainda dentro desse mesmo processo de subjetivação, que pode emergir pelo autoconhecimento ou autogoverno (FOUCAULT, 1995; 1985).

No próximo capítulo, veremos como esses diferentes sujeitos são elaborados dentro de um processo de subjetividade, bem como verificaremos como se darão as possibilidades de resistência.

Segundo capítulo

2 - FOUCAULT E OS DIFERENTES MODOS DE SUBJETIVAÇÃO:

POSSÍVEIS RESISTÊNCIAS NO MUNDO ATUAL

Eu chamaria de subjetivação o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais precisamente de uma subjetividade, que evidentemente não passa de uma das possibilidades dadas de organização de uma consciência de si (FOUCAULT, 2010g, p. 262).

Esta parte do trabalho busca debater a questão da subjetividade¹² e suas possibilidades de se desdobrar, ou seja, quer analisar os diferentes modos de subjetivação e o surgimento de prováveis resistências no contexto da sociedade contemporânea, bem como pretende verificar como essas possibilidades de resistências podem contribuir na criação de memórias. Para tanto, vamos discutir e analisar esse ponto na obra do filósofo, basicamente a partir de seus últimos livros: Foucault (1979; 1984; 1985). Visando ainda o desenvolvimento do referido conteúdo, este capítulo o abordará através de três pontos principais: 1 - Processos de subjetividade e múltiplas compreensões: uma abordagem pela literatura; 2 - Da governamentalidade à estética da existência; 3 - Subjetivação e estetização.

¹² Quanto à definição da subjetividade que se está debatendo aqui, sugerimos que se leia a nota de rodapé 10, no capítulo anterior.

2.1 - Processos de subjetividade e múltiplas compreensões: uma abordagem pela literatura

O que devemos ver no horizonte, que solo se detecta, quando se fala de literatura, na obra foucaultiana? Nada mais, nada menos, de acordo com o próprio Foucault (2000d, p. 155), estamos diante do fato de que “a literatura é uma linguagem ao infinito”, ou seja, se, de um lado, ela é um disciplina que pode ser pensada por um processo “sem ponto final”, de outro, é também um objeto que propicia uma “reduplicação perpétua”. Assim, vamos discutir essa reduplicação em referência ao estudo da subjetividade na obra de Foucault (1990; 2009b, 2009c), notadamente aproximando-o de Blanchot, bem como contando com o apoio de outros autores que nos fornecem base para tal olhar na obra do filósofo (PELBART, 2009, 2009b; LEVY, 2007, 2011; MACHADO, 2000).

Para introduzirmos essa ideia de se discutir a literatura como uma “reduplicação perpétua”, sugerimos acompanharmos um trecho do próprio filósofo:

Borges conta a história de um escritor condenado a quem Deus concede, no instante mesmo em que ia ser fuzilado, um ano de sobrevivência para terminar a obra começada; esta obra suspensa no parêntese da morte é um drama no qual justamente tudo se repete, o fim (que resta por escrever) retomando palavra por palavra o início (já escrito), mas de maneira a mostrar que o personagem que se conhece e que fala desde as primeiras cenas não é ele mesmo, mas aquele que se toma por ele; e na iminência da morte, durante o ano que dura o deslizamento sobre seu rosto de uma gota de chuva, o apagar da fumaça do último cigarro, Hladik (que é o personagem em discussão) escreve, mas com palavras que ninguém pode ler, nem mesmo Deus (...). E quando o último epíteto é encontrado (sem dúvida seria também o primeiro, pois o drama recomeça), a descarga dos fuzis, partida menos de um segundo antes, fixa seu silêncio no peito (FOUCAULT, 2009 c, p. 49-50).

Essa e outras passagens encontradas ao longo da obra foucaultiana o aproximam de autores, tais como Barthes, por exemplo, que apontam para a questão da “morte do autor”¹³. Na realidade, esta questão, antes de tudo, nos remete à necessidade de se pensar uma ontologia não só em relação à filosofia, como também no tocante à literatura, pois, vale lembrar, sob o contexto dos anos 60, especialmente na França, prevaleceu um movimento que buscava libertar o texto literário da tirania do autor, que negava todo um processo de subjetivação e de indeterminação que ali se fazia presente (LEVY, 2011). Ora, a referida discussão estava relacionada a uma determinada concepção humanista de arte, de forma que, derrubá-la, era também liquidar uma concepção de Homem que figurava como o centro do pensamento vigente, promotor da tirania que se queria fissurar¹⁴. Reside aqui um dos interesses primordiais de Foucault pela literatura, pois que, a partir dela, podia-se pôr abaixo tanto essa ditadura do “eu” quanto questionar as identidades fixas e uma suposta interioridade profunda, bem como apresentar as múltiplas vozes no discurso, fato que foi situado, na sua aula inaugural no Collège de France, em 1970, com o livro a *Ordem do discurso*, através da indagação: “O importante é quem fala ou o que se fala?” (FOUCAULT, 1996).

O que isto implica? Antes de tudo, há aqui duas implicações significativas: de um lado, quando se defende que o autor morreu, isto se traduz no fato de que não é mais o sujeito que faz a obra. Diante disso, ela se gesta por diferentes feixes de discursos, que são indefinidos, ou seja, aqui, em vez de estarmos diante de uma voz unificadora e determinante, temos vozes plurais e não

¹³ Especificamente acerca da morte do autor, ver uma exposição do debate no livro *O rumor da língua* (BARTHES, 1988).

¹⁴ A discussão desse assassinato do homem, bem comum no contexto referido, além de Barthes, envolveu outros autores, como, por exemplo, Blanchot. Para este último, essa discussão poderia ser remetida ao conceito do “fora” e do “neutro”, como veremos.

determinadas. De outro, diante da circunstância de a literatura dissipar o autor em proveito de “n” vozes no discurso, ela se volta para si mesma e, paradoxalmente, em vez de se aprisionar na forma de uma interioridade, produz subjetivamente um “pensamento do exterior”, um “fora” (FOUCAULT, 1990; MACHADO, 2000; PELBART, 2009b).

Blanchot (1984, 1987) defende não só que a literatura tem a função de ocupar a parte do fogo na sociedade, como também, diante do agrupamento social preponderante, se posiciona da perspectiva de um “fora”. Aqui, como se vê, a literatura pode ser entendida como a que se situa à margem dos pressupostos básicos da sociedade hegemônica, principalmente porque desliza entre esses outros pressupostos que podem criar uma diferença significativa a partir de um “fora”¹⁵. Para Foucault (op. cit.), deparamo-nos com o pensamento “exterior”, donde poder dizer-se, também, que estamos vivendo em território sob as labaredas. Nunca é demais apontar que tal disciplina é incandescente porque não procura adequar-se aos valores instituídos, aos comportamentos e costumes do estabelecido de certa época, de maneira que passa a ser execrada e, para os senhores da ordem vigente, só lhe cabe ser reduzida às cinzas. Enfim, estamos falando de uma literatura que tem como característica básica o território das chamas que nunca se apagam, e, diante de seu contágio, sob tal desmoronamento, caem no fogo os valores e outras estruturas sociais¹⁶.

¹⁵ Além do que já foi exposto anteriormente (referimo-nos à discussão que está na segunda pergunta do debate em torno da ontologia, no capítulo primeiro desta tese), aqui pode-se definir o conceito do “Fora”, antes de tudo, como uma prática subjetiva em vias de se fazer. Em outras palavras, falar de tal experiência é apontar para um conjunto de estratégias, que, a partir da questão da subjetividade na obra do filósofo, na contramão da tradição racional, inaugura novas possibilidades éticas e estéticas de vida (FOUCAULT, 1990; LEVY, 2011).

¹⁶ A propósito, não é à toa que Rimbaud, que já foi designado por Verlaine como o mais angelical dos anjos rebeldes, deixou-nos como legado a seguinte passagem: “O poeta é aquele que escreve roubando fogo do céu” (WHITE, 2010).

Isso implica que estar no território do fogo, ou do “lado de fora”, é não só ocupar o território da exterioridade que faz a diferença ao pensamento instituído, como também traz à tona, sempre que necessário, as possibilidades de resistências. Isto se justifica, sobretudo, para que não se “sufoquem” todos os agenciamentos criativos e as diferenças que fazem a diferença em termos de múltiplas saídas diante de uma sociedade cujo consenso se tornou a tônica. Desnecessário apontar que é em função desse consenso, que é posto como a última palavra de modernidade e/ou de uma razão exclusivista e domesticadora, que a maioria de nós é subjugada, de forma implícita ou explícita, a um modo de vida de identidades supostamente fixas da sociedade hegemônica.

Se Foucault (...) acredita na literatura é porque acredita na sua exterioridade. E se lhe interessa (também) a fala da loucura é porque nela está em jogo essa mesma exterioridade. Desse ponto de vista a escritura e a loucura estariam no mesmo plano (...), com seu poder transgressivo: (ali está) a fala absolutamente anárquica, a fala sem instituição, a fala profundamente marginal que cruza e mina todos os outros discursos (PELBART, 2009, p. 52).

Partindo dessa argumentação, entende-se Foucault (1990) ao afirmar ele que o acontecimento que originou a literatura não tem relação com a ordem “de dentro”. Tal acontecimento, ao contrário, manifesta-se muito mais conectado ao trânsito do “exterior”. Em outras palavras, esse fato pode ser entendido também pela compreensão de que “a palavra que nos conduz pela literatura” ocorre pelo caminho do “exterior de onde desaparece o sujeito do qual se fala” (FOUCAULT, op. cit., p. 15).

Isso compreende, antes de tudo, como já nos adverte Foucault, que podemos problematizar um “pensamento exterior” relativamente à produção da

subjetividade¹⁷, de maneira que cabe discuti-lo por “um Fora”: tanto para enunciar seus fins quanto para mostrar seu brilho, sua dispersão, suas possibilidades incertas. Apresentando de outro modo, longe de se pensar aqui dicotomicamente em termos de que há um lado externo *versus* outro interno da subjetividade, há um “pensamento de fora” que desliza e se desdobra num dentro, ou seja, estamos falando de um procedimento que cria uma dobra, que aumenta as probabilidades de se gerar, dentro da própria subjetividade hegemônica, outras formas de se ver, pensar, sentir. Enfim, esse procedimento, neste particular, diz do “pensamento de fora”, que, de acordo com Foucault, a partir da subjetividade, traz desdobramentos infinitos que nos oferecem chances de se criar as resistências que marcam algumas diferenças significativas no viver hegemônico de até então.

O que Foucault chama de o pensamento do fora nada mais é do que o pensamento que se mantém fora de toda subjetividade. “Eu”, na frase “Eu falo”, é um pronome pessoal sem pessoa, ao contrário do “eu” do “Eu penso”. Eu alcança aqui a impessoalidade do “neutro”, pois pertence a uma linguagem sem sujeito atribuível. (...) Liberta das garras do sujeito, a linguagem entra no domínio do anonimato. (...) Com o aparecimento do ser da linguagem (múltiplas vozes gerando o discurso e não um sujeito) no espaço literário, vê-se surgir um movimento de resistência, de constestação aos valores dados. A literatura constitui uma errância que nunca se fixa e que, exatamente por isso, pode sempre se questionar o que aí está como verdade estagnada (LEVY, 2011, p. 60).

A questão do “fora” que nos interessa discutir aqui, além de ser a debatida pelo pensamento foucaultiano, se entrelaça na leitura que Deleuze (1988) faz de Foucault e também de Blanchot. Em outras palavras, neste particular, o “fora” é, antes de tudo, não só o intempestivo, o criativo, a fadiga que pode trazer o potencial inovador, mas também, neste instante, consiste em algo que pode ser

¹⁷ A nosso ver, aqui, Foucault se refere à subjetividade hegemônica do capitalismo mundializado do mercado, que, como veremos, está em todos os lugares e, ao mesmo tempo, em lugar algum.

visto pela análise de forças, que podem ser debatidas de dois lugares principais: de um lado falam do excesso, do outro, do neutro.

Quanto à questão de se compreender o “fora” pelo excesso, pode-se dizer que se trata de entendê-lo através da experiência-limite, fato que é mais frequente não com todos, mas sim com alguns artistas, que mergulham neste intempestivo, ou melhor, banham-se nas águas do descomedimento, traduzindo assim tal acontecimento através de uma escrita, para citar uma entre outras modalidades de expressão pelos vários tipos de arte. Mas, como dizíamos, a partir dessa vivência singular, neste instante, esses escritores se expressam por uma escrita como se ela fosse sinônima de uma infinita explosão, de forma que não temem se expor, inclusive, ao perigo de se apresentarem como os que falam por uma linguagem de minoria, ou melhor, pela “escrita do desastre”¹⁸. Apresentando de outra maneira, destacam-se aqui alguns escritores (alguns e não todos) que, pelo menos frente ao instituído, se inclinam por uma dicção que cria verdadeiras fissuras no discurso vigente da literatura. É evidente que estamos falando de um fato que ocorre através do excesso que é produzido por um “fora”, mas que se desdobra e, dentro da ordem, engendra algumas fissuras no “dentro”. Destacam-se aqui, entre outros, Sade, Kafka, Beckett, além de muitos outros escritores que também são atores nesse processo, pois que põem em cena uma escrita que cria sublevações por essas fendas¹⁹.

Aqui, um parêntese: como veremos no próximo item, ainda deste capítulo, a partir do estudo da subjetividade, partindo do pressuposto de que se pode ter

¹⁸ Vale dizer ainda que, aqui, Foucault e Bataille (1975) se entrelaçam, principalmente na questão de que o homem caminha menos pela falta e mais pelo excesso.

¹⁹ A propósito, neste particular, Foucault toma uma posição peculiar a respeito, defendendo que a “escrita pode ser uma militância”. Nos anos 70, por ocasião de compor com Deleuze em um movimento a favor dos presos e de seus familiares, o filósofo defendeu não só que a militância às vezes tem prioridade sobre a produção acadêmica, como também o ato de escrever, apesar de ter relevância nas nossas vidas, só tem sentido se for pensado dentro da seguinte questão: “Escrever, antes de tudo, é combater.” (MACHADO, 2000).

uma arte do excesso ou à beira do desastre, fato que pode ser ressaltado pelo seu aspecto mais positivado, Foucault direcionará o foco da arte para a própria vida do artista, menos para discutir esse procedimento por um viés psicológico, e mais por um conjunto de técnicas que envolvem uma estética e ética, o que ele traduzirá, como se verá, pela necessidade de se criar uma estética da existência: “Por que a lâmpada, a madeira pode ser uma arte e a nossa vida, não?” (FOUCAULT, 1984, p. 50). Em outras palavras, caminhar por essa compreensão, baseando-nos no pensamento foucaultiano, é estar diante de um estudo da subjetividade que não só pode mostrar-se através de um processo de sujeitos indeterminados e processuais, como também de uma estetização que desliza entre modos de subjetivação de assujeitamentos e de uma subjetividade diversa disso.

A questão de se discutir o “fora” pelo “neutro” requer que se considere o seguinte: a - a modalidade do neutro, aqui, não tem relação alguma com a posição de certas pessoas, que, diante de determinados posicionamentos políticos ou escolhas, talvez para manterem privilégios, temem mostrar o que pensam e se dizem “neutras”; b - o neutro nada tem a ver com essa posição; ao contrário, constitui, acima de tudo, o que se firma sempre como uma recusa entre dois termos que querem reduzir toda multiplicidade de opções do humano a meras posições dicotômicas. Trata-se de um neutro que se rebela e diz respeito à bandeira do “nem” isto, “nem” aquilo, ou seja, o neutro é a recusa de reduzir-se ao simples jogo da opressão das verdades inquestionáveis, da posição X ou Y; o neutro é principalmente a construção e a escolha de um estado de forças grandemente ativas ou veementes que não se sujeitam a simplismos, que, na realidade, querem domá-las.

No fundo o neutro é um estado intenso (ou intensivo) que na sua discrição recusa uma oposição binária, mina a polarização que é seu motor e arruína o sentido que ele gera. É uma operação de guerrilha silenciosa e cansada (...), porém eficaz (PELBART, 2009 b, p. 80).

2.2 - Da governamentalidade à estética da existência

Eu gostaria de dizer, antes de tudo, qual foi o objetivo do meu trabalho nos últimos vinte anos. Não foi analisar o fenômeno do poder nem elaborar os fundamentos de tal análise. Meu objetivo, ao contrário, foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos (FOUCAULT, 1995, p. 231).

Como podemos observar no trecho acima, Foucault esclarece que o seu interesse caminha mais pelo estudo do sujeito e menos pelo poder, opinião emitida um pouco antes de seu falecimento. O trecho citado nos introduz nesta segunda parte deste capítulo cujo tema central será desenvolvido em torno de como o filósofo tratou a questão do sujeito e a sua relação com as estéticas da vida.

É evidente que, diante do estudo dessa questão, Foucault estava também se referindo às pesquisas que fez sobre os “cuidados de si”, fato que, partindo da análise da antiguidade em direção à discussão da história do presente, poderia ser discutido da seguinte forma: se para os gregos, especialmente Sócrates, o cuidado de si tem relação com o “conheça-te a ti mesmo”, nas sociedades cristãs, por outro lado, paradoxalmente a questão foi reduzida “à renúncia de si mesmo”. Partindo disso, o filósofo propõe uma espécie de “desprendimento a um tipo de sujeito”, o qual, em síntese, embora seja apresentado como livre, está praticamente *assujeitado* a uma *governamentalidade* que tende a fazê-lo alheio aos processos de singularidade.

Enfim, quando observados e pensados criticamente, na maior parte das vezes os “cuidados de si” apontam para o acontecimento de uma libertação por uma diferença que faz a diferença na discussão de sujeitos múltiplos. Em outras palavras, como afirmou Ewald (1984), a partir de estudo sobre esta última fase de vida de Foucault, especialmente através de seus últimos livros sobre a sexualidade, observa-se que ele está se posicionando em prol de uma análise da subjetividade tanto para discutir a formação de sujeitos múltiplos e “sem ponto final” quanto para o fato de que o que está em questão, sob tal contexto, é menos a governabilidade (a “governamentalidade sobre nós”) e mais o cuidado de si (a “governamentalidade sobre si mesmo”).

Isso implica que, para Foucault, ainda observando as diferenças históricas e contextualizando cada objeto, se suas pesquisas percorrem os asilos, a questão do aparecimento da clínica médica, as prisões, para ficar em alguns exemplos, elas o fazem não para que se formule uma teoria do poder, mas sim para que se observe a emergência de uma subjetividade que lança sopros de liberdade em torno dos sujeitos que ali se gestam. Assim, desde a *Vontade de saber (História da sexualidade I*, cuja primeira edição é de 1976), vemos que a analítica do poder não buscava uma teoria de poder junto a grandes narrativas, mas, antes de tudo, intentava analisar as formas que constituíam o sujeito ocidental como objeto de saber para si mesmo. Aqui, ainda com o apoio de Ewald (1984), observamos que neste livro apareciam dois movimentos que iriam se cindir:

De um lado, o de uma história da subjetividade desligada dos temas da lei e da proibição, trama da história da sexualidade; de outro lado, o magnífico esboço do que poderia ser uma análise do modo de exercício do poder que tem seus pontos de inscrição no corpo, na população, na sexualidade – o *poder sobre a vida*,

característico das sociedades contemporâneas (EWALD, op. cit. p. 72).

Obviamente que, entre esse primeiro livro (*História da sexualidade I — a vontade de saber*) e os outros dois que serão publicados posteriormente, encontra-se um razoável espaço de tempo; contudo, como se observa, esse tempo não foi silencioso e nem improfícuo em relação ao desenvolvimento dessas ideias. Ao contrário, antes de publicar as duas obras restantes sobre a sexualidade, através de seus cursos no Collège de France, Foucault problematizou essa discussão da subjetividade através de muitas de suas aulas.

Vejamos uma ilustração, a propósito, exemplificada a partir de uma aula ministrada por Foucault, que não só começa pela pergunta “por que estudar a governamentalidade?”, como também deixa-nos a pista do acontecimento que marcou um dos primeiros mergulhos do filósofo frente a tal questão. A partir de então, depois de desculpar-se por estar ali “gripado e cansado”, Foucault introduz um assunto através de “uma palavra feia” (frase dita pelo próprio filósofo), palavra que o levará para determinadas águas cujo assunto tanto estará costurado com a subjetividade quanto só o deixará no instante em que ele mesmo desembarcará posteriormente na discussão do “governo de si”²⁰. Enfim, essa problemática que foi especificamente apresentada na aula de 8 de fevereiro de 1978 começou da seguinte forma:

Gostaria de começar agora a percorrer um pouco a dimensão do que eu chamei com esta feia palavra que é ‘governamentalidade’. Supondo-se, portanto, que ‘governar’ não seja a mesma coisa que ‘reinar’, não seja a mesma coisa que ‘comandar’, ou ‘fazer lei’; supondo-se que governar não seja a mesma coisa que ser soberano, ser suserano, ser senhor, ser juiz, ser general, ser proprietário,

²⁰ Esses e outros parágrafos subsequentes, neste capítulo, foram escritos com base, sobretudo, nas aulas e entrevistas de Foucault, que foram consultadas através das seguintes publicações: (FOUCAULT 1999; 1999b; 2000b; 2006; 2008; 2009; 2010; 2010c).

ser mestre-escola, ser professor; supondo-se portanto que haja uma especificidade do que é governar, seria preciso saber agora qual é o tipo de poder que essa noção abarca (FOUCAULT, 2008, p. 255-256).

Depois disso, além de chamar a atenção para o fato de que governar, antes de tudo, é estipular controle sobre si mesmo e sobre os outros (sobre o nosso próprio corpo, nossa própria alma, mas também sobre a questão da alma de cada um e de sua correlata maneira de agir), argumenta que, antes de serem propriamente as instituições e organizações sociais, de fato “quem é governado são sempre as pessoas, são os homens, são os indivíduos ou coletividades”. Em outras palavras, Foucault quer apontar que analisar esse domínio é vê-lo não pela estrutura política, pela cidade, mas por entre as pessoas, a coletividade, os indivíduos, ou seja, aqui esse poder deve ser analisado junto a cada homem, mas pelo seu aspecto cotidiano, pois que, nunca é demais repetir que os governos, seus domínios e poderes se exercem nos indivíduos a partir do dia a dia.

Em síntese, nesta análise, Foucault nos apresenta um primeiro esboço do pastorado, mostrando não só que essa prática se desenvolveu a partir desse ponto que avançou alheio ao pensamento grego, mas também que foi introduzida no ocidente por intermédio da igreja cristã. Há aqui dois fatos importantes: 1º - esse poder pastoral visava ressaltar mais o particular do que o todo, mais a micro do que a macro-relação; esse poder apresentou-se por um paradoxo: às vezes arriscava-se a se tornar um grande fiasco, pois se propunha a ajudar uma única ovelha e, assim, ao mesmo tempo, tomando tal procedimento, colocava em risco todas as outras ovelhas do grupo; entretanto, foi através desse aparente fiasco que se observa um dos fortes pontos de

emergência das práticas de subjetividade; 2º - apesar de visar o micro e o cotidiano das relações, como propunha a prática de confissões através da relação entre o discípulo e o seu mestre, ao fazê-lo esse discípulo acabava sendo submetido ao mestre, pois que o mestre, absolvendo-o dos supostos pecados, nesse procedimento que tanto o conduziria à “salvação” quanto à “renúncia de si”, subjugava-o à ordem de então (FOUCAULT, 2008).

Ainda a propósito, vale trazer um trecho a respeito:

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, 2010b, p. 273).

Outro ponto quanto ao estudo da subjetividade, ainda entrelaçado com a produção destas três últimas obras sobre a história da sexualidade, diz respeito ao questionamento da imagem do sujeito que daí emerge. Essa mudança da imagem corresponde particularmente à noção própria de um modo de vida ou de uma estética da existência que se baseia mais em uma ética dos prazeres e menos na do sexo. Em outras palavras, do prisma de Foucault, o estudo em torno dessa subjetividade aponta para o seguinte fato: ainda dando destaque à questão dos prazeres, isto pode desenvolver-se menos pela maneira mediante a qual em geral se entende o sexo, e mais pela forma por que diversos sujeitos poderiam pensar em se recriar, adotando um caminho oposto ao aprisionamento às identidades preponderantes, muitas vezes cristalizadas, as quais nos são dadas pelo sistema hegemônico. Esse sistema, nunca é demais lembrar, tende a emitir grande carga de preconceito em relação aos diferentes, ou melhor, a todos aqueles que ousam “quebrar” essas identidades: “Sexo, hermenêutica do desejo, obsessão pela verdade de si, identidades sócio-sexuais fixas, etc., são

termos do mesmo vocabulário moral articulado aos dispositivos de sexualidade” (COSTA, 1995, p. 130).

Na realidade, a partir dessa problematização, vemos o filósofo defendendo a seguinte posição: se, de uma parte, isso ilustra que a homossexualidade é um dos exemplos que podem ser ressaltados nesse estudo sobre a sexualidade, especialmente com vistas à quebra da citada hegemonia de identidades cristalizadas, de outra parte, dá a entender também que o ponto central aqui é que se pode buscar uma posição ética a fim de se criar um estilo para nossa vida, que pode ser gestado com muita luta e trabalho diário, enfrentando e tentando romper com os mencionados papéis de identidades da hegemonia. Em outras palavras, Foucault se refere ao fato de se empreender esforços para que se crie uma forma própria de viver a partir da sexualidade, de maneira que se recriem papéis sexuais diversos ao esquema dado *a priori*, gestando sujeitos que busquem menos uma verdade cristalizada no papel da questão sexual e mais o exercício de uma liberdade de usá-la para se chegar a uma multiplicidade de relações com o outro. Enfim, trata-se de se pensar numa ética e estética da existência a partir do uso de nossa sexualidade para descobrir, reinventar relações diversas das até então experienciadas (FOUCAULT, 1994b, p. 295)²¹.

As ilustrações são inúmeras e poderíamos encher páginas e mais páginas de exemplos, nos quais, a partir de sua última fase de vida e produção, partindo dos estudos da sexualidade, Foucault chega ao debate da subjetividade e da

²¹ Nesse ponto, em relação à sexualidade, Foucault se aproxima de Marcuse (1981). Este último autor defende que a meta básica para que se mude a sociedade é, antes de tudo, não reduzir o sexo apenas ao fator genital, e sim identificá-lo ao EROS, de forma que se possa ter prazer em múltiplas situações, e não apenas nos papéis sexuais atuais que nos são dados *a priori*. Curiosamente, em um dos trechos da obra de Foucault, respondendo a uma questão sobre sexo, disse o filósofo: “Devemos começar por reinventar o futuro, mergulhado em um presente mais criativo. Deixemos cair a Disneylândia e pensemos em Marcuse (FOUCAULT, 1994a, p. 678).

estética da existência, ou melhor, à perspectiva de que é possível se gestar sujeitos singulares, que vão sendo pensados a partir da discussão do “governo sobre nós” em direção ao “governo de si”. Mas, em síntese, esse estudo poderia ser também abordado a partir da seguinte indagação:

Nos dias atuais, qual a grande contribuição através do estudo da subjetividade pelo prisma foucaultiano, especialmente frente à questão do sujeito? Essa questão nos remete à discussão de se trilhar um caminho que aponta para a gestação mais de um “sujeito ético” e menos de um “sujeito moral”, fato que pode ser traduzido, sobretudo, por um elenco básico de problemas, que podem ser destacados da seguinte maneira: 1º - o problema de se preocupar em lidar conosco mesmo, principalmente a partir da recusa da mera universalidade que mata o singular ou contra o hiperindividualismo míope que desconsidera qualquer grupo social (FOUCAULT, 2010e, 2006)²²; 2º - o problema que põe em xeque as relações de poder que, quando hegemônicas, têm a pretensão de se apresentarem por caráter cristalizado e “natural”, questão acerca da qual, como veremos adiante²³, Foucault (1995) se posicionará particularmente, afirmando que em sua obra como um todo a preocupação central não é o poder, mas a possibilidade de se gestar diferentes sujeitos, que, assim, podem criar fissuras incontroláveis, imprevisíveis e intempestivas nessa visão hegemônica (HARA, 2005); 3º - Foucault aponta para o fato de que, em decorrência da argumentação anterior, é possível gestar sujeitos mais livres. Em outras palavras, para o filósofo a liberdade na estetização do sujeito é possível, sim; contudo, ele entende que ela emerge no bojo dos seguintes entendimentos

²² Apesar desse problema estar desenvolvido de forma geral neste capítulo e no todo deste trabalho, será ele objeto de uma discussão mais particularizada através do exemplo da história de “Evandro”, no capítulo subsequente.

²³ Especificamente sobre isso, ver o item 2.4, ainda neste capítulo.

relevantes: 3.1- para Foucault, vale dizer, não existe a liberdade total, ou seja, é uma falsa questão pensar que o homem é totalmente livre, pois que ele é moldado, inclusive em termos de seus anseios por emancipação pelo contexto da ordem que o rubrica e é rubricada por ele; 3.2 - mas nem por isso Foucault defende que ela é um fator impossível de ser criado. Ao contrário, o autor assinala apenas que ela é criada não na dialética, mas no “e” dos seus contrários, ou seja, a liberdade surge por um “entre” que se dá na rubrica das forças da ordem de domínio que querem moldá-la e as forças que têm o sopro dessa emancipação e que querem que suas fissuras cheguem à baila, criando possíveis autonomias e resistências que façam a diferença, porém a partir da própria ordem (FOUCAULT, 2010b, 1995b, 1979; EWALD, 1984; RAJCHAMAN, 1987; SOUZA FILHO, 2007; NASCIMENTO, 2010)²⁴. 4º - o problema de se pensar por uma subjetividade que não se reduza apenas a uma suposta vida interior a ser desvelada, que, além de se mostrar com a presunção de possuir um discurso da verdade, que determina todo e qualquer evento que acomete ao homem no mundo, ela se mostra de forma polêmica, pois ocupa o lugar da dita “verdade interior”. Em outras palavras, decorre daí, como veremos, que o debate proposto por Foucault (2006) é mais a favor de se pensar o sujeito pelo “cuidado de si”, e não pelo “conhecimento de si”, pois basta lembrar que, enquanto o primeiro fator aponta para a possibilidade de uma invenção e reinvenção constante desse sujeito, buscando uma autonomia possível a partir da própria ordem, o segundo, por sua vez, com a aspiração de desvelar um

²⁴ Independentemente de esclarecermos que essa questão da liberdade ou autonomia possível em Foucault frente à invenção do sujeito deverá ser debatida através de alguns dos exemplos da história de pessoas do Afro Reggae que se mostraram dispostas a deixar o tráfico de drogas com o apoio daquele grupo artístico (ver terceiro capítulo deste trabalho), ainda assim, neste momento vale trazer como ilustração que, sobre essa questão na última fase da obra de Foucault, se o livro *Vigiar e Punir* poderia sugerir uma imagem de um poder onipotente cujo espectro se mantinha sempre a distância para nos subjugar, “estas obras respiram um maravilhoso perfume de liberdade” (EWALD, 1984, p73).

suposto saber sobre si, acaba levando-o a um assujeitamento à ordem vigente (GROS, 2006, 2008).

Outro ponto importante que emerge na discussão da estética da existência é que, ao pensar esse conceito, Foucault muda também a maneira de se ver o objeto artístico, ou seja, este, em vez de situar-se apenas na ordem do que é considerado exterior a cada humano, como acontecia até então, agora passa a se situar na nossa própria existência. Em outras palavras, pode-se afirmar que reposicionar a noção de arte aqui, antes de tudo, é passar a observar que o objeto artístico tem como foco a própria vida do homem. É evidente que esse objeto continua sendo modificado ao longo da história e junto com a cultura, mas vê-lo de tal forma é, digamos, algo peculiar: “Por que a lâmpada ou a casa pode ser uma obra de arte e a nossa vida não?” (FOUCAULT, 1984, p. 50)

É evidente que o referido ponto de vista não elimina a possibilidade de continuarmos a produzir a arte pelos meios mobilizados até o presente momento (criar a arte e mostrar seu produto pela literatura, pela música, pela escultura, etc.); contudo, o que o ponto de vista foucaultiano aponta é que o objeto da arte pode ter como foco ainda cada existência humana, a qual pode ser constantemente inventada por uma estética, uma ética e uma política que possa tornar bela a nossa vida.

De que maneira isso pode ocorrer? Ora, como veremos no próximo capítulo, através da reflexão sobre algumas histórias do AfroReggae, isso pode ocorrer através da questão do “cuidado de si”, que se traduz por um conjunto de práticas feitas consigo mesmo, as quais, didaticamente falando, não só

funcionam como “andaimes” da construção de sujeitos *sui generis*, como também podem ser apresentadas através dos seguintes pontos: de um lado, mediante as relações de amizade, através da questão “do fora”, da questão “do neutro” e, de outro lado, pela busca da vivência em si de saberes *ethopoéticos*. Mas, considerando que tais fatores serão discutidos no próximo capítulo, tratemos agora de um entrelaçamento de Foucault com um outro autor, importante para se chegar à discussão em causa. Em outras palavras, ainda considerando o argumento de que o filósofo caminha rumo à estética da existência porque não só pensa a “moral” de uma forma diversa do estabelecido atual, como também se inspira em singularidades culturais greco-romanas, além disso, ele vai buscar a inspiração na discussão “do que é o esclarecimento” em Kant e, a partir dessa posição, constrói uma das portas importantes para se ter acesso à temática em análise. Enfim, partindo do autor que escreveu a *Crítica da razão pura* e a *Crítica da razão prática*, Foucault (2000, 2010k)²⁵, em sua obra, também se faz e discute essa pergunta: o que são as luzes?

Um parêntese: conceituando o movimento das luzes como a possibilidade de o ser humano romper com a sua incapacidade de realmente se reconstruir e crescer com autonomia pessoal e coletiva, Kant traz à baila a pergunta acerca do esclarecimento, ou das luzes. Em outras palavras, ao nos indagarmos sobre essa questão, ao mesmo tempo o ser humano se vê diante da possibilidade de construir um dos caminhos mais importantes para si e para o seu grupo social, já que, ao ousar trilhá-lo, o homem estará também demonstrando um grau de

²⁵ Na obra de Foucault, tratando de Kant, de forma mais específica, há dois textos importantes com o mesmo título: “O que são as luzes?”. A esse respeito, um comentário: um dos textos — Foucault, 2010k — constitui resumo de um curso no Collège de France ministrado em 1983; este, na edição brasileira, tem 10 páginas. O segundo — Foucault, 2000 —, tratando do mesmo assunto, mas com argumentações que enriquecem mais ainda o tema, chega até nós com 18 páginas. Enfim, recomendamos a leitura de ambos, pois que, do ponto de vista do conteúdo, se complementam.

maturidade ímpar: independentemente de ele ainda estar sujeito a erros, dada a sua humanidade, ele terá maiores chances de assumir tanto as rédeas de sua própria vida quanto de evitar a tutela de reis, de ditadores ou de quaisquer outros “cantos de sereia” que historicamente estão a subjugar-lo, afastando-o do que há de melhor em suas escolhas. Na realidade, Kant (2005) está sugerindo aqui que entender “o que é o esclarecimento”, acima de tudo, é o ser humano romper com sua minoridade e se assumir agora como alguém que, em uma fase adulta, possa construir por si mesmo um caminho, através do qual obterá maiores probabilidades de desfrutar de fato da sua liberdade.

Mas voltemos à discussão da leitura de Kant por Foucault, ilustrando-a através de um trecho:

Kant indica imediatamente que a “saída” que caracteriza a *Aufklärung* é um processo que nos liberta do estado de “menoridade”. E por menoridade ele entende um certo estado de nossa vontade que nos faz aceitar a autoridade de algum outro para nos conduzir nos domínios em que convém fazer uso da razão. Kant dá três exemplos: estamos no estado de menoridade quando um livro toma o lugar do entendimento, quando um orientador espiritual toma lugar da consciência, quando um médico decide em nosso lugar nossa dieta (FOUCAULT, 2000, p. 337).

Ora, Foucault lê Kant aqui de forma peculiar, ou seja, ele o faz principalmente com a preocupação de pensá-lo em função da nossa contemporaneidade, de forma a nos dar elementos para que possamos enterrar de vez tudo aquilo que tanto nos subjuga quanto nos faz permanecer presos aos diferentes assujeitamentos ditos modernos. Assim, vejamos ainda uma das relações que o filósofo faz do texto kantiano com o nosso presente, com vistas a pôr abaixo tais jugos:

“A *Aufklärung* nomeou a si mesma *Aufklärung*. Ela é um processo cultural, sem dúvida muito singular, que tomou consciência de si nomeando-se, situando-se em relação ao seu passado, a seu futuro e designando operações que devem se efetuar no interior de seu próprio presente (FOUCAULT, 2010k, p. 261-262).

A passagem suscita dois desdobramentos básicos: 1º - se a busca do esclarecimento não é algo para ficar restrito apenas ao período de Kant, então cabe perguntar: “O que é o esclarecimento para nossa atualidade?” 2º – considerando que cabe a cada época se pôr a citada pergunta, sendo isso ainda mais imperioso na nossa época, podemos ainda nos indagar: qual será particularmente o esclarecimento, sob o atual contexto, que pode nos libertar?

Em decorrência disso, é bastante interessante observar que, diante dessas e de outras questões importantes que o debate acima suscita, é o próprio Foucault que nos mostra um caminho intrigante, que pode ser caracterizado, antes de tudo, pela seguinte indagação: o que é o sujeito hoje?

Isso implica que Foucault, como se pode observar, não só subscreve a busca de Kant sobre o esclarecimento, como também, ao trazê-lo para a sua história do presente (“o que se passa nesse momento?” e também “o que nos acontece?”), nos aponta que a questão das luzes, antes de tudo, tem conexão com a invenção do sujeito e seus diferentes modos de subjetividade. Nunca é demais repetir que esses distintos “modos de subjetividade” não só são relevantes na gestação do sujeito em discussão, como também, dentro dessa própria ordem que o subscreve, dá-nos chances de se criar resistências, traduzidas no combate sem tréguas contra os diferentes tipos de assujeitamentos, os quais, principalmente a partir da vida cotidiana de todos, nos são apresentados como naturais.

É evidente que, quando Foucault se refere à questão do sujeito, seguindo a inspiração a partir de Kant, neste particular há duas indagações importantes implícitas: de um lado, a primeira aponta para o seguinte problema: qual é o tipo de sujeito que nos atravessa hoje?; de outro, a segunda se refere especificamente ao seguinte: como essa produção de sujeito pode criar resistências na atualidade?

Quanto à primeira indagação, é evidente que o filósofo não está se referindo a toda e qualquer produção de sujeito. Ao contrário, neste particular, Foucault (2006) tem em vista não a produção de sujeitos universais, mas sim a sujeitos ou a singularidades históricas (Gros, 1995). A título de melhor compreensão, vamos desenvolver especificamente este ponto, logo a seguir, ainda neste capítulo.

Quanto à segunda indagação, que trata das resistências ou da busca da liberdade no pensamento foucaultiano, além do que já foi introdutoriamente dito (ver acima, antes de entrarmos na discussão do conceito kantiano de luzes, onde tratamos da mudança do objeto da arte para a própria vida do sujeito), há ainda três comentários implicados: a - obviamente que a busca dessa liberdade tanto está associada com a primeira indagação em pauta, como também está sendo apresentada dessa forma, sobretudo por questões didáticas; b - a gestação de sujeitos e da busca de resistências a fim de que se criem autonomias possíveis está, antes de tudo, implicada também com o “cuidado de si”, o que não só está relacionado com tais fatores, como também com a estética da existência e, portanto, será desenvolvido e apresentado, como já antecipamos, com referência a algumas histórias do AfroReggae que servem

como ilustrações neste nosso trabalho (ver terceiro capítulo); c – enfim, essas “subjetividades-resistências” que alguns leem como sopros de liberdade na obra de Foucault (RAJCHAMAN, 1987) serão um tema debatido imediatamente a seguir neste capítulo. Desta forma, antes de passarmos para o debate, cabe citar Gros (1995), que, ainda sobre o mesmo assunto, diz algo importante: o problema do sujeito e da busca de suas singularidades históricas, principalmente a partir de uma discussão ética através do “cuidado de si”, antes de tudo é uma provocação para todos nós, tanto para rompermos com nossas sujeições ditas naturais, quanto para nos vermos diante de um conceito de liberdade.

2.2.1 - Foucault e a questão do sujeito

Quanto à discussão do sujeito, vale citar um trecho no qual é o próprio Foucault que se posiciona, esclarecendo que, ao estudar a questão, ele se encontrou diante de três caminhos principais:

(Há) uma teoria do conhecimento objetivo; e, sem dúvida, seria preciso buscá-la no âmbito da filosofia analítica e do positivismo; - (há) uma nova análise dos sistemas significantes; e é onde a lingüística, a sociologia, a psicanálise, etc., (pois que elas) deram lugar ao que se chama de estruturalismo; - (há o de) tentar recolocar o sujeito no domínio histórico das práticas e dos processos no qual ele não cessou de se transformar.// É por este último caminho que segui (FOUCAULT, 2008, p. 636)²⁶.

Entre outras questões relevantes implicadas no trecho acima, vê-se que aqui Foucault não só está se posicionado quanto ao caminho que trilha para

²⁶ Esse trecho faz parte de um material que praticamente pode ser considerado quase um manuscrito, na obra de Foucault. Gros (2006) chegou até ele graças à ajuda de Daniel Defert (que foi companheiro do filósofo). A partir disso, esse material foi publicado como uma espécie de artigo “adendo”: Foucault, 2006. Contudo, uma ressalva quanto ao nosso trabalho daqui para frente: considerando que esse material está na última parte do livro de Foucault, de título a “Hermenêutica do sujeito; curso dado no Collège de France (1981-1982)”, edição de Frédéric Gros sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana, quando houver trechos que são o próprio Foucault falando e são de interesse do nosso objeto, o citaremos como fazendo parte do livro como um todo, como é o caso acima; por outro lado, quando for Gros se referindo ao filósofo, faremos a citação através deste último autor.

estudar o sujeito, como também indica que se debruçará no referido objeto de estudo de forma peculiar. Em outras palavras, para entender esse estudo do sujeito, nos últimos livros do filósofo, faz-se necessário compreender o seguinte: a - se, de um lado, durante muitos anos ele concebeu meramente um sujeito (sujeito moral ou sujeito do conhecimento) submetido a um processo que poderia ser visto como passivo em relação às técnicas de domínio, de outro lado, a partir de 1980, passará a pensá-lo por algumas brisas de liberdade (sujeito da ética). Enfim, estamos nos referindo a “algumas brisas”, pois, se era exagero reduzir essa gestação de sujeito apenas a essa posição passiva, o mesmo exagero também estaria presente se não se admitisse que se estaria falando de uma possibilidade de construí-lo por uma autonomia relativa: “Foucault não descobre”, a partir dessa data, “a liberdade nativa de um sujeito que teria até então ignorado. Não poderíamos sustentar que Foucault teria, de súbito, abandonado os processos sociais de normalização e os sistemas alienantes de identificação a fim de fazer emergir, em seu virginal esplendor, um sujeito livre se auto-criando no éter a-histórico de uma autoconstituição pura” (GROS, 2006, p. 637)²⁷.

Cabe agora caracterizar melhor o que Foucault está dizendo quanto ao “sujeito ético” e “sujeito moral”. Ora, se partirmos do pressuposto de que, para a perspectiva foucaultiana, o importante não é propriamente criar grandes teorizações, mas antes elementos para transformar o pensamento em um combate, a primeira distinção que se destaca entre esses dois tipos básicos de sujeitos é relativa à questão da moral. Se, de um lado, a moral é apresentada

²⁷ Obviamente, aqui, Foucault está pensando a liberdade em contraponto com a perspectiva de Sartre, criticado por ele sobretudo porque, ao pensar o homem como plenamente livre, para Foucault Sartre incorre paradoxalmente no erro de ver o homem sem enraizamento histórico; ele se teria esquecido de vê-lo transpassado pela ordem de poder e de saber, seja de “esquerda”, seja de “direita” (GROS, op. cit.).

como um código universal a ser seguido e que, na grande maioria dos casos, acaba não o sendo por uma série de motivos, o mais relevante aqui, para Foucault, é que essa questão é analisada de forma crítica, sobretudo porque acaba ficando de fora das práticas ou dos exercícios de vivência da existência cotidiana e do “indivíduo sujeito”²⁸. De outro lado, a questão da ética, para o filósofo, é analisada com mais simpatia, vamos dizer assim, principalmente porque ele observa que, neste particular, ela é vivenciada através dos exercícios de si, nas práticas de subjetivação, o que se dá pela singular escolha do “indivíduo-sujeito”: “A ética, como problema da organização da existência, é inseparável da forma como o indivíduo se dá, das escolhas que faz, para se constituir como sujeito dentro de uma sociedade, com suas normas e convenções. Ética como construção de saberes sobre si e os outros” (EIZIRIK, 2002, p. 78).

Enfim, considerando que, para Foucault, há grande interesse em colher argumentos que possam enriquecer esse “pensamento combativo” a fim de que possamos transformar nossa vida em uma vida bela, esse argumento aqui é basicamente o seguinte: se a moral tende a falar de um comportamento generalizado e, por vezes, inócuo em termos de vivência, pois que, no entendimento do filósofo, em tese, poucos o vivem, de outro lado, a ética diz respeito a uma escolha “individual” que pode se embasar em exercícios que se aplicam em si. Aqui, há mais chances tanto de influirmos nas nossas vidas, reinventando-nos sempre que necessário, como também de nos construirmos por práticas de liberdade ou por autonomias possíveis.

²⁸ “Indivíduo-sujeito”, aqui, está sendo apresentado no mesmo sentido de “sujeito da ética”. Enfim, quanto a esse conceito, bem como ao do “sujeito moral”, eles serão definidos, ainda nesta parte do trabalho, nos próximos parágrafos.

O ponto de partida é a ética da escolha. Fazer escolhas e assumi-las, entendendo-as como fazendo parte de domínios nem sempre amplos, às vezes até bastante restritos, mas sempre possível e absolutamente necessários. Fazer escolhas é uma condição vital da existência. Ética, para Foucault, é a prática reflexiva da liberdade (EIZIRIK, op. cit, p, 78).

b - vale lembrar que, para o filósofo, essa autonomia relativa é possível, sobretudo, através da emergência do considerado “indivíduo-sujeito” que pode despontar no entrecruzamento que se dá no “e” da técnica de dominação e de uma técnica de si (FOUCAULT, 2006, 2010i; GROS, 2006; RAJCHMAN, 1987). Na verdade, esta “autonomia” que é construída nesses embates, além de ter relação com a diferença entre o “sujeito moral” e o “sujeito ético”, antes de tudo caminha com a invenção e reinvenção desse último sujeito, principalmente através de uma estética. Aliás, ética e estética não se separam nessa construção:

Vale ressaltar aqui a distinção fundamental entre ética e moral. Enquanto a moral diz respeito às regras coercitivas do poder e às regras codificadas do saber, a ética diz respeito às regras facultativas da subjetivação. Ela concerne às práticas de si, ao “conduzir-se”. Construir relações consigo que resistam aos códigos do saber e do poder e criar novos estilos de vida são princípios éticos. Além disto, a ética em Foucault não está separada da estética (LEVY, 2007, p. 120).

c - o sujeito, sob a perspectiva foucaultiana, se refere principalmente a uma dobra dos processos de subjetivação²⁹, no que tange aos procedimentos de sujeição, o que, com dizíamos, cria duplicações que podem ser reinventadas infinitamente, ao sabor da história e de contínuos questionamentos. Criar

²⁹ Processos ou modos de subjetivação têm dois sentidos básicos: de um lado, eles podem apontar para diferentes modos de assujeitamento da subjetividade; de outro, sob determinado contexto, falam também de processos de estetização. Estes, por sua vez, criam “subjetividades de resistências”. Contudo, só existe a possibilidades dessas resistências no deslizamento junto aos assujeitamentos, a partir da ordem (VEYNE, 2011; RAGO Dossier Foucault).

duplicações é fazer uma dobra, ou seja, é transformar o “fora” do poder no dentro da ordem de domínio, criando novos sujeitos, novas formas de relações sob um processo estético e ético. Em outras palavras, estamos falando agora de um processo ético, no qual se experimentam “regras facultativas que produzem a existência como obra de arte. Existir aqui é resistir. Nesse sentido, a subjetivação como o aspecto (ver item “2.3”, neste capítulo), constituiu em Foucault uma ética por excelência. Dobrar a força é um gesto ao mesmo tempo ético e estético: constituir novos modos de existência e construí-los como obras de arte” (LEVY, op. cit, p. 120).

Enfim, para evitar qualquer dúvida, pode-se dizer que esse fator, dentro do pensamento foucaultiano, pode ser entendido da seguinte maneira:

O sujeito é o produto desse processo de subjetivação. Entretanto, é preciso deixar claro que a palavra sujeito, aqui, não é usada como sinônima de pessoa ou identidade (exatamente é este, o sujeito que Foucault criticava em *As palavras e as coisas* e em *O que é um autor?*). Nada aqui tem caráter de unidade, nem de interioridade. Exatamente porque não há um sujeito prévio, a subjetividade deve ser produzida. Vergar a força é, portanto, constituir novos modos de existências, novas subjetividades (LEVY, 2012 p. 4).

d - estamos falando disso, mas também do sujeito que se elabora a partir do “cuidado de si” e não do “conhecimento de si”. Em outras palavras, se o “cuidado de si” aponta para o sujeito da ação reta, o “conhecimento de si” para o “sujeito de conhecimento verdadeiro”, esse fato, caso seja analisado inclusive criticamente pela história do presente, pode pôr em xeque a mera aquisição desse conhecimento, pois que o “indivíduo” gestado aqui, embora cresça em teoria (cresça, por exemplo, até em conhecimento tecnológico), a despeito disso, permanece no mesmo lugar em termos de sua transformação, e se empobrece na relação com o outro. Ora, aqui, o *logos* não deveria atualizar a retidão da

ação, mais do que a perfeição do conhecimento? Ora, diante desse impasse, os estudos de Foucault, neste momento de sua obra, poderiam ser resumidos assim: “O sujeito da ação reta, na Antiguidade, foi substituído, no Ocidente moderno, pelo sujeito verdadeiro” (GROS, op. cit., p. 634).

2.2.2- Foucault e o “cuidado de si”

Mas que os filósofos (referindo-se aos pensadores da antiguidade) recomendem cuidar-se de si não quer dizer que esse zelo esteja reservado para aqueles que escolhem uma vida semelhante à deles; ou que uma tal atitude só seja indispensável durante o tempo que se passe junto a eles. É um princípio válido para todos, todo o tempo e durante toda a vida. (...) Pode-se (...) ignorar as regras que permitem pintar e tocar cítara; mas saber “aperfeiçoar a própria alma com a ajuda da razão” é uma regra “igualmente necessária para todos os homens” (FOUCAULT, 1985c, p 53).

Quando Foucault sinaliza para a importância do “sujeito ético” que se constitui por um conjunto de técnicas de si e que nos leva às artes da existência, antes de tudo, como vimos, ele está problematizando a favor da “relação de si” em vez do “conhecimento de si”. Mas há aqui ainda um detalhe: neste momento, ele tem em vista um determinado modo de subjetividade, que não se refere a uma substância e nem à transcendência determinadora de tudo, mas aponta para o estudo das práticas de si, ou seja, o filósofo está chamando a atenção para o fato de que há distintas maneiras de se relacionar conosco mesmo, de forma que, a partir disto, podemos nos inventar, reconstruir, elaborarmos-nos indefinidamente.

Um parêntese: de forma geral, há leituras sobre Foucault que, infelizmente, o cristalizam exclusivamente apenas num momento de sua obra, como, por exemplo, que o vinculam exclusivamente aos anos sessenta e falam de uma fase em que o filósofo discute a produção da subjetividade unicamente

pelo viés da sujeição às máquinas do poder. Entretanto, nunca é demais afirmar que ele agora está a nos dizer, em torno de 1982, que os estudos sobre a subjetividade, particularmente através das “técnicas de si”, ou da relação de si para consigo, acima de tudo, nos indicam que há exercícios e práticas do “eu” que nos constituem como sujeitos, quer dizer, estamos tratando, agora, da “história das técnicas de subjetivação, história do olhar a partir do qual eu me constituo para mim mesmo como sujeito” (GROS, 2008, p. 128).

Enfim, o que emerge dos últimos textos foucaultianos, especialmente os que caminham ao encontro do “autogoverno” pela estética da existência, é toda essa preocupação de se pensar o sujeito ético (pelo cuidado de si) e não o sujeito moral (conhecimento de si), como vimos, preocupação que poderia ser ilustrada através da fala de Sócrates a Alcebiades: “Agora que atingiste a idade adulta, você quer governar os outros, tornar-se um dos primeiros homens da cidade, mas será que você cuida corretamente de si mesmo?” (GROS, op. cit., p. 130)³⁰.

Considerando que, para Foucault, entender tal diálogo é começar a se problematizar pela busca do “cuidar de si”; considerando que esse “cuidado” é de suma importância para se entender a gestação desses sujeitos que se constituem com maior possibilidade de autonomia, através da estética da existência, assim, com vistas a se ter um melhor quadro acerca do referido

³⁰ Obs1- a despeito de observarmos aqui um enraizamento socrático, esse “cuidado de si”, para o filósofo francês em estudo, tenderá a se mostrar mais identificado com a filosofia helenística e romana; obs. 2- diante de Platão, Foucault também não vê identificações grandes no que toca a esse “cuidado”, pois que Platão pensa tal fator muito mais por uma exercício intelectual, teórico; obs. 3- De outro lado, ainda sobre a questão do “cuidado de si”, é justamente em Sêneca, Marco Aurélio, Epíteto e Epicuro que Foucault se aproxima mais, pois que aqui esse “cuidado” não só se desintelectualiza, como também passa pelo exercício de práticas e reflexões na constituição e na elaboração de si (GROS, 2006, 2008).

“cuidado”, propomos que o discutamos através de cinco questões principais, que serão desenvolvidas a seguir.

1ª - o cuidado de si diante da discussão mais de um sujeito de concentração e menos de um sujeito da meditação:

A “concentração” no sujeito aqui, sobretudo, diz respeito a um fator de suma importância no processo de estetização. Tratar desta primeira questão é assim se ver diante do instante que requer grande atenção para se concentrar com vistas a uma particular intensificação em si próprio, a fim de que se tenha um “foco crítico”: estar com uma atenção redobrada em si para que, nos exercícios consigo, possa modificar-se, inventar e, se necessário, mudar rumo a invenção desse sujeito.

Vale frisar ainda que, em função de entendermos melhor este ponto, precisamos lembrar que não se está interessado aqui no “conhecimento de si”. Apresentando de outra maneira, não se persegue isto, principalmente pelo fato de que, além desse citado “conhecimento” pretensamente dividir o indivíduo (entre um lado externo e um interno; entre alguém que observa e é observado, e por aí em diante), ele caminha também muito em função da introspecção, da decifração, da hermenêutica, da meditação, fatores que seguem em direção contrária ao “cuidado de si”, no sentido foucaultiano, como vimos. Esse “cuidado”, ao contrário, pede principalmente que o indivíduo se volte para si, mas como um sábio, que, ao tomar esse procedimento, exerce forte concentração em si mesmo, visando uma intensificação para estar em si próprio.

Mas, ainda em termos dessa concentração para que se iniciem as lutas por esse “cuidado”, esse acontecimento pode ser ilustrado, por exemplo, através da figura do atleta que busca aprimorar-se cada vez mais, ou seja, o atleta, antes de enfrentar a labuta que a sua escolha requer, “reúne todas as forças em si mesmo e concentra-se, antes de realizar (qualquer) atividade. Encontra-se aí a afirmação, creio eu, de um princípio de imanência radical: conhecer-se não é se dividir e fazer de si um objeto separado que seria preciso descrever e estudar, mas permanecer totalmente presente a si mesmo e estar completamente atento às suas próprias capacidades”. Daí que o atleta aqui, ao concentrar-se para que possa acompanhar-se intensamente nas lutas que enfrenta, é também “um esforço de vigilância que intensifica a imanência a si mesmo” (GROS, 2008, p 130-131).

2ª – o cuidado de si e a discussão de um “sujeito forte”:

Ao apontarmos que o “cuidado” visa o considerado “sujeito forte”, há que se esclarecer o seguinte: isto não quer dizer que esse sujeito seja o exemplo último e inquestionável de força, espelhando-se em um suposto modelo de saúde, de riqueza material ou de qualquer outro fator do gênero. Em vez disto, neste particular, Foucault se refere, antes de tudo, à busca de se viver em função da regra de ouro dos estóicos, que é a procura por se existir de tal forma que o nosso bem estar ou a nossa dita felicidade não dependa jamais de outra coisa que não seja de cada um de nós. Daí que é muito importante para conquistar essa “regra de ouro” da fortaleza desse sujeito distinguir entre “o que depende de mim” e “o que não depende”, a fim de que eu pautar minha vida para seguir esse procedimento.

Trata-se de saber como governar sua própria vida para lhe dar a forma mais bela possível (aos olhos dos outros, de si mesmo e das gerações futuras, para as quais se poderá servir de exemplo). Eis o que tentei reconstituir: a formação e o desenvolvimento de uma prática de si que tem como objetivo constituir a si mesmo como artesão da beleza de sua própria vida (FOUCAULT, 2010 L, p. 244).

Mas será que com isso Foucault estaria caminhando em direção a uma moral individualista ou se posicionando a favor de que se deveria virar as costas para a política e, talvez, para toda manifestação de interação comunitária, social? Bem, vejamos o desenvolvimento dessas questões no próximo ponto.

3ª – Pensar o cuidado de si não é reduzi-lo a uma moral individualista e/ou fora de uma preocupação social e política.

Discutir este ponto é observar que o sujeito da concentração atlética e do fortalecimento ético, apesar de ser importante para aprimorar esse “cuidado”, levanta muita confusão e vários equívocos na construção do “sujeito ético”. Entretanto, justamente para se evitar mal-entendidos sobre essa parte da obra foucaultiana, faz-se necessário perceber que, para Foucault, ao se referir à figura do sábio que precisa concentrar-se, de forma alguma ele sugere que devemos nos deixar fascinar por um sujeito solitário, autossuficiente e que, portanto, para se elaborar com mais autonomia, deva ser indiferente ao mundo e ao grupo social. Enfim, entender Foucault aqui, antes de tudo, é observá-lo em dois pontos básicos: de um lado, é jamais relacionar o processo de invenção de sujeitos à perspectiva da criação de um sujeito todo-poderoso, narcisista; de outro lado, além de estar longe de pensar tal fator por uma moral puramente individualista, ele não relaciona esse “cuidado” em função de uma estética da existência sem a preocupação com o laço social e político. Em outras palavras, o cuidado de si não é uma dessas atividades que fazem o indivíduo ser o

solitário, mas, ao contrário, ela só poderá se concretizar se o relacionar intensamente com o outro e com o grupo social.

É Foucault, ao lado de Deleuze e Guattari, quem traz conceitos adequados e um enorme refinamento teórico às discussões sobre a produção da subjetividade. (...) Assim, ao historicizar as “artes da existência, na Antiguidade Clássica e ao desdobrar suas reflexões sobre o “cuidado se si” e a constituição de um sujeito ético, dá visibilidade a práticas de subjetivação que estavam esmaecidas no imaginário social, ou que eram totalmente ignoradas, mesmo porque até recentemente pensar o “eu” era tido como algo restrito à Psicologia, ou era considerado negativamente como uma atitude individualista pouco louvável (RAGO, 2008, p. 167).

Quanto ao fato de o “cuidado” ser posto como um caminho de alienação do mundo no que se refere às atividades políticas e às de cidadania, é preciso combater tais equívocos, pois, aqui, ninguém cuida de si com vistas a escapar do mundo, porém “para agir como se deve”. Tal como dizia Epiteto: “Se você fugiu das tuas responsabilidades é porque você não cuidou direito de si mesmo”.

O cuidado de si intensifica também a relação com a ação política mais do que a entrava. Foucault mostra claramente que o cuidado de si introduz entre o sujeito e o mundo certa distância, mas esta distância é precisamente constitutiva da ação. É esta distância que me permite um retorno a si, a partir do qual posso consultar o catálogo dos meus deveres e agir de maneira circunstanciada, ao invés de reagir com urgência. (...) A distância, portanto, que é aprofundada pelo cuidado de si entre eu e o mundo é constitutiva da ação, mas de uma ação regulada, circunstanciada, refletida (GROS, op. cit., p. 132).

4ª – cuidado de si e o saber ethopoético

Considerando que tanto a questão da concentração quanto a de se buscar o que nos fortifica, e também a de se desenvolver a gestação de sujeitos, não são questões que se reduzem a uma moral individualista, alienada da política e do grupo social; considerando que essas e outras argumentações a

favor da estetização do sujeito, na realidade, nos indicam acerca de um processo de criação de si em que esse sujeito se destaca como ativo; enfim, agora nos interessa ver essa dimensão ativa dele na elaboração de si, especialmente no que se relaciona com as suas escolhas entre “conhecimento útil” e “conhecimento inútil”.

O que isso implica? Implica, sobretudo, que vamos debater esse fato por três considerações importantes: 1ª - não se deve confundir esses termos “útil” e “inútil” com a discussão da mera busca utilitarista que se faz dentro da ciência; referimo-nos à questão de que, em nome do pragmatismo em prol do mercado, notadamente em termos das pesquisas, deve-se privilegiar os conhecimentos úteis (que são os da física e da biologia, por exemplo), em detrimento dos ditos inúteis (que são os das humanidades e das ciências sociais), pois que os primeiros, sob a pretensão de estarem bem próximos à natureza física, criam saberes que podem ser de maior utilidade e objetividade para a tecnologia, gerando um retorno mais imediato para os investidores. Obviamente, não é por tal sentido que esses termos são empregados aqui por Foucault; 2ª - neste particular, Foucault argumenta que não se trata de se pensar esses dois termos simplesmente pela discussão dos dois domínios de objetos (que mostram a natureza de uma parte e a do conhecimento das “humanidades” de outra), porém de “dois estilos de saberes, dois regimes de aquisição de conhecimentos: de um lado, há os conhecimentos puramente culturais, eruditos, que podem concernir tanto ao sujeito humano, quanto ao mundo natural e que não afetam diretamente o modo de ser de um sujeito nem o transformam, mas apenas o tornam mais culto, (já que) aumentam quantitativamente a soma de seus saberes, sem servir, regular a sua conduta” (GROS, op. cit., p. 133). De outro

lado, há os conhecimentos que, além de conferir domínio sobre determinado saber, ao mesmo tempo servem para modificá-lo, ou seja, nesta última posição, como se vê, o saber caminha de acordo com o “cuidado de si”, e não com o “conhecimento de si”; 3ª - desnecessário afirmar que o saber que aponta para o “cuidado de si” é o que está na pauta de interesse de Foucault e o inspira para pensar a estética da existência. Isto sem contar ainda que esse saber, afora nos oferecer a possibilidade de crescer em determinado conhecimento, faz também que o apliquemos em nós próprios, modificando-nos, o que pode ocorrer seja através do exercício das práticas da vida, seja através da escrita e assim por diante. Em resumo, esse saber que converge, antes de tudo, para a aplicação e o exercício das práticas em prol do cuidado de si é que constitui o conhecimento, como dizíamos, que pode modificar o sujeito e colaborar em sua estetização, que é sinônimo aqui de saber *ethopoético*.

5ª – O cuidado de si diante da experiência do trágico.

A morte, dizia Epicteto, alcança o lavrador enquanto lavra, o marujo enquanto navega: “*É tu, em que ocupação queres ser alcançado?*” E Sêneca considera o momento da morte como aquele em que, de algum modo, se poderá ser juiz de si (...) e medir o progresso moral que se terá realizado até o último dia. Na carta 26, escreve ele: “*É na morte que darei conta do progresso moral que terei podido fazer... Espero o dia em que serei juiz de mim mesmo e saberei se minha virtude está nos lábios ou no coração*” (FOUCAULT, 2006, p. 612).

O destaque na relevância do sujeito da ação no quadro de sua própria elaboração, além dessas e outras questões anteriores, toca também em um dos pontos importantes para nossa existência, que pode ser introduzido através da

seguinte questão relevante: “E se a morte”, como poderia nos dizer um desses escritores antigos, preferidos de Foucault³¹, “de repente, nos alcançasse?”.

Ora, mesmo diante dessa experiência trágica, que é condição de todo humano, Foucault não é a favor simplesmente de que a enfrentemos por mera meditação, mas sim com ações intensas no exercício sobre si, na estetização de nós mesmos. Em outras palavras, evidentemente isto não quer dizer que devemos fugir dessa condição negando-a, como, de acordo com Ariès (1977), a maioria da sociedade ocidental o faz, mas que devemos procurar com essas ações e exercícios sobre o “cuidado” diminuir a não correspondência entre atos e palavras no nosso cotidiano?

O cuidado de si constitui tanto um sujeito da ação, quanto um de seus eixos essenciais consiste em estabelecer uma correspondência regrada entre atos e as palavras. Eis aí um dos pontos importantes sublinhados por Foucault. (...) O problema é: “Minhas ações de hoje correspondem aos princípios que me dei?” E, no caso de fracasso: “Que exercícios devo me impor a fim de conseguir chegar a uma correspondência mais perfeita?” O olhar lançado a si mesmo não é o de um hermeneuta desconfiado, nem mesmo o de um juiz, mas o de um administrador um pouco meticuloso, um mestre de obras cuidando para que as coisas se realizem segunda as regras. E, no fundo, a maior parte dos exercícios (do) cuidado de si participam dessa obsessão única: assegurar da melhor maneira possível a correspondência entre o que digo que é preciso fazer e o que faço (GROS, op. cit., p.134).

Mas, poderia objetar-se: e quanto ao fato de que, malgrado estarmos praticando os exercícios do “cuidado”, como todos estamos submetidos à condição trágica da vida, a morte me alcançasse?

Diante disso, o “cuidado” que é discutido pelo pensamento foucaultiano, baseando-se em Sêneca, poderia nos dizer que os exercícios básicos, neste

³¹ Sêneca, Epiteto, Marco Aurélio.

particular, além do que já foi apresentado no texto-aforismo que abre este subtítulo, são os “exercícios da morte”. Em outras palavras, longe de fazerem uma glorificação mórbida a favor dela, ao contrário, inspiram-nos para a vida e a possibilidade de a celebrarmos com a intensidade devida, mas com um detalhe: a cada dia. Isto, é claro, independentemente de se saber que se está destinado a morte, pois celebrar a vida, aqui, é criar um modo de existência de forma que se viva cada dia como se fosse o último. Apresentando de outro modo, isto quer dizer o seguinte: “O exercício da morte tal como é evocado em (...) Sêneca consiste em viver a longa duração da vida como se fosse tão curta como um dia e”, de outro lado, “viver cada dia como se a vida inteira nele coubesse” (FOUCAULT, op. cit., p. 612).

Obviamente esses exercícios não são fáceis, mas isto não quer dizer que a prática deles seja impossível. Vale lembrar que, diante dos saberes ethopóéticos que se necessita adquirir em prol da estética da existência através dos “cuidados”, os exercícios em questão se destacam. Na realidade, o “sujeito ético” que se constrói singularmente por tais esforços, principalmente tendo como horizonte a constituição das práticas de liberdade, não pode abrir mão de caminhar como o “mestre de si”, ou melhor, do autogoverno, inclusive diante da condição trágica da morte. Para tanto, os referidos exercícios também podem ser traduzidos da seguinte maneira:

Devemos estar todas as manhãs, na infância da vida, mas viver toda a duração do dia como se a noite fosse o momento da morte. No momento de dormir, afirma ele (Sêneca) na carta 12: “Digamos com alegria, o semblante risonho: eu vivi”. É o mesmo tipo de exercício no qual pensava Marco Aurélio quando escrevia que “a perfeição moral requer que se passe a cada dia como se fosse o último” (...). Ele pretendia até mesmo que cada ação fosse feita “como se fosse a última” (FOUCAULT, op. cit., p 612).

Enfim, como se pode observar, os “cuidados” não livram o sujeito de enfrentar a condição trágica da morte, mas, assim como o faz diante de outros problemas que ele tenha que enfrentar, sugere que podemos celebrar a vida, construindo-nos através de exercícios éticos e estéticos em prol de bela existência, traduzindo-se em uma trajetória que deixe legado para nós e para o outro. Desta forma, mesmo que consigamos viver a nossa longa vida, como se fosse um dia e, ainda assim, a finitude bata à nossa porta, talvez possamos nos exercitar na experiência descrita por Sêneca em carta a Lucilius: “Faço o melhor que posso, mesmo tendo como certo que a situação está perdida”³²

2.2.3 - Foucault e as possibilidades de resistências

É preciso distinguir. Em primeiro lugar, penso efetivamente que não há um sujeito soberano, fundador, uma forma universal de sujeito que poderíamos encontrar em todos os lugares. Sou muito cético e hostil em relação a essa concepção de sujeito. Penso, pelo contrário, que o sujeito se constitui através de práticas de liberação, de liberdade, como na Antiguidade – a partir, obviamente, de certo número de regras, de estilos, de convenções que podemos encontrar no meio cultural (FOUCAULT, 2010 j, p. 289).

Quanto à análise do tema da liberdade na obra de Foucault (2010b, 2010d, 2010e, 2010g, 2010j, 2006, 1984, 1985), constata-se que, de forma geral, ele aparece principalmente através da temática da subjetividade de resistência”. Analisando-o dos espaços subscritos pelo domínio, pelas técnicas de sujeição e de estetização, não só se observa o seu aparecimento através da referida temática, como também, para que se enriqueça o debate em torno desse fator no seu pensamento, cabe pôr à baila as seguintes indagações: “É possível ser livre?” “Livre de quê?” “O que é ser livre?” e “O que é a liberdade para tal pensador?” (SOUZA FILHO 2007, p. 4).

³² Carta 24 a Luciluis.

Discutamos essas questões através de alguns pontos principais de reflexão, que serão desenvolvidos abaixo.

1º - Foucault esclarece que chegou ao tema da subjetividade de resistência através de dois momentos principais. Em um primeiro, o acesso se dá através do estudo do sujeito frente aos jogos de verdade que apontavam para as práticas de controle. A esse respeito, argumenta: “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 (como no caso da psiquiatria e do sistema penitenciário), seja nas formas de jogos teóricos ou científicos (como a análise das riquezas, da linguagem e do ser)”. Em um segundo momento, a questão surge principalmente através de seus cursos no Collège de France, do final dos anos 70 para o início da década de 80, quando ele passou a procurar situar esses estudos sobre o sujeito em relação ao “cuidado de si”:

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 (...). Essas práticas de si tiveram, nas civilizações gregas e romanas, 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, 2010b, p. 265).

Esse e outros trechos, de acordo com estudiosos da obra foucaultiana, tais como Rago (2009, 2008), Souza Filho (2007) e Racjhaman (1987), entre outros, embasam o argumento de que esse filósofo, partindo do estudo das éticas greco-romanas e apontando para a questão da invenção do sujeito através do “cuidado de si”, chegou então à conclusão de que é possível sermos livres ou criarmos a nossa liberdade (“liberdade possível”), mesmo diante de toda sujeição reinante. Em outras palavras, principalmente em seus últimos

textos, vê-se que estamos diante de alguém que faz não um “retorno à moral”, porém, inspirando-se na Antiguidade, discute o estudo de “morais”. Ora, trata-se de “morais”, no plural, pois, assim, para ele, faz toda a diferença. Basta lembrar que ler Foucault, aqui, é estar diante de um filósofo que se destaca no combate a toda e qualquer perspectiva que queira nos enquadrar em uma moral única para todos. Desta forma, ele chega aos estudos dos diferentes sujeitos que podem ser inventados constantemente e, assim, por detrás desses estudos, descobre-se que se está tratando também de um pensador da liberdade:

O leitor descobrirá, em *O uso dos prazeres* e *Le souci de soi*, os dois novos volumes da *História da sexualidade* outra visão de Foucault. Novo estilo, descoberta de um outro campo de reflexão. Através da moral sexual da Grécia Antiga e da Roma dos séculos I e II Foucault anexa à sua obra, até então notadamente epistemológica e política, o continente da ética. A paisagem do confinamento cede lugar à liberdade luminosa do sujeito (EWALD, 1984, p. 71).

Vale pontuar que, neste particular, ao pôr em pauta a questão da liberdade, ou melhor, da subjetividade de resistência, não se está diante de outro Foucault, ou mesmo de um “Foucault velho” em oposição a um “Foucault jovem”, bem ao gosto dos catalogadores (esses que designam apressadamente que há um “Marx jovem” X “Marx velho”), nem se está em um momento na sua obra em que se faz um retorno a Platão e mesmo a outros filósofos da Antiguidade que marcam certa diferença em relação a Platão, tais como Epíteto, Epicuro, Sêneca. Ao contrário, estamos diante do mesmo pensador, mas, como diz Gros (2006), talvez por lançar mão de uma escrita *ethopoética*, vai amadurecendo, transformando-se ao mesmo tempo em que transforma e produz percepções da diferença e uma teoria singular de reviravolta nos acontecimentos pesquisados.

O resultado? É um caminhar lento e sem alarde, que, às vezes, o faz seguir na contramare do fluxo do rio, até que ele acaba chegando à fonte do “sujeito da ética” e do “cuidado de si”.

Quando Foucault tratava do poder, e dos modos de subjetivação como modos de sujeição, a liberdade já estava ali, no seu pensamento, no seu desejo, ela dava sinais de sua presença, espreitava sua hora luminosa: nas resistências, nas lutas pontuais, nas lutas específicas, nas *experiências*, nos modos-de-vida-outros, coisas pouco teorizadas, mas nunca ausentes de suas aulas, de suas falas, de seus textos, comparados por ele próprio a “batalhas” e “armas”. A ética do “cuidado de si” (...) como prática de liberdade (ontem e hoje) é quase uma consequência da qual seu pensamento não poderia escapar (SOUZA FILHO, 2007, p. 2).

Um parêntese: é interessante observar que, ao nos debruçarmos sobre a obra de Foucault na busca das práticas de liberdade, constata-se que ele não deixou diretamente nenhuma teoria a respeito. Entretanto, vê-se que, ao longo de seus textos, em diversas passagens, o pensador francês legou-nos indícios indiretos a respeito do tema da liberdade, principalmente no sentido de que ela poderia ser pensada e, talvez, construída de forma singular a partir de seus pressupostos. Para ilustrar, dentre outras passagens, podemos citar dois exemplos:

1º exemplo - Diante de uma análise da dita liberdade liberal junto à visão americana, que em geral a situa em termos de estar mais próxima ou mais distante da intervenção do Estado, ele diz: “Na realidade, não creio que o poder (esteja) somente no Estado, ou o não-Estado já seja a liberdade” (FOUCAULT, 1999c, p. 292).

2º exemplo - Participando de entrevista na qual tentam colocar-lhe a “etiqueta” de que sua obra segue um desses caminhos de escapismos, através

do qual se pensa a Antiguidade para não enxergar a atualidade, ele contra-argumenta que se pode até retornar aos gregos, mas que, ao fazê-lo, como ele fez, observa-se que se está diante de elementos que enriquecem a história do presente, e também nos fazem repensar a liberdade:

Tentar repensar os gregos hoje consiste não em defender a moral grega como o domínio da moral por excelência, da qual se teria necessidade para pensar, mas sim fazer de modo que o pensamento europeu possa lançar-se no pensamento grego como uma experiência ocorrida certa vez e a respeito da qual é possível ser totalmente livre (FOUCAULT, 2010g, p. 258).

2º - E, aqui, nessa nau do objeto de suas pesquisas que navega principalmente sob a brisa de saber *ethopoético*, diante do estudo do tema das subjetividades de resistências, Foucault se depara com um estranhamento: mesmo sendo até então designado como o filósofo que pensava sobre o poder, neste instante, tendo em vista o objeto de seus últimos livros, ele passa a ser o pesquisador no qual “é a liberdade que olha o poder”. Daí que se pode também dizer que se chega à “liberdade-Foucault”³³, que nos ajuda a discutir a indagação: “Livres de quê?”. Traduzindo: ao se debruçar sobre o poder e sobre uma série de conceitos que se relacionam — tais como assujeitamento, técnicas em favor da gestação da subjetividade hegemônica, etc. —, Foucault constata que há vários engodos no que se diz que é a busca da liberdade, notadamente em termos dos aparelhos jurídicos formais, ou seja, ele os vê não só em relação aos embates da lei, como também em relação à própria busca para que se alcance a liberdade em pauta. O estranho é que a mesma liberdade que é defendida e estimulada por esses aparelhos era também, através dos próprios, usurpada, e servia ainda para legitimá-los através de suas concessões. Enfim, como diz

³³ As expressões “Foucault era a liberdade que olhava o poder” e “liberdade-Foucault” são de autoria de SouzaFilho (2007).

Foucault, a emancipação que despontava aqui era, no mínimo, um fator para se ter um “pé atrás”. Por quê? Ora, em que pesem algumas exceções, ao se falar, ao se buscar e incentivar a liberdade aqui, na prática, se está paradoxalmente criando também um caminho para novas sujeições.

Então, é principalmente diante desse e de outros argumentos que o filósofo defende que precisamos ser livres, acima de tudo, para combater as diferentes sujeições, que são rubricadas por nós mesmos, pelo outro e assim por diante. Com vistas a se opor a isto, necessitamos criar sujeitos éticos que possam nos emancipar, pois, assim, estaremos criando um tipo de vida que será um constante combate às diferentes prisões que aí estão.

A liberdade-Foucault, olhando o poder por entre suas técnicas, e pelas frestas dos seus próprios mecanismos e dispositivos, definia as condições nas quais emergiria: (re)construindo o sujeito pelas artes do cuidado de si. Qual uma arte da luta, anuncia-se rivalizando com a sujeição: éticas de si como práticas da liberdade (SOUZA FILHO, op. cit., p. 3).

Enfim, a pergunta “livres de quê?” também pode ser debatida através do seguinte raciocínio: se, de um lado, os movimentos de liberação são aqueles que podem ser entendidos como os que têm uma meta definida e não só se estipula onde se quer chegar, como também é algo que se busca de forma definitiva e se apresenta através de um caráter geral para todos, de outro lado, o movimento de liberdade, para Foucault, toma um caminho oposto: ele, além de tratar de algo dito menor e apontar para o caráter singular, diz da busca dos ensaios, das experiências, dos inventos que são constantemente procurados pelos sujeitos, de forma que, “tomando a si como provas, inventarão seus próprios destinos” (SOUZA FILHO, op. cit., p. 3). Obviamente que, em determinadas condições, ambos os fatores podem ser complementares;

contudo, a despeito disso, assim como Foucault mostrou que a liberdade discutida pelos aparelhos jurídicos, em tese, pode criar também assujeitamentos, o mesmo se aplica ainda no que toca aos ditos movimentos de liberação. Em suma, é preciso distingui-los não só para evitar que se sucumba em muito de seus engodos, como também para evitar seus aprisionamentos a cadeias de sujeições que, em tese, ocorrem seja através de liberações de certas macrorevoluções sociais, seja através das ditas revoluções do corpo, que acabam transformando-os em corpos dóceis em prol da ordem vigente.

Sempre desconfiei (...) do tema geral da liberação uma vez que se não o tratarmos com certo número de precauções e (...) limites, corre-se o risco de remeter a idéia de que existe uma natureza ou essência humana que, após (...) certo número de processos históricos (...), foi mascarada, alienada ou aprisionada (...). Segundo essa hipótese, basta romper esses ferrolhos repressivos para que o homem se reconcilie consigo mesmo, reencontre a sua natureza ou retome contato com sua origem e restaure uma relação plena e positiva consigo mesmo. Creio que este é um tema que não pode ser aceito dessa forma, sem exame. Não quero dizer que a liberação ou que essa ou aquela forma de liberação não exista: quando um povo colonizado procura se libertar do seu colonizador, essa é certamente uma prática de liberação, no sentido estrito. Mas é sabido, (...) que essa prática de liberação não basta para definir as práticas de liberdade que serão em seguida necessárias para que esse povo, essa sociedade e esses indivíduos possam definir para eles mesmos formas aceitáveis e satisfatórias da sua existência ou da sociedade política (FOUCAULT, 2010b, p. 265-266).

Para concluirmos o debate em torno da pergunta “livres de quê?”, podemos ainda assinalar que, além de ela inspirar-nos o combate sem trégua aos vários tipos de sujeição, cabe trazer, ainda a propósito, a seguinte reflexão: “A liberdade não reside basicamente em descobrir ou estar apto a determinar quem somos, mas em rebelar-nos contra métodos (sejam eles inclusive com ares de liberação) pelos quais já estamos definidos, categorizados e classificados” (RAJCHAMAN, 1987, p. 56).

3º - Outro ponto importante, para se pensar a temática em curso, é discutirmos, do ponto de vista de Foucault, se existe a conquista da liberdade total ou se, de outra parte, ela só é possível dentro da ordem de domínio. Desnecessário apontar que trata de se debater, em outras palavras, uma discussão que pode ser traduzida aqui pela questão: “O que é ser livre?”

A referida discussão, na realidade, trata de um ponto intrigante que não só acompanha o pensamento foucaultiano como um todo, mas também, de acordo com Rajchaman (op. cit.), gira em torno da reflexão: já nascemos livres ou já nascemos entrelaçados no seio das configurações do poder? Enfim, é se baseando em tal argumento que Foucault tece sérias críticas ao pensamento que quer mostrar que homem nasce destinado a ser livre. Defender isto é negar que nós já nascemos entrelaçados a um contexto de determinado ordem de domínio.

Quanto à específica questão - “o que é ser livre?”-, o pensamento foucaultiano então mostra que só podemos sê-lo, ou melhor, só podemos pensar na liberdade dentro da ordem que estamos entrelaçados. Apresentando de outra maneira, para melhor compreensão de tal fato, sugere-se a observância do desenvolvimento de dois argumentos principais: (4.1) a liberdade só pode existir no contraponto ao poder, pois este não a impede, mas a limita. Ora se o poder é limitante, ele longe de impedi-la, lhe excita. Isto quer dizer que o poder é produtivo, ou seja, se ele agisse apenas pela repressão, pela censura, exclusão; se fosse exercido somente pelo seu lado negativo, ele se apresentaria frágil. Mas, como se observa, não é este o seu caso, pois que, ao contrário, o poder é positivo: o citado fator, como vimos, está até nos próprios movimentos ditos de

liberação, excitando-os (Foucault, 1985b); (4.2) além disto, para o filósofo francês, a possibilidade de liberdade possível é principalmente gestada no seguinte deslizamento: de um lado, pelos modos de subjetivação que podem assujeitar; de outro, pelos modos de subjetividade que podem criar resistências. Assim, não é à toa que, da perspectiva foucaultiana, se pode dizer que “onde há poder, há resistência”. Tal fato, em resumo se traduz no seguinte: diante de qualquer possibilidade de reação ou resistência que se queira criar, ela se dá a partir da ordem (Foucault, 1999b; Duarte, 2008).

(4º) “O que é a liberdade em Foucault”? – Esta é uma das questões importantes na obra do pensador em pauta, a qual não só se entrelaça com a sua estética da existência, mas também agora este trabalho tem a pretensão de desenvolvê-la. Às vezes, tal questão é objeto de mal-entendidos, pois, como já foi dito, o filósofo não só a dedilha de forma indireta, como também, ao ganhar mais destaque em seus últimos textos, de repente, sua vida é interrompida por uma doença terminal. Desta maneira, tal como a sua morte também nos deixasse com uma parte de sua obra incompleta, a despeito disto, Foucault nos convidasse intrigantemente para ousar seguir em frente, por entre alguns hiatos, de forma que tanto pudéssemos reinventá-lo quanto reinventar-nos “sem ponto final”. Sim, pois como se fosse uma espécie de MacBeth dos dias presentes (Ghirardi, 2011), para Foucault, talvez o mais importante não fosse a possibilidade de se fracassar ou de se deparar com dias infortunados, mas sim com a não ousadia de enfrentarmos o que for para mostrar que podemos ter autonomia sobre nós próprios, quiçá arriscando por “subjetividades de resistências”.

Como dizem os estudiosos de sua obra, tais como Gros (2006), quando o filósofo escreveu, por exemplo, a *História da loucura*, não visava fazer nenhum tratado de psiquiatria; quando apresentou para nós *As palavras e as coisas* não tinha a pretensão de tecer uma história das ciências humanas; quando pesquisou a sociedade dos gregos e dos romanos, principalmente quando lançou para nós tais questões através de seus últimos escritos, ele não queria mostrar nenhum estudo da filosofia helenística e latina, mas tais movimentos, antes de tudo, são um espelho de uma trajetória que apontava para uma outra visão filosófica cuja ética e política despontavam de forma *sui generis*. Em outras palavras, pode-se dizer:

Foucault inventa uma filosofia que liberta a nossa própria existência de nós mesmos ou da prisão de nossa subjetividade, a qual, social e historicamente é construída; (que) é vivida como uma substância natural e universal. (Ele) é um exemplo do que chamarei de construcionista crítico-radical, e seu construcionismo torna-se um apelo crítico às liberdades instauradoras de novas construções, novos pensamentos (SOUZA FILHO, 2007, p.4).

Em resumo, esse e outros trechos acerca dessa questão na obra foucautiana querem dizer que a liberdade aqui, que se subscreve a partir do seio da ordem de domínio, acima de tudo, é uma dobra que acontece a partir de seus estudos sobre a subjetividade (DELEUZE, 1988), ou seja, ela é algo que se desdobra e é inventada na medida em que se inventam os diferentes sujeitos da ética. Ética que se dá pelo cuidado de si.

Aqui um parêntese: considerando que a estética da existência em Foucault é um conceito que se faz presente, sobretudo, a partir da questão do problema do sujeito, do tema da liberdade (fatores que estamos discutindo neste capítulo) e também do “cuidado de si” (fator que debatermos no próximo

capítulo); considerando que estamos apresentando tais fatores, por questões didáticas, de forma separada; entretanto, estes três fatores se entrelaçam na criação das artes de viver. A propósito, ainda assim, para enriquecer o debate, citaremos um trecho de Foucault, no qual, ao responder a uma questão – “ A ética (a que o senhor se refere) é a que se realiza na busca do cuidado de si?”-, diante disto, o filósofo responde:

O cuidado de si constituiu, no mundo greco-romano, o modo pelo qual a liberdade individual – ou a liberdade cívica, até certo ponto- foi pensada como ética. Se se considerar toda uma série de textos desde os primeiros diálogos platônicos até os grandes textos do estoicismo tardio (...)-, ver-se-á que esse tema do cuidado de si atravessou verdadeiramente todo pensamento moral. É interessante ver que, pelo contrário, em nossas sociedades, a partir de certo momento – e é muito difícil saber quanto isso aconteceu- o cuidado de si se tornou alguma coisa um tanto suspeita. Ocupar-se de si foi, a partir de certo momento, denunciado de boa vontade como uma forma de amor a si mesmo, uma forma de egoísmo ou de interesse individual em contradição com o interesse que é necessário ter em relação aos outros ou como o necessário sacrifício de si mesmo. Tudo isso ocorreu durante o cristianismo, mas não diria que foi pura e simplesmente fruto do cristianismo. (...) Há um paradoxo no cuidado de si no cristianismo (no cristianismo buscar a salvação é também uma maneira de cuidar de si. Mas a salvação no cristianismo é realizada através da renúncia a si mesmo), mas este é outro problema. (...) Nos gregos e romanos – sobretudo nos gregos-, para se conduzir bem, para praticar adequadamente a liberdade, era necessário ocupar-se de si mesmo, cuidar de si, ao mesmo tempo para se conhecer (...), para se formar, superar-se a si mesmo, para dominar em si os apetites que poderiam arrebata-lo. Para os gregos a liberdade individual era alguma coisa muito importante – contrariamente ao que diz o lugar-comum, mais ou menos derivado de Hegel, segundo o qual a liberdade do indivíduo não teria nenhuma importância diante da bela totalidade da cidade (...): a preocupação da liberdade foi um problema essencial, permanente, durante os oito grandes séculos da cultura antiga. Nela temos toda uma ética que girou em torno do cuidado de si (...) Não digo que a ética seja o cuidado de si, mas que, na Antiguidade, a ética como prática racional da liberdade girou em torno desse imperativo fundamental: “cuida-te de ti mesmo” (FOUCAULT, 2010b, p. 267-68)

Retomando a questão – “O que é a liberdade?” em Foucault, além do que já foi posto, visando enriquecer ainda mais o debate, pode-se afirmar que essa invenção de emancipação possível tem ainda relação com três pontos principais de reflexão, que são:

4.1- o citado processo de busca de liberdade em Foucault é um conceito que não pode ser aproximado da busca de uma essência e nem visa a priori alguma meta programática, ou seja, a liberdade aqui não diz respeito a “alguma natureza que esteja alienada em função de determinada prática (e que poderia ser resgatada)”, mas, ao contrário, além de estar relacionada a modos de subjetivação que gestam sujeitos cujas mudanças são intermináveis e desenvolvem sua própria estetização no constante questionamento, acima de tudo, tal busca de liberdade incentiva a nossa capacidade de questionar todas as práticas, inclusive aquelas que se dizem libertárias: “A purgação ética do sujeito realizada por Foucault (...) encontra a liberdade não nas obrigações mútuas de agentes racionais que obedecem a leis morais universais” (Rajchaman, 1987,p. 90). E, mais um detalhe: essas práticas de construção de liberdades se gestam e encontram eco a partir desses questionamentos sem fim, feitos através de nós mesmos, pois que aqui, faz-se mister que criemos a nós próprios pelas artes da vida como sujeitos éticos-morais³⁴

Enfim, a construção dessa liberdade deve ser pensada “não como fim de dominação, mas como uma revolta dentro de suas práticas; (não deve ser vista também) como uma repressão ou mistificação ideológica, mas como formações dispersas de ação possível, que ninguém dirige ou controla” (Rajchaman, op. cit., p. 91).

4.2- Partindo do pressuposto de que a liberdade aqui é uma construção, tendo em conta que deve ser buscada como um valor, o qual deve inspirar nossas

³⁴ Vindo ao encontro a esse ponto de vista, Castro (2009, p. 246) defende que falar em liberdade no pensamento foucaultiano é relacioná-la da mesma forma ao que ele pensa do sujeito, ou seja, este, para Foucault, não é uma substância, mas uma” forma, e essa forma não é, sobretudo, nem sempre idêntica a si mesma” .

ações para tal busca, pois que, vale lembrar, ela só pode surgir a partir de uma rede de domínio subjetiva, a qual estamos assujeitados, a despeito disto, nunca é demais sinalizar que, no pensamento foucaultiano, ela não é um conceito cuja meta será concretizada totalmente. Ao contrário, a liberdade é uma luta que não se completa, daí que é uma construção agonística, ou melhor, trata-se de tentar persegui-la por práticas do exercício de lutas intermináveis em prol da liberdade através do cuidado de si, buscando nas sujeições os pontos de resistência através dos quais se podem criar sujeitos diversos até então.

A liberdade do cuidado de si somente pode ser experimentada como tal, se é uma experiência sempre singular e intransferível. A liberdade em pensamento, a liberdade em movimentos independentes da alma, sem libertação final. (...) Nos livres exercícios agonísticos das artes de si, o sujeito e a verdade não estão vinculados pelo exterior e como que por um poder que vem de cima (o Estado ou Deus, como nos liberais, socialistas ou como nas éticas religiosas), mas por uma escolha irreduzível de existência: o sujeito da verdade de sua liberdade não é mais no sentido de uma sujeição, mas de uma subjetivação-outra, aquela que ele é seu artífice, (...) o mestre de si (SOUZA FILHO, 2007, p. 7)

Como se vê, estamos falando aqui de uma liberdade que não só é intransferível, mas que deve ser vivenciada pela experiência singular de cada um, gerando uma situação de invenção de sujeitos (sujeitos que caminham muito mais por exercícios éticos dentro de movimentos singulares, do que pela moral generalizada)³⁵, fato que, como dizíamos, pode produzir-nos como uma obra de arte, tornando-nos mestres de nós mesmos, gerando o autogoverno através de práticas de si.

³⁵ Independentemente de que, neste trabalho, aprofundaremos a discussão do “cuidado de si” no próximo capítulo junto com algumas histórias do AfroReggae, ainda assim, por agora, a tal respeito, adiantamos alguns argumentos: “Não acredito que haja moral sem um certo número de práticas de si. É possível que essas práticas de si estejam associadas a estruturas de código numerosas, sistemáticas, coercitivas. É até possível que elas quase se apaguem em benefício desse conjunto de regras que então aparecem como essencial de uma moral. Mas (...) é possível que constituam o foco mais importante e mais ativo da moral (...). As práticas de si assumem assim a forma de uma arte de si, relativamente independente de uma legislação moral (FOUCAULT, 2010 L, p. 244).

Por que a arte da luta, ou melhor, por que a agonística? Ora, pelo fato de que, de acordo com os autores que pesquisam a obra do filósofo francês, tais como Souza Filho (2007), não devemos nos dar por satisfeitos em prol dos exercícios para que nos tornemos emancipados. Desta forma, não existe aqui, sob o prisma de Foucault, o “descanso” por se acreditar num suposto êxito final que se chega com a luta pela liberdade, ao contrário é um trabalho constante sobre si, sobretudo, visando transformações e retoques, tal como uma vitória a ser construída, a cada dia, sem ponto final na elaboração de um sujeito ético: sujeito da ação ética, o qual, para se melhorar, aplica em si mesmo, criando a “arte de bem viver”, estilizando e embelezando assim a vida.

O que me impressiona é o fato de que em nossa sociedade, a arte se tenha tornado algo relacionado somente a objetos e não a indivíduos, ou à vida. // (...) A partir da idéia de que o indivíduo não nos é dado (a priori), acho que há apenas uma consequência: temos que criar a nós mesmos como uma obra de arte (FOUCAULT, 1984, p. 50).

4.3- Quanto a este último ponto acerca do “que é a liberdade” em Foucault, podemos dizer que, nos baseando no “cuidado de si” e na reinvenção constante de uma prática do sujeito, isto se traduz principalmente em se caminhar por novos modos de se ver realmente a vida até então. Em outros termos, ao sustentar isto, Foucault, entre outros argumentos importantes já apresentados, antes de tudo, aponta para algo bastante provocativo: a construção de nossa liberdade não só não pode ser assegurada, como também ela é uma centelha, é um risco, pois que ela existe através de um pensamento livre, um pensamento cometa. Daí, sendo assim, nenhum governo poderá prever, bem como nenhuma vontade poderá convertê-la, seja em favor de um chefe, de um rei ou

de diferentes poderes constituídos que querem nos capturar (Rajchaman, op. cit.).

Isso também pode ser traduzido assim: Foucault busca compreender a subjetividade no que toca a história, mas no que ela tem de liberdade real e não de determinismo; longe de reduzi-la a perspectiva psicanalítica do “sujeito reprimido”, ou da posição marxista “do sujeito alienado” pelo capital, ele tanto requer a invenção de “novos modos de pensamento e ação”, quanto caminha pelo problema “não finalizado” das formas que aponta para um processo de constituição da experiência do sujeito. Enfim, esse filósofo “inventa uma filosofia não de fundação, mas de risco; uma filosofia que (nos leva) a interminável questão de liberdade” (op. cit., p. 106).

2.3 - Subjetivação e Estetização

Michel Foucault chamou de subjetivação ao processo de constituição do sujeito, querendo dizer com isso que, longe de ser algo “natural”, esse processo é modelado pelos discursos e dispositivos presentes em cada época. Acrescente-se a isso uma parcela de liberdade individual, ou seja, a transformação de si por si próprio, o que Foucault chamou de “estetização”³⁶.

Desse modo, não há para Foucault um sujeito soberano, fundador, uma forma universal, mas, ao contrário, estamos tratando aqui de um fator que vai se produzindo através das práticas de sujeição e/ou através de práticas de liberdade. Cabe ressaltar que a constituição do sujeito tem relação com os

³⁶ Sobre a discussão da subjetividade e a estética da existência, ver segundo capítulo, item 2 – Da governamentalidade à estética da existência.

dispositivos de sua época: “não é possível tornar-se qualquer sujeito em qualquer época” (VEYNE, 2011), porém, é plausível reagir à ordem estabelecida tanto através das práticas criativas de si quanto por novas formas de pensamento que questionem as relações de dominação. Em outras palavras, tal fato quer dizer que só é possível ser um sujeito dentro das redes de poder, com seus discursos e dispositivos, e que, por isso mesmo, as ações significativas pelas quais podem eclodir rupturas são possíveis, sobretudo, no próprio seio dessas redes que permeiam a sociedade.

A partir disso, cabe indagar: como de fato se pode resistir às formas modernas de dominação? De que modo poderíamos construir novas configurações sociais?

Não há respostas definitivas para estas perguntas, porém, em seus últimos escritos, Foucault destaca as práticas de si como um modo de contestar o poder normalizador, visto que não somos apenas construídos pelo poder, mas participamos ativamente dessa construção. Nesse sentido ele diz:

É possível suspeitar que haja certa impossibilidade de constituir hoje uma ética do eu, quando talvez seja esta uma tarefa urgente, fundamental, politicamente indispensável, se for verdade que, afinal, não há outro ponto, primeiro e último, de resistência ao poder político senão na relação de si para consigo (FOUCAULT, 2006, p. 306)

Transformar-se a si mesmo através das práticas de si talvez seja a forma possível de tentar romper com esse modo de dominação das sociedades contemporâneas, modos invisíveis, imperceptíveis e constrangedores, na medida em que nos impõem modos de pensar, de agir, de sentir.

É nesse sentido que queremos discutir as ações do grupo AfroReggae como possível espaço de criação ou “estetização” e, como é próprio à criação, seu movimento dinâmico, sempre por se fazer.

Terceiro capítulo

3 - O AFRO REGGAE E AS ARTES DE VIVER: ENTRE A SUBJETIVIDADE HEGEMÔNICA E A SUBJETIVIDADE DE RESISTÊNCIA?

Não existe nenhuma velha tragédia do mundo que não possa viver uma nova viragem (FOUCAULT, 2011b, p. 6 e7).

3.1 - O AfroReggae e sua emergência no contexto carioca³⁷

Rio de Janeiro, outubro de 1992. Especialmente neste mês, destacamos um dia em que se está diante de um feriado em que a população poderá emendar com o “fim de semana”, ou seja, trata-se de dias de verão com feriado prolongado, com muito sol, praias lotadas. Na capital fluminense o clima é de descontração, alegria e sensualidade, o que somente os poetas, desses que têm profunda sensibilidade, poderiam traduzir através de palavras líricas. Aliás, nunca é demais lembrar que, sob tal contexto, nos anos 60, sentado em uma mesa de um bar em Ipanema, situado entre os prédios de concreto e o mar, Vinicius de Moraes juntamente com o maestro Tom Jobim, ao ver uma menina

³⁷ Os itens 1- O AfroReggae sua emergência no contexto carioca e 2- Algumas histórias do AfroReggae o processo de estetização, foram escritos baseados principalmente nas seguintes fontes: 1 - livros: 1.1- PLATT & NEATE (2008), 1.2- JUNIOR (2006), 1.3- VENTURA (1994), 1.4- ARAUJO & SALES (2008); 2 - filmes: 2.1 - *Favela rising* (Direção de JEFF ZIMBALIST e MATT MOCHARY, 2005); 2.2 - *Nenhum motivo explica a Guerra* (Direção CACÁ DIEGUES, 2006); 2.3- *Notícias de uma guerra particular* (Direção de KÁTIA LUND e JOÃO MOREIRA SALLES, 1999).

passar em direção à praia, compuseram a música “Garota de Ipanema”, que se expandiu além dos limites do território do Rio de Janeiro e se tornou um clássico mundial. Entretanto, a despeito disto, no mês e no ano citados acima, se deu no Rio um acontecimento inédito: “As praias cariocas tinham sido invadidas pelos bárbaros” (VENTURA, p. 97). Tratava-se de um arrastão que começou com uma briga de grupos *funk* rivais das favelas de Vigário Geral e de Parada de Lucas, e que se estendeu do Arpoador ao Leblon, como uma onda, levando pânico a centenas de banhistas que tentavam se proteger das brigas ao mesmo tempo em que seus pertences eram roubados por assaltantes de todo tipo. Esse acontecimento permanece, ainda hoje, na memória dos cariocas, até porque as cenas do arrastão foram exibidas em diversos noticiários da TV e passaram a ser um tema recorrente, num momento em que aconteciam na cidade as eleições municipais. Paradoxalmente, foi a partir desse arrastão que vimos também surgir o AfroReggae, que, apesar de ter emergido a partir desse contexto infeliz, nasceu e mantém objetivos pacíficos, e cuja luta para sua concretização dá um grande legado à Cidade Maravilhosa.

O que é o Grupo AfroReggae de fato? Qual é a sua proposta básica que, como sinalizamos, desde sua fundação, está deixando um legado para o Rio de Janeiro? Até que ponto, no exercício de suas atividades, o AfroReggae estará também criando uma ética, uma estética e uma política junto aos moradores das favelas nas quais atua, de forma que, no seu conjunto, poderíamos compreender como a busca das “artes de viver”, dentro da perspectiva de Foucault?

Retornemos ao arrastão de 1992. A partir dessa briga de rua, foram proibidos os bailes *funk*, tanto no que se refere a realizá-los em locais públicos quanto em termos de difusão da própria música *funk*, que ficou ainda mais marcada pelo estigma de que incitava a violência. Diante disto, os diferentes jovens que estavam envolvidos com essa música, não pelo “canal” da violência e sim porque organizavam bailes dos quais tiravam o seu sustento, acabaram sendo prejudicados, dentre eles José Júnior³⁸. Antes da proibição, por exemplo, Júnior, que já havia vendido todos os ingressos para um desses bailes, viu-se em sérios apuros: teria que cancelar o baile ou inventar uma saída mais criativa. Desta forma, Júnior e seu grupo decidiram modificar o ritmo da música e promoverem uma festa *reggae*, que foi um grande fracasso. Porém, a necessidade de ganhar dinheiro e a insistência do grupo, logo em seguida o fez promover outro baile *reggae*, que então contaria com o apoio de veículos alternativos de comunicação: foi o *Rasta Reggae Dancing*, que juntou em um mesmo lugar pessoas de várias localidades e de diferentes classes sociais.

No ano seguinte, a partir da experiência do *Rasta Reggae Dancing*, que agora estava conseguindo reunir várias pessoas interessadas na atividade, o grupo liderado por José Júnior resolveu produzir um jornal para cobrir assuntos de interesse tanto da negritude quanto da música afro-brasileira, *reggae* e de outros grupos e gêneros artísticos. O jornal nasceu para divulgar as notícias a respeito desse trabalho, pois, de acordo com Júnior, o fato não tinha espaço na grande mídia. Assim, em janeiro de 1993, seria lançado o número zero do Afro Reggae Notícias. Este despontou como um tabloide de quatro páginas com tiragem de quatro mil exemplares, e logo cresceu bastante no decorrer daquele

³⁸ Um dos fundadores do AfroReggae e seu atual coordenador executivo.

ano, aumentando tanto o número de voluntários quanto de jornalistas profissionais e de ativistas sociais que aderiram à causa do grupo. Como ex-entregador da *Folha de São Paulo*, Júnior utilizou essa experiência para realizar a distribuição do jornal. Assim, o *Afro Reggae Notícias* foi o ponto de partida para que Júnior e o grupo começassem a pensar em alternativas que pudessem afastar do crime as crianças que cresciam nas favelas. Desse órgão informativo nasceu também a ideia de se criar uma ONG para produção de eventos e intervenções culturais, embora, até aquele momento, argumenta Júnior (2006), o grupo não tinha “a menor noção do que era uma ONG e que existia a possibilidade de conseguir financiamento, inclusive internacional, para projetos voltados para educação, saúde, cultura, direitos humanos, movimentos sociais ou sindicais.” Desse modo, se através desse procedimento eles teriam maior possibilidades de atrair investimento e também uma chance para ajudar de fato as crianças e jovens das favelas, assim foi feito.

Então, foi especificamente, em julho de 1993, que o GCAR (Grupo Cultural AfroReggae)³⁹ passou a se instituir como uma ONG. Naquele momento, não havia uma sede, e o grupo se reunia na Tijuca, onde residia José Júnior. O primeiro Núcleo Comunitário foi criado em agosto de 1993, a partir de um fato trágico que chocou todo o país e especialmente os cariocas: referimo-nos ao triste fato do assassinato cruel praticado por policiais de vinte e um moradores de uma favela do Rio de Janeiro, e que ficou conhecido como “chacina de Vigário Geral”. Este ataque praticado por um grupo de trinta policiais se deu como represália ao assassinato de quatro policiais pelo chefe do tráfico de

³⁹ A partir deste momento, nesta tese, em vez de usarmos a denominação GCAR, vamos designar o grupo liderado por José Júnior pelo nome fantasia que foi adotado por toda a população do Rio, que é Afro Reggae.

drogas de Vigário Geral, conhecido por Flávio Negão. O episódio provocou uma série de protestos, nacionais e internacionais, especialmente no Rio de Janeiro, pois poucas semanas antes oito meninos de rua que dormiam nas escadas da igreja da Candelária haviam sido assassinados por policiais com a mesma violência e crueldade. Assim, no bojo desses acontecimentos, nasceu esta organização, com o objetivo de dar oportunidade aos jovens de comunidades pobres, tanto os afastando da ociosidade e do subemprego quanto da criminalidade e do tráfico de drogas. Desnecessário assinalar que essa luta não só é uma das formas de combate à violência urbana, como também influi na vida, em geral, do jovem de todas as classes sociais, e particularmente na do jovem que vive em diferentes comunidades no Rio de Janeiro.

Um parêntese: considerando que o AfroReggae é uma ONG, vamos discuti-lo em função dessa circunstância. O que são ONGs? De acordo com os pesquisadores dessa área, tais como Montañó (2010), as Organizações Não-Governamentais, antes de tudo, são agrupamentos não estatais que se mostram, no mínimo, com uma face dupla: de um lado se apresentam pretensamente como “salvadores” das populações de nível socioeconômico baixo e de seus sérios problemas, decorrentes da miséria cujas causas provêm da má distribuição de renda e de um sistema capitalista no qual só 1% da população conta com o desfrute dos bens de cidadania, enquanto 99% não o têm; por outro lado, há uma grande contradição na forma em que elas foram geradas: 1º - vale lembrar que elas surgiram, sobretudo, no nosso país simultaneamente ao receituário neoliberal do “Estado mínimo”, que, como se argumenta, deve privilegiar as atividades que dão lucro e, sob tal contexto, como não há dinheiro sobrando, em nome da eficiência deve-se gastar pouco em

atividades que não geram lucro. Assim, tendo em conta que o “dinheiro” aparece, sempre que for preciso, apenas para se investir em atividades das empresas (geralmente as mega corporações internacionais), diante de uma grande camada da população que mal tem o comer, que vive em habitações precárias (não contam com saneamento básico, transporte público decente, etc.), como essa população vive de empregos precários ou até sem emprego, não há dinheiro suficiente para se investir para o saneamento de tais carências. Aí entram as ONGS, como organizações civis, para ocupar esses espaços; 2º - o contraditório é o fato de que a própria mão que cria as causas da miséria oferece um remédio que, em vez de melhorar o paciente, não combate as causas maléficas e ainda lucra com isto: o dado curioso, neste particular, é que, se o mercado tem lucros desmedidos e cria as misérias sociais, ele ainda lucra quando prescreve as ONGS, que são apresentadas como a “grande solução” no combate à miséria, o que é um grande engodo. Daí que, de acordo com Demo (2003), estamos diante de um quadro triste: em tese, essas “organizações não governamentais” acabam lucrando com a pobreza, ou seja, captam o pouco dinheiro público existente e, em vez de ajudarem realmente a população, aumentam o capital privado de seus proprietários.

Diante disso, onde o AfroReggae se situa? Ora, como se pode observar, é sob esse contexto neoliberal do governo FHC e as crises nas comunidades do Rio de Janeiro que emerge o AfroReggae. Enfim, se pensarmos apenas por tal caminho, ainda que possam existir ONGS bem intencionadas, pelos argumentos acima, elas surgem mais para servir ao mercado e aos lucros privados do que

às comunidades propriamente ditas⁴⁰. Entretanto, independentemente desse raciocínio, é importante destacar que é justamente aqui que entraremos com a análise foucaultiana da subjetividade em referência ao grupo liderado por José Júnior: nossa pretensão é analisar se, de fato, as intervenções desse grupo, mesmo que realizadas dentro da ordem, podem colaborar para o crescimento, sobretudo, dos moradores e da comunidade em geral.

Muitos acontecimentos ocorreram da chacina de Vigário Geral para cá, que é o nosso atual momento. Hoje, por exemplo, o AfroReggae oferece aos jovens das comunidades não só a oportunidade de trabalho, como também um conjunto de atividades, tais como circo, teatro, dança, esporte e principalmente música. Afora a banda Afro Reggae (banda principal que tem o mesmo nome da instituição), ainda foram surgindo outros grupos musicais: o Afro Lata, o Afro Samba, o Afro Mangue, o Kitôto, a Tribo Negra e a Akoni (banda feminina). Isto sem contar que foram criados diversos subgrupos de teatro, de circo e de dança, como, por exemplo, a Trupe de Teatro Afro Reggae e as trupes circenses Afro Circo e Levantando a Lona, bem como a companhia de dança Makala Música & Dança.

⁴⁰ Vale registrar, ainda sobre essa polêmica das ONGS nas comunidades do Rio, alguns fatos bastante relevantes: a - o sociólogo Caio e um pastor, talvez percebendo o trabalho das ONGs de quererem lucrar com a pobreza, denunciaram tal procedimento, fato pelo qual não só foram afastados do movimento pela Paz em Vigário Geral, como também jurados de morte. Ambos tiveram de ir para Nova York e, segundo consta, eles estão por lá até hoje, ou pelo menos bem longe de Vigário Geral; b - o sociólogo Herbert de Souza, o Betinho, que, à época, não só estava entre nós e era um dos grandes líderes a favor das questões sociais no Brasil, como também instituiu a “campanha contra a fome”, ao perceber essa manobra das ONGS em prol do neoliberalismo, renunciou ao cargo que tinha no programa Comunidade Solidária, que era presidida pela mulher do Presidente Fernando Henrique Cardoso. Betinho, ao renunciar, disse com todas as letras que estava saindo, pois do dinheiro arrecadado o montante que chegava de fato aos usuários era bastante irrelevante, logo alguém estava lucrando, enquanto o pobre, além de estar sendo simplesmente usado, estava cada vez mais pobre (YÚDICE, 2006).

Além de essas comunidades estarem situadas principalmente nos lugares com grandes problemas sócio-econômicos (referimo-nos às comunidade de Vigário Geral, Cantagalo e Parada de Lucas, para ficar em alguns exemplos), quais são os diversos territórios, as diferentes ações e prestações de serviços que o grupo AfroReggae alcança fora dali?

Afora esses principais “Núcleos Comunitários” mantidos nessas comunidades economicamente pobres, o grupo em questão mantém também cinco ações comunitárias nas unidades do SESC-RJ (Ramos e Niterói) e do SESI (Paciência e Honório Gurgel), bem como o Instituto Ary de Carvalho (Parque Arará). Isto sem contar que existe ainda outra ação inédita que é o projeto Juventude e Polícia, articulado a dois batalhões da Polícia Militar no estado de Minas Gerais. Este projeto é uma parceria do Centro de Estudos de Segurança Pública e Cidadania da Faculdade Cândido Mendes (Cesec) com a Secretaria de Defesa Social do Estado de Minas Gerais, bem como com a Polícia Militar do mesmo Estado.

Vale sublinhar que, independentemente do espaço e da penetração social que o AfroReggae está conquistando no atual contexto social, na realidade, ele nasceu do esforço de pessoas de origens simples. O fato está sendo realçado aqui, sobretudo, para mostrar que, independentemente de esse grupo possuir entre seus quadros membros que vieram das comunidades cujos moradores têm sérias dificuldades econômicas, mesmo que eles enfrentem muitas dificuldades e possuam poucos recursos, o AfroReggae conseguiu se firmar e ganhou visibilidade no Brasil e no exterior. Assim, malgrado as críticas que se possam

ter quanto ao trabalho de uma ONG, esse grupo tem-se superado para colocar as suas lutas a favor dos moradores dessas comunidades que estão à margem.

A título de ilustração, quanto aos tipos de contratempos e conflitos entre o “morro” e o “asfalto”, para contextualizar, a seguir apresentaremos alguns problemas que a comunidade enfrenta, sempre que possível contando com a mediação do AfroReggae. Assim, vejamos: a - Diante da situação de que existe um morador, que é jovem, e não só está envolvido no tráfico de drogas e apresenta o desejo de deixar de fato esse envolvimento, o que ocorre naquela comunidade para que se tente resolver tal problema? b - Ora, em tese, quando esse jovem não é eliminado pelo tráfico ou pela polícia, em vez de contar com o apoio da sociedade organizada, paradoxalmente esta última não lhe oferece políticas em prol de sua inclusão social, com vistas a uma cidadania de direitos universais. Assim, a sociedade acaba rejeitando o referido jovem; c - Perante esse quadro paradoxal, é que esse jovem conta com o apoio do AfroReggae. O grupo, como se verá adiante, acaba não só dando o apoio devido para esse jovem, como também lhe oferece de fato oportunidades para que ele se torne um cidadão e não retorne para o caminho do banditismo.

Enfim, talvez seja por essas e por outras que o AfroReggae não só obtém apoio nacional e internacional⁴¹, como também difere de forma *sui generis* de muitas outras ONGs cariocas, pois, através de “arrastões musicais” e “invasões culturais”, dá ao seu trabalho um sentido positivo para a vida de muitos jovens.

⁴¹ Quanto ao financiamento, o AfroReggae conta com vários apoios. Dentre eles, destacamos: a - entre as entidades nacionais, colaboram a prefeitura do Rio de Janeiro, o Banco Nacional de Desenvolvimento Social (BNDES), a Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE), os Hipermercados Extra; b - entre as internacionais, observamos o apoio da Fundação Ford, da Fundação Kellogg, bem como de algumas empresas privadas, como a HP.

3.2 - Algumas histórias do AfroReggae e o processo de estetização

De acordo com Rago (2008), longe de se apresentar meramente como um historiador, Foucault se destaca como um dos que trazem à tona uma questão ética e política. Principalmente a partir de seus últimos livros⁴², ele não só pensa essa questão por diferentes modos de subjetividade, como também, sob o prisma de suas análises, se discutem principalmente menos as grandes narrativas e mais as pequenas que apontam para as múltiplas questões de um “eu”. Essa problematização não só contraria o hiperindividualismo atual, como também não se reduz a visões generalistas e predeterminadas; ao contrário, antes de tudo trata de processos e códigos singulares, caracteristicamente indeterminados. Isto, em síntese, aponta para o fato de que estamos falando de um pesquisador que faz estudos históricos de forma *sui generis*; estamos diante de pensador que pretende flunar tanto por caminhos de um horizonte móvel e quer investigar assuntos que ficam no território “de fora” das dominações contemporâneas, quanto busca discutir as probabilidades de se criar sujeitos múltiplos e livres. Há aqui, em síntese, dois detalhes: em primeiro lugar, essa discussão, como já se viu, especialmente no capítulo anterior, pode desenvolver-se no deslizamento entre o modo de subjetivação que pode ter relação com formações de maior assujeitamento e um modo de subjetivação que aponta para a estetização. Em segundo lugar, esse deslizamento e produção de diferentes modos de subjetividade, para Foucault, pode ser discutido por relações ditas menores, ou seja, que se dão principalmente no dia a dia e que estão, digamos, não ligadas às relações formais, implicadas diretamente com o estado. Enfim, o estudo dessa subjetividade é aquele que se

⁴² Estamos particularmente nos referindo aqui aos três volumes da *História da sexualidade* (1979;1984b; 1985c).

dá muito mais com a preocupação com aquilo que escapa das relações macrossociais, mas que, justamente por serem relações que ocorrem na esteira do cotidiano, despertam grande interesse para Foucault em termos de se estudar as diferentes formas de se ver o sujeito na contemporaneidade.

A partir dessa argumentação, cabe perguntar: até que ponto o trabalho do Afro Reggae pode ser discutido através da citada reflexão de Foucault? Em que medida, ao analisar, senão todas, pelo menos algumas intervenções desse grupo, não estamos caminhando com os estudos de subjetividade desse autor, particularmente criando outras formas estéticas de se viver através de subjetividades de resistências?⁴³.

Baseando-nos em uma série de documentos disponíveis⁴⁴, pode-se afirmar que há uma rica experiência do AfroReggae junto a jovens que querem deixar o tráfico de drogas, mas não conseguem, pois, como já vimos, na contextualização acima, não há espaço para que ocorra realmente uma integração ou uma inserção social que não seja pura e simplesmente a sujeição aos valores do mercado. Vale lembrar que a maioria desses jovens, quando entram no tráfico, às vezes até por falta de oportunidade concreta de melhora de vida (já que existem pouquíssimas políticas públicas para eles), infelizmente só deixam suas funções quando saem de lá mortos, seja porque foram executados pela polícia, seja porque foram excetuados pelo próprio tráfico. Assim, vejamos a ilustração, como segue abaixo, através de três histórias: 3.2.1 – a história de

⁴³ Como já foi discutido no capítulo anterior, essas “resistências” têm relação com os sopros de liberdade foucaultiana. Além disso, ainda a propósito, as “subjetividades de resistências”, na visão de Rago (2008, p. 165), podem ser definidas da seguinte maneira: “(Elas) tratam da possibilidade de se constituir um novo sujeito ético”, ou seja, falar disso, acima de tudo, é “escapar das formas modernas de sujeição e inventar-se a si mesmo a partir de práticas de liberdade”. Esse fato, para Foucault, diz respeito “às principais saídas para construção de novas configurações e agenciamentos sociais na atualidade.”

⁴⁴ JUNIOR (2006), PLATT (2008) e ARAÚJO (2008).

JB (que desenvolveremos a partir de dois atos); 3.2.2 - a história de Evandro João da Silva; 3.2.3 – a história do ex-trafficante Tuchinha (este, ao sair da prisão, é contratado pelo AfroReggae para dar palestras para jovens a fim de evitar que entrem no tráfico).

3.2.1 - História de JB

I Ato⁴⁵

“JB” nasceu na comunidade de Vigário Geral. Curiosamente, já aos 12 anos alimentava um sonho, que poderia ser expresso através da seguinte frase que dizia constantemente para si mesmo: “Eu queria ser traficante!”. Por mais chocante que possa parecer tal afirmação, ela é verdadeira, pois ele morou naquela comunidade até esta idade. Seu pai, que trabalhava na Marinha, deixou a comunidade e foi com sua família morar no asfalto, o que, diga-se de passagem, para os olhos da maioria representava a “saída” para melhor. Entretanto, a despeito disso, o menino, que viveu em Vigário por todo esse tempo, em vez de ir para a escola, como seus irmãos, paradoxalmente teve uma atitude inusitada: voltava para a favela de Vigário e ficava por lá todo o tempo. E, assim, os anos foram se passando. Agora, mais um detalhe: ali, em Vigário Geral, ele tinha muitos amigos que entraram para o tráfico, e um, em especial: o Cuco. Este, que era amigo de infância, passou a ganhar muito dinheiro e teve um papel fundamental na sua vida. Assim, Cuco foi ficando rico e resolveu contratar JB como motorista, para levá-lo a diferentes lugares, pois JB, nesta época da vida, tinha comprado uma Kombi para fazer fretes. Esta foi a porta de entrada de JB no tráfico de drogas. Porta por onde muitos jovens podem entrar, porém raros são os que saem de lá com vida.

JB era motorista do Cuco, que se tornou o todo poderoso, pois que era o chefe de várias “bocas” das favelas que tinham tráfico de drogas. Tudo ia bem para ambos até que um dia, tempos depois, numa ocasião em que eles estavam na comunidade do Borel, ambos foram sequestrados pela polícia neste local. Enfim, a polícia ficou com o Cuco e soltou o JB para que ele comunicasse o fato aos seus parceiros e pagassem o resgate. Foi pago o seguinte: “Um milhão de reais, mais vários quilos de ouro, mais 40 pistolas e 12 metralhadoras”. Foi exatamente o montante pago para esses ditos policiais, que, em função disso, soltaram o Cuco. Enfim, essa foi a primeira vez que JB pegou em armas. Sim! Obviamente ele era, até então, o motorista do “homem”, mas, acreditem ou não, do seu ponto de vista, até ali ele estava “limpo”. Contudo, a partir daquele sequestro, JB passou a participar do tráfico. Isto, em síntese, significou o seguinte: daquele dia em diante, JB não desceu mais para a casa de sua família que ficava fora da comunidade e, portanto, passou a ter a sua própria arma, uma AR15 (armamento que figurava como símbolo maior de iniciação, que os traficantes cediam, como algo de praxe;

⁴⁵ Quanto à história do JB, que será apresentada aqui através do I e II Ato, ela foi escrita a partir da leitura das seguintes obras: PLATT (2008) e JUNIOR (2006).

para os que trabalhavam como olheiros, geralmente crianças, eram entregues revólveres).

II Ato

Com o passar do tempo, conforme argumenta JB, foi nascendo nele o desejo de abandonar o tráfico: “Dos 70 caras que estavam comigo, quando eu entrei no tráfico, só restavam 30. E o pior: desses 30, à medida que o tempo avançava, morria mais um”. Além disso, antes de entrar para o tráfico, JB podia andar livremente pelas ruas, mas agora tinha medo de fazê-lo, já que, caso o fizesse, havia grandes probabilidades de ser morto pela polícia.

Malgrado essas preocupações que já lhe rondavam a cabeça, um dia, numa ocasião em que estava no morro da Formiga, o seu chefe, ao ficar ciente de que o Júnior, líder do grupo AfroReggae, estava sendo ameaçado de morte por um trabalho que fazia com a comunidade em Vigário Geral. Cuco designou JB para ir até Vigário conversar e resolver o problema. Ali chegando, não só o problema foi resolvido, como também Júnior o incentivou a sair do tráfico e a trabalhar no AfroReggae. JB lembra que, nesta ocasião, o Afro Reggae estava promovendo um *show* em Vigário, no qual traria uma série de artistas de destaque, tais como Gilberto Gil, Caetano Veloso, só para dar alguns exemplos. Pois bem: a partir disto, como JB já tinha experiência em organizar festas, inclusive as organizava para o tráfico, ele passou a ajudar Junior nessa tarefa; foi a partir desse encontro que lhe ocorreram dois fatos importantes em sua vida: 1º - foi convidado a deixar o tráfico para desenvolver agora um serviço que lhe poderia inserir de forma diferente junto à sociedade (tanto para a sociedade do “morro” quanto para a do “asfalto”); 2º - a partir disso, ele se sentia de fato como um outro indivíduo, pois agora tinha um “emprego”, e o empregador não era mais o tráfico. Esses fatos foram importantes porque, de um lado, mesmo que JB já alimentasse o desejo de sair daquela “vida bandida”, o medo de ser morto pela polícia ou de ser eliminado pelo tráfico pesava (“havia casos”, dizia ele, “em que a simples manifestação de querer sair dessa vida era o encontro com a morte, pois que se era executado pelos próprios colegas do tráfico, obviamente com vistas ao fato de que esse ex-trafficante não virasse um ‘dedo duro’, facilitando a prisão de muitos”); de outro lado, além de não possuir nenhuma qualificação, quem iria empregar um ex-trafficante? Diante disto, o AfroReggae foi a oportunidade bastante adequada para fazer essa passagem, principalmente porque JB estava sendo sincero quanto a se tornar realmente um cidadão livre e honesto. Situação em que, em sua opinião, seria impossível tanto se tornar ex-empregado do tráfico quanto sair disto como “informante da polícia”. Assim, o grupo AfroReggae entrou como suporte significativo para que saísse do crime e se tornasse um cidadão pleno.

Ainda para se ter uma ideia do tormento por que passou, JB diz que até hoje, mesmo fora realmente do tráfico, tem sonhos pesados, os quais lhes remetem a certas memórias tristes daquela época. Desta forma, ele mesmo relata: “Três ou quatro anos nessa vida parecem uma eternidade. Você não dorme; tem pesadelos o tempo todo. Vê dez pessoas sendo assassinadas todas de uma vez. Pode estar almoçando e, ali ao lado, tem alguém picotando — esquetejando — um corpo. Morrem crianças e mulheres. As pessoas são executadas por errarem. Traem-se umas às outras. Você leva tiros da polícia. Seus amigos são mortos ao seu lado. Você pode até matar policiais. (...) Você

vive num inferno e o diabo conversa com você. (...) Você se acostuma a conviver com a carnificina. Fuma montes de maconha pra tentar relaxar. (...) Você dá a vida pelo chefe porque ele é o chefe da sua vida e da vida de todos nas comunidades que ele controla.” (PLATT, op. cit, p.60).

Pensar o caso JB nos ajuda a compreender, da perspectiva de Foucault, a produção de subjetividade e o problema dos sujeitos. Ora, talvez seja desnecessário apontar que esse filósofo fazia questão de destacar que ele gostaria de ser lido tal como se fosse uma caixa de ferramentas, ou seja, partindo desta hipótese, diante dos diferentes problemas que se apresentassem, os estudiosos poderiam vasculhar essa “caixa” a fim de averiguar que ferramentas específicas poderiam ser usadas ali, principalmente para se pensar “saídas” singulares para o impasse.

Dessa forma, frente ao referido caso, uma das ferramentas que podemos retirar dessa “caixa” para discutir a realidade, antes de tudo, é a problematização dos sujeitos múltiplos, que podem ser gestados, ainda de acordo com tal pensador, por diferentes éticas, estéticas e políticas.

Mas a que sujeito estará se referindo a obra de Foucault, principalmente quando, em seus últimos textos, o problematiza em relação às estéticas da vida?

O filósofo se refere, acima de tudo, à discussão de um sujeito que se elabora principalmente entre o deslizamento de alguém que é rubricado e submetido a um tipo de ordem e um “indivíduo” que pode pensar, agir e se sentir diferente disso. Na realidade, como já se viu, no capítulo anterior (2.1 – Foucault e a questão do sujeito), trata-se de se problematizar aqui um sujeito que não se reduz necessariamente aos poderes instituídos, que têm uma influência

considerável nesse processo. Vale lembrar que, se Foucault defende que “já nascemos atravessados pela ordem de poder”, só haverá chances de se construir resistências a partir dessa própria ordem. Isto, em outras palavras, para não repetir os argumentos já desenvolvidos, quer dizer o seguinte: até que ponto JB, através do apoio do Afro Reggae, além de estar rompendo com o tráfico e tentando se tornar alguém que se inclui na sociedade, ao mesmo tempo não estará se recriando? Em que medida, ao seguir esse processo de se “recriar” infinitamente, ao mesmo tempo produzirá uma “outra-subjetividade” diversa da construída até então? Ele não estará inventando um “outro” não assujeitado às representações, que, *a priori*, estavam programadas para ele e o impedindo de tornar-se um cidadão mais livre?

Em que essas questões de se pensar o sujeito, do prisma de Foucault, têm relação com o AfroReggae? Ora, a nosso ver, dentre algumas das principais relações destacamos a questão de pensá-lo entre a perspectiva de um “sujeito-ético” e de um “sujeito da moral”. Vale lembrar que uma das significativas diferenças entre essas duas perspectivas, além de a primeira ser gestada por técnicas de si e pelas artes da existência, se revela através do seguinte entendimento: se, de um lado, a primeira perspectiva pensa que o sujeito se constrói e, sempre que necessário, pode ir se modificando à medida que se reinventa a partir de uma reflexão crítica e de seu próprio contexto, de outro, a segunda, *a priori*, já o apresenta como um fato pronto e, assim, quase não dá espaço para que se desenvolvam mudanças nesse sujeito, exceto se aceitarmos as mudanças ditas cosméticas⁴⁶. Mas, retomando a discussão: quanto ao

⁴⁶ Quanto à possibilidade de se pensar as mudanças, aqui, ocorrem fatos curiosos: de uma lado, para as mídias, a sociedade do espetáculo e outras organizações que alardeiam e trabalham com a imagem, dentro da perspectiva favorável ao “sujeito da moral” e sob a atual ordem, as mudanças são algo para o que

“sujeito-ético”, é importante observar que ele se forma particularmente tanto por regras de existências e de condutas quanto por exercícios das práticas, das técnicas de si, trilhando caminhos mais singulares do que universais; de outra parte, “o sujeito da moral” aponta não só para uma representação universal e cristalizada, fato que, em resumo, tende a fazer com que o indivíduo se submeta mais aos códigos de condutas da moral que é ditada pretensamente para todos em detrimento de condutas éticas singulares (FOUCAULT, 2010b, 2010e, 2006; GROS, 2008; EIZIRIK, 2002).

A citada discussão, de acordo com Gros (2008), sobre o “sujeito moral” e o “sujeito ético”, pode ser debatida ainda com referência a duas indagações importantes: “Quem sou eu?” e “O que eu estou fazendo de minha vida?”. Nunca é demais lembrar que na obra foucaultiana — especialmente a parte constituída por seus últimos trabalhos —, a primeira pergunta não é grega, mas sim cristã. Sócrates não só jamais colocou essa questão “Quem sou eu?”, como também, ainda dentro do entendimento de Foucault, a pergunta não se articulava necessariamente ao fato de que era preciso “conhecer a si mesmo” para se libertar verdadeiramente. Vejamos a tradução disto através do debate dos seguintes pontos básicos: a - a indagação “Quem sou eu?” é uma pergunta que se gestava entre o diretor da consciência e o seu discípulo, fato que se deu nos primeiros anos cristãos; isso aponta para um dispositivo eficaz de obediência incondicional ao outro (discípulo que se subjugava ao diretor da consciência), e por isso a pergunta leva à “renúncia de si”, pois que, em nome de um conhecer a si

somos estimulados, mas, na realidade, “muda-se para não mudar” (mudanças cosméticas); entretanto, de outra parte, toda vez que há a possibilidade de realmente ocorrer uma transformação de fato (mudanças não-cosméticas), de um ponto de vista favorável à ordem, não se muda realmente: exceto, é claro, que se queira pagar o preço da exclusão, ou seja, quem assim o fizer será bastante discriminado e terá uma vida considerada como pequena, pois que estará “fora” do dito paraíso da ordem hegemônica.

próprio, o eu se submetia a uma normalização e a todo um processo de sujeição a uma ordem através do outro; b - já a indagação “O que eu estou fazendo de minha vida?”, tanto se relaciona ao “cuidado de si” quanto pode criar um caminho singular de uma libertação; c - reside por aqui, de acordo com os estudiosos da obra em discussão, tais como Gros (op. cit.) e Veyne (2011), o destaque e o registro da tendência de Foucault de confrontar constantemente os exercícios antigos de subjetivação com os exercícios cristãos, ou seja, “o cuidado de si” no deslizamento da “renúncia de si”.

Até que ponto, quando JB faz um movimento para deixar o tráfico e, em vez de “ocupar” a representação cristalizada que, em tese, a subjetividade hegemônica lhe reserva (ex-traficante = ex-bandido= sujeito irrecuperável = alguém marcado para morrer), ao aderir ao AfroReggae ele não só rompe com tal representação, mas também passa a funcionar por um novo código ético, sobretudo construindo-se através do “cuidado de si”?

Além disso, ainda a propósito de se debater o caso JB e sua inserção através do Afro Reggae para que deixe o tráfico de drogas, podemos analisá-lo com referência a algumas características do “cuidado de si”, que foram apresentadas no capítulo anterior (ver item 2.2- Foucault e o cuidado de si). Dentre elas destacamos:

1ª - O cuidado de si caminha mais pelo sujeito de concentração e menos pelo sujeito da meditação.

Alguém em sã consciência poderia negar que, para JB deixar o tráfico e migrar para uma vida de cidadania plena, ele não precisaria de ter um foco forte, uma

concentração intensa em si mesmo? Ora, por mais óbvio que isto possa parecer, quando alguém quer deixar o crime, espera-se que conte com o apoio da sociedade para que se recupere; entretanto, paradoxalmente aqui esse óbvio não é tão óbvio assim, pois não havia nenhum apoio social para que JB fizesse tal passagem. No Brasil, esse apoio social, principalmente traduzido em políticas públicas sem caráter assistencialista, simplesmente não existe, sobretudo se a pessoa que quer deixar o tráfico é morador de uma favela. Enfim, neste particular, há fortes indícios de que, ao tentar realizar a passagem, contando com o apoio do AfroReggae, JB precisa “concentrar-se intensamente em si”.

2ª - O cuidado de si pode ser caracterizado pela busca de um dito “sujeito forte”.

Considerando que esse citado sujeito forte, aqui, é o que se realiza pela regra de ouro do “cuidado” (a qual nos aponta que “a construção tanto da autonomia pessoal, quanto da coletiva que se dá principalmente a partir da conquista da convivência razoável com o outro, sobretudo, não deve depender de nada que não seja essencialmente de mim mesmo”), considerando esse argumento, como dizíamos, podemos perguntar: essa regra não se aplica como um dos procedimentos básicos do trabalho do AfroReggae junto aos jovens que querem deixar o tráfico e se inserir na sociedade como um todo?

Ora, basta se olhar os documentos disponíveis sobre a relação do Afro Reggae e suas lutas para reinserção de ex-traficantes na sociedade (PLATT & NEATE, 2008; JUNIOR, 2006; ARAUJO & SALLES, 2008) que se constatará o seguinte: até que ponto a difícil trajetória de deixar o tráfico a fim de se tornar um cidadão, com todas as dificuldades a se enfrentar, não requer ainda que se crie um “sujeito forte”, forte no aspecto de que, por mais que tenha o apoio do Grupo

AfroReggae, JB precisa também “cuidar de si”, principalmente no sentido de aprender a discernir acerca do que depende dele mesmo e o que não depende, de forma que possa pautar a sua vida, sob esse embasamento ético e, ao caminhar rumo à construção dessa fortaleza do Eu, desenvolver-se por uma estética da existência?

Afora a circunstância de esta característica necessitar ser observada longe do simplismo de reduzi-la ao mero individualismo, fato que discutiremos imediatamente a seguir, cabe aqui um comentário relativo a algo que é o maior inimigo de Foucault: estamos falando de um modo de vida autoritário que pode até levar ao microfascismo. Este é principalmente reproduzido não só através do cotidiano, como também ocorre inclusive em nome de supostas lutas libertárias. Enfim, opondo-se a isto, encontra-se a proposta do “cuidado de si”, pois ela põe em xeque o questionamento do desejo das massas por esses microfascismos e pelo amor ao mestre (KOHAN, 2009). Em outras palavras, se, de um lado, o “cuidado” problematiza a liberdade foucaultiana (ver o capítulo anterior), que nos questiona sobre o que “fazemos de nossas vidas” para que não nos tornemos escravos pelos mais distintos patamares que convivemos (no trabalho, no sexo, na amizade, na arte, nos possíveis encontros com os psicofármacos e outras drogas lícitas ou ilícitas, etc.), de outro lado, esse mesmo exercício do cuidado de si não elimina a possibilidade de que, diante de certos contextos, visando o aprimoramento dessa liberdade nessa ou naquela área, venhamos a ter um mestre; contudo, tal relação pode ocorrer seja pelo AfroReggae, seja por outro

agenciamento, sem que necessariamente percamos o horizonte de assumirmos a nossa vida, tornando-nos o mestre de nós mesmo⁴⁷.

3ª - Pensar o cuidado de si não é reduzi-lo a uma moral individualista ou fora de uma preocupação social e política.

Neste ponto, ficaria muito difícil pensarmos o processo de estetização de JB, através do AfroReggae, por um individualismo ou mesmo de uma forma alheia a toda e qualquer participação social e política. Dizendo de outro modo, o “cuidado”, além de estar implicado na relação com o outro, como já foi discutido, não constitui procedimento que possa ser conduzido por um sujeito pretensamente autossuficiente, solitário, alheio ao meio social e suas políticas. Ora, afora o fato de que ninguém pode cuidar de si sem também relacionar-se com o cuidado ao outro, basta aprofundarmo-nos no que de fato é o grupo Afro Reggae, principalmente em seus trabalhos nas comunidades do Rio de Janeiro, que veremos que é impossível desenvolver o “cuidado” seja com JB, seja com qualquer outro usuário sem a preocupação com o laço social e político.

Além de diversos autores, estudiosos da obra foucaultiana, tais como Rago (2008), Gros (2008), Eizirik (2002), que também defendam que o cuidado de si não existe desconectado de uma relação social e política, ainda para ilustrar podemos dar a palavra ao próprio Foucault, que diz: “O cuidado de si — ou os cuidados que se têm com o cuidado que os outros devem ter consigo mesmos — aparece então como uma intensificação das relações sociais” (FOUCAULT, 1985c, p. 58-59).

⁴⁷ É interessante observar que o AfroReggae, paga um salário a cada uma das pessoas que passam a trabalhar com eles (geralmente as que querem deixar o tráfico), o que tanto evita o assistencialismo quanto pode colaborar para a autonomia pessoal e coletiva desses sujeitos.

Um parêntese: ainda sobre essa possibilidade de se confundir a estética da existência com o mero individualismo, Foucault foi bastante criticado. Dizia-se, à época, inclusive através de autores de peso, tais como Edward Said e Charles Taylor, que ele estava se equivocando: mesmo que defendesse que as escolhas pessoais, diziam, poderiam criar forças singulares (singular no aspecto de poder criar composições afins seja de dois, de três, de um, de mil e por aí afora), isto era uma grande lacuna em sua obra. A partir disso, tais críticos ainda apontavam que existiam dois Foucaults: um “público”, que elaborou e desvelou um sistema de *poder sem margens* que captura os indivíduos para uma ordem alheia a nossa verdadeira liberdade, e outro Foucault “privado”. Neste último, argumentavam, infelizmente estávamos tratando de um autor “elitista”, desses que propunham um caminho paradoxalmente acrítico, rubricando favoravelmente os excessos de uma estética da existência que se reduzia simplesmente ao “californian way of life”.

Mas, em que pese que uma leitura desatenta de Foucault nos levasse ao risco de se reduzir a “estética da existência” a diferentes modismos simplificadores (o “californian way of live” é um deles), há autores, como Araújo (2010), que saem em defesa de Foucault.

Essa defesa, em síntese, aponta para o seguinte: em primeiro lugar, essa crítica ao filósofo desconsiderou o distanciamento reflexivo que ele apresentou, pois baseou seus estudos na Antiguidade grega, que, embora fosse acusada supostamente de pagã, tinha um lado de austeridade no cumprimento do código que fosse tirado pelo indivíduo e pelo grupo. Em suma, por essa e por outras, tais críticos não compreenderam suficientemente Foucault. Em outras palavras,

em prol de tal defesa, cumpre observar que para o sujeito não alimentar uma relação de escravidão, escravidão que tanto poderia vir pela relação com o outro quanto por si mesmo; para que o referido sujeito não seja inclusive escravizado pelos próprios excessos, ele teria de aprender a “governar a si mesmo”. Nesse sentido, dizia Foucault: é impossível querer exercer a “ética de si” em prol da estética da existência reduzindo-a ao simples excesso de individualismos ou de modismos, sejam eles da Califórnia ou de outros territórios ditos mais “abertos” no mundo.

Passou despercebida a assimetria entre uma estética da experiência que se assume enquanto forma de se governar, de exercer certo controle criativo sobre si mesmo, de adquirir, portanto uma distância praticada e deliberada em relação ao conjunto das experiências vividas, e um conjunto de experiências que visavam, em maior ou menor medida, a perda do controle sobre si mesmo (ARAÚJO, 2010, p. 3)

Em segundo lugar, ainda dentro da defesa de Araújo em prol de Foucault, faz-se necessário entender que a “ética de si”, ou melhor, o “cuidado de si”, longe de se reduzir ao solipsismo e ao individualismo soberbo, tem relação com o pano de fundo de saberes e poderes, que se remetem tanto às diferentes lógicas do contexto que criam e recriam lógicas quanto a códigos que têm referências a um determinado território. Mas por onde deve passar então a possibilidade de se criar uma maior liberdade? Ora, antes de tudo, isso terá maiores chances para ocorrer se lançarmos mão, sempre que se fizer necessário, do critério crítico sobre as experiências (das escolhas individuais e de estilos). Enfim, isto quer dizer que qualquer experiência deverá passar sempre pelo “crivo de uma suspeita permanente” (ARAÚJO, op. cit.).

O curioso é que, quanto ao modo de experimentação, o “cuidado de si” ocorre sempre em relação a um outro, tal como a prática da liberdade possível ou as resistências, que se gestam a partir do próprio seio da ordem do poder, como vimos. Em outras palavras, para Foucault, principalmente em seus últimos textos, a liberdade passa pela prática do “cuidado de si”. Além disso, o “cuidado de si” está relacionado ao conhecimento de certas regras, condutas e princípios que são simultaneamente verdades e prescrições, os quais têm eco e importância para determinado contexto específico. Afora isso, a ética tem relação com o jogo dessas verdades, também chamando a atenção para o princípio socrático-platônico, que ganha um sentido peculiar em Foucault, que poderia ser apresentado da seguinte forma: “Ocupa-te de ti mesmo”, quer dizer, “constitui-te livremente, pelo domínio de ti mesmo” (FOUCAULT, op. cit, p. 287).

Enfim, mesmo que a história de JB possa ser pensada com referência às outras características do cuidado — “cuidados” junto ao saber *ethopoético* e “cuidados” junto ao trágico (ver o segundo capítulo desta tese) —, nós, neste momento, vamos analisá-la apenas por essas três características que foram aqui discutidas, para que a seguir, passemos para a discussão da história de Evandro.

3.2.2 – História de Evandro

Evandro João da Silva, 42, “e um bando de traficantes”, conta o coordenador-geral do AfroReggae, José Júnior, andou até as mediações dos limites entre as favelas de Parada de Lucas e Vigário Geral (zona norte do Rio); Evandro estava ali com dois grupos, os quais, cada um se dizendo representante das citadas favelas, disputavam o tráfico havia mais de 20 anos. (...) / Ele e Junior conseguiram por um dia, em 2004, que os chefes do tráfico, dessem as mãos e autorizassem um espetáculo de teatro com platéia das duas comunidades. Hoje, “Parada” e “Vigário” não são inimigas (têm a

mesma facção, o Terceiro Comando, na venda de drogas), e Evandro morreu baleado em um assalto no centro (FURLANETO, 2009, p. 3).

Pelo trecho acima, observa-se que, em um determinado dia de outubro de 2009, um dos membros do AfroReggae, Evandro, foi sumariamente assassinado, no Centro da cidade do Rio de Janeiro, e sua morte foi manchete na grande mídia de nosso País. Por exemplo, uma das reportagens da *Folha de S. Paulo*, da qual reproduzimos o pequeno trecho acima, na chamada de primeira página dizia: “PMs são suspeitos de omissão no caso AfroReggae”.

Evandro João da Silva, coordenador social do AfroReggae, nasceu e cresceu na favela de Parada de Lucas. Fazia dois anos que havia se mudado para o Centro, e conciliava com o trabalho que realizava no AfroReggae a Faculdade de Pedagogia, que seria concluída em dezembro daquele mesmo ano. Vale ressaltar que no ano de 2000 o AfroReggae expandiu suas atividades sociais para Parada de Lucas, cuja motivação principal seria acabar com a guerra existente há mais de vinte anos, entre as favelas vizinhas: Vigário e Parada de Lucas. Mas vejamos, a respeito, mais uma vez um trecho sobre esse episódio dramático, relatado pelo próprio Júnior:

Estávamos em Parada de Lucas verificando cada ponto de entrada e conversando com todos que ali estavam. Foi então que soubemos que os traficantes de Vigário Geral estavam na fronteira, prontos para invadir Parada de Lucas. No meio dessa confusão Vitor me telefona sem saber o que fazer. Perguntei onde ele estava e quem estava perto dele. Ele me disse que estava em Vigário e que *fulano* estava perto. Eu pedi para o Vitor ir em direção dele e lhe passar o telefone, que eu lhe falaria pessoalmente. Eu sabia que, naquele momento, qualquer tentativa de invasão iria acabar com todas as negociações de paz e teríamos que cancelar o evento⁴⁸. Seria uma derrota irreversível para quem quer a paz. Quando *fulano* falou comigo no telefone, falei do resultado maléfico desses ataques e das perdas desnecessárias. Nisso o seu rival, *beltrano*, estava próximo, sentado, nos observando. O meu impulso na hora foi o seguinte: chamei o *beltrano* e falei com ele que o *fulano* estava do outro lado da

⁴⁸ Júnior refere-se aqui a uma atividade cultural, uma peça de teatro que o grupo AfroReggae estava programando para ser exibida na “fronteira” entre as duas comunidades rivais, com o intuito de diminuir rivalidades e promover a paz.

linha e que eu achava positivo que eles se entendessem. Quando se falaram, pareciam dois maestros ao telefone. Vitor me confirmou depois que, do outro lado, a educação predominou também. Durante o diálogo eles combinaram de irem ambos para a fronteira. Não sei de quem partiu a idéia, mas fomos junto com eles. //Chegamos à fronteira. Eram dezenas de homens fortemente armados de um lado e de outro. Ficaram se olhando como se aguardassem alguma coisa. Havia uns policiais no posto da corporação situado na divisa, no entanto eles nada poderiam fazer, a não ser o que fizeram: fugir. Rolou um terror psicológico, de enfrentamento de olhares. Eu, Anderson, JB, Fofinho e Evandro do lado de Parada de Lucas. Vitor e LG do lado de Vigário Geral. Estávamos ali como escudos humanos, como interlocutores, mediadores ou como qualquer coisa que pudesse conter os ânimos. [...] Resolvi atravessar e ir ao outro lado, porque não tinha clima pra falar pelo telefone. [...] //Vi que um traficante, do lado de Vigário, apontou um fuzil na minha direção. Eu não quis pegar o telefone pra avisar que eu era a pessoa que estava atravessando a fronteira. Seria um risco àquela altura colocar a mão no bolso, [...]. E o cara continuava apontando o fuzil pra mim. [...]. Enquanto eu caminhava, passando pela porta do Ciep e do posto policial, vi cabeças escondidas, olhando assustadas. Fingi que não vi e segui em frente, já pensando que poderia tomar um tiro e aceitando essa possibilidade, inclusive de morrer. Não podia correr, não podia desviar naquele momento. Qualquer decisão, humana ou divina, já estava sendo acatada por mim. [...] Quando cheguei em Vigário, *fulano* me olhou dentro dos olhos, denunciando muito ódio no olhar e na respiração, e perguntou o que eles queriam. Eu disse que nós queríamos a paz. Que aquele momento era de extrema importância para a criação de uma trégua e que ele, como chefe do tráfico, tinha a oportunidade de permitir que os moradores utilizassem aquela fronteira como espaço de cultura, lazer e alegria. Ele olhava atento para o outro lado. [...]. De repente, ele tira as suas armas e sugere ir até a linha imaginária, pois não existe uma fronteira física, talvez a escola represente essa divisão. Foi comigo até o meio, sozinho, somente nós dois. Fofinho veio com o chefe do outro lado. Os dois apertaram suas mãos e se comprometeram a não entrar em confronto pelo tempo em que durasse a produção do evento. Eu e Fofinho nos colocamos na linha de tiro. Se por ventura um dos lados atirasse, iria pegar primeiro na gente. Era o preço que teríamos que pagar naquele momento. Foi uma cena histórica nessa guerra de tantos anos e de tanta covardia (JÚNIOR, 2006, p. 228-229).

Esses e outros trechos semelhantes nos parecem indicar que, se, atualmente, o estado não consegue erradicar a miséria e uma série de problemas daí decorrentes, nem muito menos as entidades não governamentais, entre elas o grupo Afro Reggae, conseguirão; contudo, especificamente diante de uma série de rixas e brigas existentes entre as facções de traficantes que preponderaram naquele contexto, esse grupo acaba se destacando como o que apresenta ações de excelência na “mediação de conflitos”. Para nós, tal fato se dá principalmente porque o AfroReggae, até sem perceber, ao fazer essa intermediação pode estar propondo outra maneira afetiva de se relacionar.

Que outra maneira é esta? Ora, em tese, além de se reconhecer que há inúmeras formas de se relacionar afetivamente, ainda assim, baseando-nos em Foucault, há aqui duas maneiras principais que se ressaltam no que toca à referida mediação, que são: relacionar-se com o outro pelo “plano da não amizade” e, dentro de outras múltiplas possibilidades, pelo “plano da amizade”.

Quanto à primeira forma, ela se refere especialmente a uma visão que a subjetividade hegemônica espera que tenhamos frente ao outro. A relação de “não amizade”, de forma geral, visa que enxerguemos o outro não só como inimigo, mas também como aquele que se deve superar, com quem se deve competir e de que se deve desconfiar. Dizendo de outra maneira, em nome de uma série de supostas conquistas que nos afirmam ser de suma importância obter, particularmente para se ter êxito na ordem vigente, recomenda-se, dentro do prisma em questão, que se veja o outro, acima de tudo, mais como alguém com quem precisamos estar constantemente em combate: nossos olhos devem enxergá-lo pela representação mais de inimigo e menos como alguma pessoa com quem se possa caminhar ombro a ombro. Desnecessário apontar que, sob tal quadro, as relações afetivas tanto são reduzidas apenas a valores de competitividade e outros simplismos do gênero quanto tendem a ser afastadas de todo seu rico potencial múltiplo e criador.

Quanto à segunda maneira, observamos que estamos diante da possibilidade de pensarmos as relações afetivas pela amizade. O que isto implica? Dentre as principais implicações destacamos: a - os vínculos de amizade com o outro, para Foucault, não têm o mesmo sentido corrente. Ao contrário, ao se referir a tal fato, antes de tudo, estamos falando de uma maneira

sui generis de se tentar desenvolver as relações afetivas e de seu grau de proximidade, notadamente porque elas, ao emergirem, trazem à tona a diferença significativa em termos de se lidar espontaneamente com o outro; trata-se de pensá-las de forma agonística, principalmente no sentido de elas serem uma luta constante em prol do despertar do potencial de se reinventar, sempre que necessário, sob os auspícios da estética da existência; b - relações de amizade ou de um maior grau de proximidade, que propiciem as reinvenções infinitas com o outro sob a estética da existência, acima de tudo são as que trazem a pretensão de serem pensadas menos pela moral de uma ordem universal e mais por encontros que caminham singularmente por uma ética, uma estética e uma política diversa até, o que, justamente por não ser predeterminado e universalizado, possui maiores probabilidades de abrir campo à criação e de romper com os padrões normalizadores; c - não que agora, a partir de tal problema, Foucault esteja sugerindo que existe a “boa leitura” nas relações afetivas e outras dicotomias do gênero que agora devam ocupar o modelo politicamente correto de toda e qualquer vínculo com o outro. Obviamente que não é isto que o filósofo pensa, pois a reinvenção constante, através da amizade com o outro, aponta para o acontecimento de que a estética da existência diz respeito mais a um “sujeito de forma” e menos a um “sujeito de substância”. Em outras palavras, além de Foucault estar defendendo que, sobretudo, entre os grupos minoritários há maiores chances de se realizar esses vínculos de amizade que fogem aos interesses normalizadores e disciplinares da hegemonia, tal acontecimento pode ocorrer, inclusive com seu potencial de microrrupturas, dentro da própria subjetividade reinante através de um deslizamento que se opera entre as relações de não amizade e as de amizade,

principalmente através de um “e” e não por um “ou”; opera-se também no “e” entre os processos de subjetivação, como vimos, e os de estetização⁴⁹.

Esse ponto também tem relação com outro entendimento, ainda a propósito, desenvolvido na obra de Foucault, que se entrelaça principalmente com a discussão de “individualidades-assujeitadas” e “individualidades-livres” (a discussão da elaboração de sujeitos indeterminados e polifônicos), bem como com o problema do biopoder em relação a uma espécie de rede de controle social. Em outras palavras, este fato se refere ao problema de se estimular, de forma implícita ou não, o empobrecimento das relações humanas em favor da subjetividade hegemônica, que Paul Veyne, em um estudo sobre Foucault, tanto relaciona com a ordem atual quanto a denomina de a sociedade do aquário. O curioso é que, nessa sociedade, enquanto as suas águas estão em todo o seu território e podem ser sinônimas da subjetividade, tais águas, em tese, mesmo querendo nos enquadrar por diferentes modos de subjetivação com suas supostas verdades ditas naturais e universais, jamais conseguem eliminar os processos de estetização e de reinvenção singular, processos que tanto acontecem dentro do próprio aquário quanto também se concretizam no deslizamento entre as forças do mesmo e da diferença (VEYNE, 2011). Enfim, para melhor entender tal procedimento, principalmente no que concerne aos vínculos de amizade, sugere-se que, em resumo, se observe a discussão a seguir a partir de alguns pontos principais:

⁴⁹ Ainda para ilustrar, vale dizer que, visando à preponderância desse sentimento de amizade, ainda que temporária entre essas duas facções (a de Vigário Geral e a de Parada de Lucas), naquele dia foi acertado um *show* com a presença de artistas significativos da música popular brasileira (Caetano, Gil, entre outros), *show* que estava sendo apresentado de graça para as duas comunidades, com o seguinte título: “Parada Geral”.

1º - A partir do século XVI, de acordo com Foucault (1995, 2010e), surge uma nova forma política de domínio cujo constante desenvolvimento se faz presente até a atualidade: estamos falando aqui do Estado. Este, em síntese, pode ser apresentado não só como aquele que possui a função de promover a “felicidade da população que governa”, ou mesmo como o que se propõe a mediar os conflitos entre governantes, seu povo e território, mas, antes de tudo, como o agente maior da ordem de domínio que emerge a partir daí, principalmente trazendo à tona uma nova forma de racionalidade, a que se denomina, desde então, a “razão de Estado”. O que é isto? Ora, é o próprio filósofo que, em sua obra, baseando-se em outro estudo, feito por Palazzo, nos diz: “Uma razão de Estado é um método ou uma arte que nos permite descobrir como fazer reinar a ordem ou a paz no seio da República” (FOUCAULT, 2010e, p. 304).

2º - Considerando isso, a finalidade desse poder passa a ser, acima de tudo, a de se voltar para o exercício de sua própria política, de forma que, agindo assim para a defesa de seus próprios interesses, ao mesmo tempo o Estado expande a sua perpetuação e se consolida. Enfim, como diz o próprio filósofo: “Resumindo o que dissemos, a razão de Estado não remete à sabedoria de Deus, à razão, nem às estratégias do príncipe. Ela se relaciona ao Estado, à sua natureza e à sua racionalidade própria” (FOUCAULT, op. cit., p. 306).

3º - Também nasce daí toda uma política preocupada com o corpo, biopoder que essa razão de Estado, em aliança com a medicina, criará, fator de suma importância para que a sociedade exerça o seu controle sobre as

diferentes formas de vida, o que se traduz por distintas maneiras de se enxergar, de se relacionar, claro que unicamente em função da citada racionalidade⁵⁰.

4º - Ora, além disso, a racionalidade política que emerge no bojo do século XVI, a partir de uma antiga técnica do poder pastoral do cristianismo — “o indivíduo acaba encontrando uma verdade sobre si mesmo através de um minucioso exame da consciência” (CARDOSO JÚNIOR, 2009, p. 2) —, cria todo um caminho através do qual a individualidade passa a ser observada por essa racionalidade. Ressalte-se que, em um primeiro momento, a própria obra foucaultiana reconhece que tal problema parecia não interessar muito ao Estado; contudo, bastou que essa hegemonia averiguasse que tal fato, caso não fosse observado, poderia pôr em xeque seus interesses, e o cenário mudou de figura. Diante disso, em função de se preservar os interesses desse domínio, emergem agora aqui uma série de procedimentos que visarão submeter a individualidade (ou um determinado sujeito que se elabora nesse bojo) à racionalidade em questão. Em outras palavras, referimo-nos à ordem disciplinar que foi buscar inspiração junto ao poder pastoral do cristianismo, de maneira tal que, a partir dele, somado também a uma astuciosa combinação de técnicas de individuação e de procedimentos de totalização, gerou esse tipo de individualização.

5º - Em face dos argumentos anteriores e também trazendo à tona a preocupação da história do presente do filósofo, é razoável admitir que essa racionalidade política atua, sobretudo, com a preocupação de manter e preservar a sua hegemonia, através do que se pode apontar como uma “matriz

⁵⁰ Como não é do interesse desta nossa pesquisa discutir o biopoder, porque foge do nosso objetivo, para os que quiserem aprofundar o tema, entre outras obras, sugerimos Pelbart (2003).

moderna de individualização”. Dizendo de outro modo, o fato significa principalmente que, a partir dessa matriz de individualização ou de gestação de um tipo de sujeito rubricado por tal ordem, se impõe “uma individualidade padronizada, da qual decorre, conseqüentemente, certo empobrecimento no desenvolvimento de relações entre as pessoas” (CARDOSO JÚNIOR, 2009, p. 3)

Detalhe: esse “empobrecimento de relações”, no sentido de não criarmos vínculos que realmente façam a diferença, obviamente acaba conspirando contra os encontros humanos, pois, na medida em que seguem uma espécie de padrão, tendem não só a discriminar, como também a abafar todo tipo de vínculo singular que foge a tal procedimento. O produto disso é a preponderância de uma série de relações do tipo *fast food*, as quais, ainda que possam estar sob os holofotes e recebam os aplausos da grande mídia e da indústria do entretenimento, na verdade são relações que não passam de meras bolhas de sabão espalhadas pelo ar, pois dificilmente trazem qualquer potencial de mudança no que concerne à estética da existência, para a qual os vínculos de amizade, no sentido foucaultiano, se despontassem, poderiam contribuir. Assim, em favor da estética da existência pelo vínculo da amizade, vale a pena ainda reproduzir, a propósito, um trecho da obra de Foucault:

Vivemos em um mundo relacional consideravelmente empobrecido pelas instituições. A sociedade e as instituições que constituem sua ossatura limitaram a possibilidade de relações, porque o mundo relacional rico seria extremamente complicado de administrar. Devemos lutar contra esse empobrecimento do tecido relacional (FOUCAULT, 2010f, p. 120).⁵¹

⁵¹ Há aqui, a nosso ver, pontos de contato entre a obra de Foucault e a de Buber (s/d), especialmente quando este último afirma que é impossível a existência sem diálogo ou vínculos autênticos.

Enfim, amizade aqui, do ponto de vista de Foucault, assinala principalmente um vínculo com o outro que tanto não obedece à forma usual e consensual quanto aponta para relações de um combate singular, que não visa a violência, configurando-se como uma luta que tanto pode inspirar a resistência sob estes tempos de unanimidade quanto se opõe inclusive a uma incompatibilidade essencialista, de representações fixas, quer dizer, nas próprias palavras do filósofo: pensar a amizade como resistência é vê-la pelas relações de poder, mas particularmente através de uma agonística, que é “é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta”, mas que também é um movimento que está se refazendo, à medida que não tem uma meta determinada, referindo-se a lutas que se mostram como uma provocação permanente (FOUCAULT, 1985, 2004; MISKOLCI, 2008).

Em suas últimas entrevistas, Foucault revela como considerava importante o desenvolvimento de novas formas de relacionamento que resultassem em uma maior liberdade com relação às pressões e constrangimentos do poder. Seria demais esperar que isso se desse de forma massiva. Apenas grupos sociais estigmatizados poderiam acenar com formas inovadoras de relações sociais, pois, diante das pressões e formas restritivas em que vivem, tenderiam a desenvolver estratégias de sobrevivência que driblariam normas e mecanismos de controle (MISKOLCI, 2008, p. 228).

Ainda cabem, aqui, dois comentários importantes: a - apesar de que a defesa de se pensar a relação afetiva com o outro pela amizade ter sido algo que nasceu a partir dos estudos foucaultianos com os movimentos homossexuais, ela não se reduz a tal movimento; para Foucault, diante do outro, o vínculo pela amizade é importante não porque se refere necessariamente aos grupos homossexuais (lugar de emergência), mas sim porque cria novas formas afetivas fora dos quadros normativos (FOUCAULT, 1981); b - além de se destacar que tais relações agonísticas, mesmo tendo o sentido de combate sem

fim, são as que sempre buscam emancipações, partindo do pressuposto de que, sob nenhuma hipótese, essa relação de amizade deve admitir qualquer tipo de submissão ao outro, tal emancipação deve ser almejada dentro de desafios e incitações recíprocas. Para ilustrar vejamos, entre outros estudos a propósito, um trecho a respeito:

O poder é um jogo estratégico. A nova ética da amizade procura jogar dentro das relações de poder com um mínimo de dominação e criar um tipo de relacionamento intenso e móvel, que não permita que as relações de poder se transformem em estados de dominação. Precisamente este jogo com o poder (entendido como possibilidade de dirigir e mudar o comportamento do outro) torna a amizade algo fascinante. Uma concepção de amizade como a foucaultiana contradiz a idéia comum na sociologia e na filosofia social de que a amizade representa uma relação voluntária baseada na transparência da comunicação e verdade da informação. Desigualdade, hierarquia e rupturas são condições importantes da amizade (ORTEGA, 1999, p. 168).

Mas há aqui um grande ruído, que não só causa enorme oposição e problema, como também torna impossível continuarmos sem considerá-lo: referimo-nos ao pânico moral. Além de se apresentar como um dos maiores inimigos letais para a amizade, tal conceito é algo que aparece como um forte medo de mudança. Esse medo surge, sobretudo, quando se reconhece que estamos realmente diante de mudanças que vieram para efetivamente mudar, em vez de serem aquelas que, apesar da firula que fazem, não passam de transformações cosméticas.

Ainda a propósito, estudos que se aproximam da amizade na obra de Foucault e do pânico moral, esclarecem o seguinte: a - Geralmente o referido pânico moral tende a aparecer como fruto de uma onda conservadora que se forma contra um movimento que de fato emerge como algo que pode causar uma fissura nos valores conservadores e cristalizados na sociedade. Assim,

diante da estética da existência e da produção de novas formas de relação, a amizade é algo que não só pode causar rupturas no tecido conservador da sociedade, como pode colocá-lo em xeque, e talvez até aniquilá-lo, pois que essa relação de amizade, na melhor das hipóteses, trata de mudanças que caminham pelo nível de uma microfísica ou pelo âmbito das microrrelações de longa duração na história (MILSKOLCI, 2008); b - Tais movimentos, nos quais a relação de amizade, entre outros fatores, se destaca, para Otávio Paz (1983) podem ser discutidos pelo problema da “longa” e “curta” duração na história⁵². Enfim, na verdade, considerando que as relações de amizade dizem respeito ao movimento de “longa duração”, independentemente disto, basta que a tradição detecte que ele pode pôr em risco o estabelecido, para logo ser imediatamente combatido; daí aparece o pânico moral.

Em suma, diante desse e de outros argumentos apresentados acima, até que ponto, entre outras explicações, não seria razoável pensar que, diante da morte de Evandro, no Rio de Janeiro, não estamos também frente a um fato que ocorreu, sobretudo, pelo pânico moral em decorrência dos vínculos de amizade que o grupo AfroReggae estimula durante as suas ações de mediação nos conflitos?⁵³

⁵² De acordo com Paz (1983), as mudanças históricas, em tese, acontecem de duas maneiras básicas: mudanças de curta duração e de longa duração. As primeiras têm efeito diretamente visíveis na realidade (como, por exemplo: dá-se um golpe de estado, mata-se um dirigente da nação, etc.); as segundas ocorrem de forma indireta e têm efeitos quase que “invisíveis” na realidade. Daí que, se as primeiras são chamadas de mudanças macrossociais, as segundas são as microssociais (exemplificadas pelas mudanças no aumento populacional, nos costumes e comportamentos, através dos movimentos culturais, científicos, artísticos e assim por diante).

⁵³ Vale ainda lembrar que o assassinato de Evandro, tal como foi narrado no trecho do Jornal *Folha de São Paulo* e por outros grandes jornais, ocorreu sob um clima misterioso, pois que, sem que ninguém pudesse prever, o seu assassinato foi registrado por uma das câmeras de segurança de um banco. Traduzindo: a referida “câmera” registrou ainda que, segundos depois que Evandro foi abordado pelo criminoso que atirou nele, ele foi ao chão e lá ficou sangrando. Minutos após, a polícia chegou. O espantoso é que, mesmo vendo o corpo de Evandro ferido, não tomou providências e deixou que a vítima morresse, sem lhe prestar auxílio

3.2.3 – História de Tuchinha

Nada paga o preço de saber que a minha família está em segurança, poder andar tranqüilo, sem ter a preocupação de que vai vir a polícia para me prender. Minha cabeça está tranqüila (ARAÚJO, 2011, p. 23).

Essas são as palavras de Francisco Paulo Testas Monteiro, conhecido como Tuchinha, em uma entrevista dada ao jornal *O Globo* em 6 de agosto de 2011. O curioso, na história de Tuchinha, é que, se, de um lado, ela nos traz esperanças em termos da reintegração na sociedade de ex-presos e ex-trafficantes — fato que deveria ser uma política pública de praxe, pois se espera que todo cidadão que queira deixar o crime conte com ações propositivas do Estado nessa recuperação —, por outro lado, ao lermos as primeiras linhas do referido documento e olharmos a foto central que o ilustra, imediatamente se constata que se está diante de um infeliz paradoxo: a grande maioria dos ex-presidiários que tentam reiniciar uma vida de forma honesta talvez não o consigam porque não recebem o apoio devido. Tuchinha, ao contrário, neste momento, está recebendo tal apoio. Basta dizer que, nessa foto, além de estar cercado de repórteres e de contando com um emprego através do Afro Reggae, tem ao seu lado, prestando-lhe solidariedade (inclusive segurando seu crachá de trabalhador com carteira assinada), nada mais, nada menos do que o próprio Governador do Estado do Rio de Janeiro. E mais um detalhe: independentemente disso, ao ser indagado acerca do que mais teme, ao iniciar uma nova vida na nossa sociedade, o nosso protagonista declara, no primeiro parágrafo da matéria, que o seu maior medo é o de sofrer uma extorsão por parte dos policiais corruptos.

Quem foi Tuchinha? Ele foi o ex-chefe do tráfico do Morro da Mangueira dos anos 80. Cumpriu 21 anos de prisão e se encontra, atualmente, em regime semiaberto: “Tuchinha”, beneficiado por esse regime, “vai bater o ponto no Afro Reggae durante o dia e, à noite, dormirá no presídio” (Araújo, op. cit., p. 23). Foi neste seu primeiro dia de liberdade que ele se encontrou com o Governador Sérgio Cabral na inauguração da UPA de Bangu, que, vale assinalar, terá como uma de suas funções prestar atendimentos na área de saúde aos presos de uma unidade prisional que se encontra naquele bairro. Daí, talvez, que sob tal contexto, o Governador não só fez questão de discursar ao lado de Tuchinha, como também, no final, diante dos jornalistas, querendo lhe mostrar apoio, disse-lhe que ele deveria se esforçar ao máximo “para honrar o crachá do Afro Reggae”.

No passado, em 1983, Tuchinha entrou para o tráfico. Cinco anos depois, foi preso pela primeira vez e cumpriu uma pena de 17 anos e meio. Em 2006, novamente voltou para a prisão pela segunda vez, exatamente no instante em que estava sob liberdade condicional. O fato ocorreu, segundo o documento pesquisado, porque foi flagrado fazendo escutas telefônicas ilegais para o tráfico. Tuchinha, à época, afirmava que atuava como uma espécie de conselheiro, e que já estava fora do tráfico.

A despeito dessa vida dita desafortunada, há um acontecimento singular a ser ressaltado: Tuchinha tem um talento artístico: em sua ficha consta também que é compositor de samba e que ganhou alguns prêmios, tanto exercendo essa atividade na Mangueira quanto em outros lugares, como, por exemplo, na escola de samba Porto da Pedra. Mas, veja-se, mesmo tendo esse talento, alguns o

apresentam relacionando-o a fatos controversos: de um lado, as más línguas dizem que ele foi premiado na Mangueira, na ocasião, por que era “o cara”, quer dizer, era um desses que mantinham relações próximas com as pessoas influentes, daí que, segundo tais “línguas”: “ Está explicado o prêmio”. De outro lado, ele próprio contra-argumenta, dizendo que não era nada disso: “Se fosse assim como é que ganhei prêmios em outros lugares, nos quais eu não conhecia ninguém?” (além da Mangueira e da Porto de Pedra, lugares já citados, Tuchinha ganhou prêmios por seu samba na Unidos do Tuiuti e na Lins Imperial).

Por que Tuchinha declara que o seu maior receio é o encontro com os policiais corruptos? No fundo, argumenta, há um grande temor de como esses policiais poderão tratá-lo agora, no dia a dia, fora do xadrez. Evidentemente esse medo tem fundamento: basta recordar que, em sua história de vida, diversas vezes, há uma relação tumultuada com o que se pode denominar de a parte nociva da polícia: “Essa ‘banda podre’, no passado”, esclarece, “sequestrou um dos membros de minha família”. Este assunto, enfim, mobilizou o cidadão Francisco Paula Testa Monteiro (seu nome verdadeiro), que, depois de cumprir sua pena, atualmente conquista o seu direito de retornar à sociedade com um trabalho que conta com carteira assinada pelo Afro Reggae: ele é contratado para ministrar palestras aos jovens da comunidade, visando que eles evitem a todo custo seguir a “carreira de traficante”. Mas esse assunto, como dizíamos, o sensibilizou bastante, a ponto de ali, diante da imprensa e com os olhos cheios d’água, por ocasião de seu novo retorno, dizer aos jornalistas:

O perigo maior é eles (policiais) pensarem que eu tenho dinheiro para mineirar (extorquir). Já esqueci isso (o

seqüestro do parente). Vida nova. O passado está enterrado (ARAÚJO, op. cit., p. 23)

Em que pese que os perigos apontados por Tuchinha, longe de serem meros jogos de cena, são reais e podem pôr em risco a sua vida e também de seus familiares em razão da citada “banda podre”, há ainda que se abrir os ouvidos para algo de suma importância na relação do tráfico com a comunidade: ele está alertando que, hoje, o problema maior do tráfico, a parte mais letal e perigosa é a questão do *crack*. Trata-se de questão tão relevante que, para estipular um parâmetro, a fim de que não só a comunidade dos morros, mas toda sociedade tente pensá-la de forma objetiva a fim de se ter políticas públicas que nos defendam, Tuchinha chega a dizer que a relação com o tráfico atualmente pode ser demarcada com uma “realidade antes” e um realidade “depois da entrada do *crack*”. Assim vejamos a sua argumentação:

A realidade de antes: argumenta Tuchinha que, anos atrás, o tráfico exercia uma política assistencialista com a comunidade. Em troca disso, de forma geral, os moradores não apenas eram mais simpáticos com as facções criminosas que comercializavam as drogas, como também, toda vez que a polícia perseguia os membros dessas facções, alguns moradores abriam suas portas para protegê-los:

Antigamente -, argumenta - os moradores me respeitavam por causa de minha filosofia: respeitar a comunidade. Eu tenho amor pela Mangueira. A minha gestão no morro foi de não entrar em confronto. A polícia tem que aprender que deve respeitar para ser respeitada (op. cit., p. 23).

A realidade de hoje: na opinião de Tuchinha, atualmente se vive em um momento bem diverso do anterior, seja na comunidade da Mangueira, seja em

outras. O que ocorreu? Com a entrada do *crack*, de acordo com ele, não só o clima piorou em termos da relação entre os traficantes e os moradores da comunidade, como também se está diante do “fim da juventude”, seja a juventude dali, seja a juventude do “asfalto”. Diante disso, como não há futuro sem o jovem, argumenta, eis aqui um dos grandes motivos que o fizeram procurar a ajuda do AfroReggae:

A Mangueira foi a última a aceitar o crack. Sempre estive na luta para evitar a entrada dessa droga maldita. Mandei acabar com os carros abandonados em frente à favela, antes de ser preso pela segunda vez, para evitar que virassem pontos de viciados.

Os traficantes paulistas mandavam a cocaína, mas davam descontos para quem comprasse o crack. Algumas favelas começaram (então) a comercializar essa droga – revela, argumentando que foi a partir da proximidade com uma facção de São Paulo que o crack chegou ao Rio (ARAÚJO, op. cit., p. 23).

Enfim, é principalmente para combater as drogas, e em especial o *crack*, que Tuchinha quer dedicar a sua vida agora. E, assim, além de alertar as autoridades sobre a necessidade de cuidar melhor das fronteiras para combater as drogas, pois que essas não são produzidas nas favelas, mesmo sabendo que sua tarefa não será fácil, ele está disposto a enfrentar a empreitada. E, pelo que tudo indica, parece que está consciente de que o combate será duro; basta dizer que uma de suas primeiras missões, a partir do AfroReggae, será a de convencer Polegar — que, além de ser seu irmão, é um dos maiores bandidos procurados do Rio — a abandonar o tráfico.

Registre-se ainda que, diante da pergunta — “O que diria para Polegar se o encontrasse?”—, Tuchinha responde: “Vou dizer para ele e para outros jovens:

perdi a minha juventude traficando. Dinheiro, mulher, nada (disso) vale a pena. É pura ilusão. Não há dinheiro que pague a liberdade”.

Torcendo para que Francisco Paulo Testas Monteiro, com 47 anos, consiga êxito no seu trabalho com o AfroReggae (o grupo irá pagar um salário de 2.500 reais mensais para ele), José Júnior, líder do grupo, a respeito dessa contratação, diz:

“Estou acostumado a abordar pessoas, mas desta vez, foi ele quem nos procurou. Só bati o martelo quando o Gaúcho⁵⁴ disse: contrata. Ninguém mente pra ele. Assim, ele não está vindo só como um ex-chefe. Ele era um pop star do crime” (ARAÚJO, op. cit., p. 23).

A história de Tuchinha, dentre outros pontos relevantes, em primeiro lugar, nos aponta para uma questão intrigante: podemos viver de fato como senhores de nossas escolhas, ou, de outra parte, não passamos de simples indivíduos assujeitados a uma ordem, que, a despeito até de alardear que somos livres, de fato é que escolhe? Ora, de acordo com a estética da existência, embasada nos estudos foucaultianos da subjetividade, a questão acima não se resume a mera dicotomia (você escolhe X é escolhido), mas sim pode ser debatida através da análise de um fluxo entre uma posição e outra, análise que tanto aponta para a problemática *sui generis* da estética da existência quanto para o fato de que, a partir disso, se têm chances de se criar uma “escolha da escolha” (MACIEL JÚNIOR, 2005).

O que isso implica? Antes de tudo, implica que, como vimos, se está diante do problema de se criar mais um sujeito ético e menos um sujeito moral no seio dessa ordem. Em outras palavras, discutir a história do Tuchinha é

⁵⁴ Membro do AfroReggae que também é ex-traficante e, atualmente, depois de ter contato com o apoio do grupo, não só continua contratado, como também nunca mais voltou para o tráfico.

principalmente se pensar por esse “sujeito ético” e também pela estetização que se traduz por uma série de conceitos, tais como “cuidado de si”, “práticas da liberdade”, relações de amizade, o “fora”. Dessa forma, como nas histórias anteriores debatemos exemplificando com a maioria desses conceitos, diante da história de Tuchinha vamos fazê-lo através do “fora”, que se desdobra pelo dispositivo do “cuidado de si” e uma noção de uma cidadania que, do ponto de vista foucaultiano, se reinventa. Dessa maneira, vejamos tais desdobramentos através de dois comentários desenvolvidos a seguir.

Para discutirmos a história de Tuchinha, vamos retomar o debate já feito anteriormente no segundo capítulo (“Processos de subjetividade e múltiplas compreensões: uma abordagem pela literatura”), que desenvolve o tema da subjetividade através da literatura, apontando para a questão do “fora”.

Esse tema em Foucault, que tanto tem ligação com a literatura quanto se encontra de forma transversal e está disperso em sua obra, foi tratado por ele em vários livros. Dentre outros, destacamos uma passagem em que aparece na *História da sexualidade I: a vontade de saber*, mas a partir de um intrigante impasse, que tem relação com o poder e aparece da seguinte maneira:

Deve-se afirmar que estamos necessariamente “no” poder, que dele não se “escapa”, que não existe, relativamente a ele, exterior absoluto, por estarmos inelutavelmente submetidos à lei? (FOUCAULT, 1979, p. 91)

Repare-se que, a partir desse impasse, especialmente estudando esse trecho e o relacionando aos últimos textos da obra foucaultiana, Deleuze (1988, 1992) mostra que ele dialoga com os leitores, que, se não forem desatentos, podem inferir a seguinte questão: “Existe algo além do poder?” Dizendo de outra

maneira, o referido impasse pode ser pensado através de um ousado caminho que Foucault vai criando em si e na sua obra, ilustrado através de trechos como o de cima, o que não só o faz dar uma virada teórica⁵⁵, como também, em resumo, pode ser exposto da seguinte maneira: o que está além do poder é nada mais, nada menos do que o “fora”.

Tendo em conta que a obra de Foucault, especialmente a partir de seus últimos escritos, pode ser lida como um esforço de confrontar possíveis resistências, para tanto lançando mão inclusive do dispositivo das artes, em especial da literatura, para reforçar a possibilidade de alcance desse objetivo mediante a questão do “fora”, este trabalho dedicou um capítulo e um item de outro para tratar o problema da subjetividade. Ainda assim, contudo, é necessário assinalar que estamos diante de um conceito que não é fácil delimitar, pois que caminha mais pelos espaços das bordas do saber e menos pelos limites do conhecimento que nos é apresentado como preciso, o que pode dificultar a sua apreensão na luta por se perseguir a construção das “subjetividades de resistências”. Dessa maneira, visando ampliar a percepção do tema em questão, trazemos, então, um trecho a respeito:

É difícil falar disso (o Fora). Não é uma linha abstrata, embora ela não forme nenhum contorno. Não está no pensamento mais do que nas coisas, mas está em toda parte onde o pensamento enfrenta algo como a loucura e a vida, algo como a morte. Miller dizia que ele se encontra em qualquer molécula, nas fibras nervosas, nos fios da teia de aranha. Pode ser a terrível linha baleeira da qual fala Melville em *Moby Dick*, que é capaz de nos levar ou nos estrangular quando ela se desenrola. Pode ser (...) a linha de um pintor, (...) tal como a que mata Van Gogh. Creio que cavalgamos em tais linhas cada vez que pensamos com suficiente vertigem ou (...) vivemos com bastante

⁵⁵ Existem alguns autores, tais como Maciel Júnior (2005), que sustentam que o desenvolvimento da temática da reinvenção dos sujeitos, pela estética da existência, foi para Foucault um de seus momentos mais importante, a ponto de poder ser denominado de o seu “salto mortal”; a partir de tal impasse, por conseguinte, ele deu um dos “saltos” mais significativos em seus escritos.

força. Essas são as linhas que estão para além do saber (como elas seriam “conhecidas?”), e se são nossas relações com essas linhas que estão para além das relações de poder (como diz Nietzsche: “Quem gostaria de chamar isso de *querer dominar*”)? Você diz que elas já aparecem em toda obra de Foucault? É verdade, é a linha do Fora (DEULEUZE, 1992, p. 136-137).

Fora? Que fora? O referido conceito, que pode ser retomado a partir dos argumentos já apresentados no capítulo segundo, visando agora a sua análise em relação à história de Tuchinha, pode ser discutido por três perspectivas principais, apresentadas abaixo.

a - O fora, além de ser uma tempestade de forças, um espaço informe, “não-estratificado”, um território da singularidade, que é também sinônimo de onde estão as coisas que não são ainda (o devir de Deleuze), diz respeito principalmente a forças que estão sempre resistindo ao poder. Daí que, para nós, neste trabalho, é um dispositivo que nos ajuda a compreender as “subjetividades de resistências”.

Traduzindo: além de assinalar que o “fora” é um real que está se apresentando mais pelo virtual do que pelo atual, para compreendermos o conceito, vejamos como Deleuze o relaciona com um diagrama do poder:

As relações de poder se conservam por inteiro no diagrama (território da hegemonia), enquanto as resistências estão numa relação direta com o lado de fora, de onde os diagramas vieram. De forma que um campo social (pró-hegemonia) mais resiste do que cria estratégias, (e assim) o pensamento de fora é um pensamento da resistência (DEULEUZE, 1988, p. 96).

b - Tratar das forças do fora é tratar também das forças do excesso, do intempestivo, como já se falou, mas que, neste momento, na obra foucaultiana, seguindo Deleuze (op. cit), desdobram-se e apresentam uma face pelo lado de “dentro” da ordem, recriando-se, inclusive através de um dispositivo denominado

de neutro. Este, que também já foi definido (ver final da primeira parte do capítulo segundo), será desenvolvido através da história de Tuchinha na reinvenção de uma cidadania (ver ponto logo a seguir).

C - O “fora”, antes de tudo, tem relação com modos de subjetivação, que se desdobram em si mesmos e criam sujeitos diversos, ou distintos modos de subjetivação. Isto se dá dentro da ordem, por um processo que pode ser apresentado como algo que verga a força, ou seja, transforma a força de fora em uma força de dentro.

Ora, se essa dimensão do “fora”, entre outros pontos importantes, pode criar resistências, seja através de um neutro ou de dispositivos do gênero; se tal dimensão ajudar na recriação, antes de tudo, de novos modos de existências, colaborando para que se criem novas relações consigo, inventando outros estilos de vida, esse procedimento não seria o que está sendo usado por Tuchinha, através do Afro Reggae na luta por outra construção da cidadania através da linha do fora em prol de uma arte de viver? É o que tentaremos discutir a seguir.

Um parêntese: de forma geral, as ações do AfroReggae, de que tentamos dar uma pequena imagem através das três histórias apresentadas neste trabalho, nos remetem também a dois fatores principais que fazem parte do pensamento foucaultiano e já discutimos (ver final do capítulo anterior): a questão da estetização e os modos de subjetivação (usado aqui, neste momento, no sentido de assujeitamento).

Isso, em síntese, remete para o seguinte fato importante: ao lado dos modos de subjetivação que tendem a elaborar assujeitamentos nos diferentes sujeitos, há também ali um processo de “estetização”. Esse processo, para Foucault (1994b), antes de tudo, é a possibilidade infinita de invenção (e reinvenção) de si através do cuidado. Assim, vindo ao encontro de tal ponto de vista, vejamos um autor que nos esclarece quanto à questão:

Como a revolta ou a submissão, a estetização em pauta é uma iniciativa de liberdade. Tipos humanos, estilos de vida como o estoicismo, o monarquismo, o puritanismo ou o militantismo, são, imagino, estetizações. Não são modos de ser impostos pelo dispositivo, pelas objetivações do meio ambiente; ou, ao menos, elas ‘exageram’, de tal modo que podemos considerá-las invenções, escolhas individuais que não se impunham por si mesmas (VEYNE, 2011, p. 180-181).

Relacionar o trabalho do Afro Reggae, neste particular, a esse fator nos pede que consideremos o seguinte: a - como se pode observar há, nesta discussão, dois fatos importantes: de um lado, existe a possibilidade de deslizamento entre o assujeitamento e a estetização, o que mostra que o pensamento foucaultiano não funciona pela dicotomia; de outro, há mais um detalhe importante: além de se estar diante de um movimento singular, impreciso, terreno propício para múltiplas e incontroláveis vertigens, existem aqui escolhas, que, obviamente, não são necessariamente impostas, mas sofrem significativa influência a partir da ordem de poder-saber. Assim, vemos a estetização dando sua rubrica seja na gestação de “sujeitos com maior autonomia”, seja também na elaboração de “sujeitos militaristas”, “puritanistas” e assim por diante⁵⁶; b - essas mudanças ou escolhas, antes de tudo, se fazem

⁵⁶ O interessante, do ponto de vista de futuras pesquisas, é que, ao se constatar que há entrelaçamentos entre um lado que pode assujeitar (modos de subjetivação usados, aqui, neste sentido) e um lado que produz autonomia (estetização), quando tais lados se entrelaçam e passam a gestar sujeitos na costura

através de dispositivos e se ligam a um regime de verdade: quando vêm à tona, embora sejam usados a favor das ditas verdades hegemônicas⁵⁷, considerando que, para o pensamento de Foucault, tudo pode estar em constante êxodo, tais dispositivos podem também ser postos a favor de mudanças de emancipação. O que isto implica? Implica que a invenção do sujeito ético, através do “cuidado”, pode ser concretizada pela criação de uma cidadania ética e política, o que tentaremos desenvolver a seguir a partir do caso de Tuchinha.

Antes de passarmos para essa discussão, um último comentário: há ainda aqui algumas questões a serem esclarecidas quanto ao entendimento do processo de subjetivação e da estetização do sujeito. O primeiro conceito, em tese, diz respeito a um processo de constituição desse sujeito, fato importante que se relaciona ao instante em que ele se forma e é moldado tanto pelos dispositivos hegemônicos da época quanto pelos discursos, bem como, vale dizer, também pelas estetizações, pois, por mais que se busque a determinação nessa elaboração, ficam brechas caóticas. Em outras palavras, neste particular, estamos falando de um procedimento que tende a formar um sujeito e, ao socializá-lo, vamos dizer assim, promove também um assujeitamento dele à ordem preponderante. Note-se, nunca é demais dizer, que, mesmo ocorrendo essa dita socialização, fica também um espaço de indeterminação, donde o possível território para a estetização, como se verá a seguir. O segundo conceito ou o lado de estetização no processo de constituição do sujeito, acima de tudo, fala do acaso, da indeterminação e do espaço que chamamos de singularidade,

entre a singularidade e a ordem, destaca-se uma aproximação de Foucault com o livro de La Boétie (1995), que foi escrito no século XVI.

⁵⁷ Exemplo de dispositivo: o dispositivo econômico; embora ele não exista, como está inscrito no real, ao trazê-lo à tona, passa a existir uma verdade econômica, geralmente a favor da verdade instituída. Ora, assim como há dispositivos que são usados a favor da hegemonia, é possível criá-los também a favor das rupturas, criando verdades favoráveis a determinadas emancipações.

ou, digamos, para usar de palavras mais próximas que espelham ou se aproximam de tal território, “espaço do livre arbítrio”, “espaço da vontade”, que aponta para o não controle, para particularidades indeterminadas e assim por diante. Frise-se, entretanto, que, assim como no modo de subjetivação ao cunhar o sujeito, vê-se que há brechas para a indeterminação; de outra parte, na estetização também existe presente o modo de subjetivação (no sentido de se adequar à ordem). Isto se dá, independentemente de a estetização se caracterizar pelo lado da indeterminação, do singular, pois que não se pode esquecer que toda estetização se realiza dentro de uma época.

Discutiremos agora o que chamamos de a reinvenção da questão da cidadania em referência à perspectiva de Foucault da estética da existência; queremos verificar se, diante de tal questão, essa perspectiva pode contribuir para se inventar um sujeito ético-político, que marque uma diferença no que toca aos conceitos preponderantes que existem.

Antes de passarmos para a discussão dessa questão da ótica foucaultiana, quanto aos citados conceitos preponderantes, a título de ilustração vale pontuar que existem dois principais: o conceito de cidadania atual que prepondera sob a ordem neoliberal e o conceito que se apresenta com a pretensão de lhe ser um oposto, que pode ser designado como o que luta pela cidadania na perspectiva do materialismo dialético. Em outras palavras, o primeiro deles, de um lado, diz respeito, antes de tudo, à defesa da cidadania, mas, desde que ela não prejudique os “negócios”, como também, sob qualquer hipótese, só se valorize o cidadão se ele puder trazer crescimento para o mercado. Assim, não é à toa que, neste ponto, um de seus *slogans* que percorre

os quatro cantos do planeta diz: “Somente se é cidadão, quando se é consumidor” (CANCLINI, 2005). O segundo, de outro lado, além de se colocar como oposição ao primeiro, fala de lutas que existem tanto para que haja um reconhecimento de direitos universais (que se opõem a direitos focalizados: “só teremos cidadania dentro do foco do estímulo ao consumo”, “só podemos ter inclusão social se estivermos beneficiando pontualmente este ou aquele segmento”, etc.), quanto das lutas para a ruptura da ordem de domínio que defende apenas o capital em prejuízo dos trabalhadores. Daí que é necessário, dentro dos preceitos marxistas, criar-se condições para que se rompa com a cidadania burguesa, criando uma ruptura histórica na qual os oprimidos de todo o mundo romperão com essa ordem do capital que os subjuga e os explora (ABREU, 2008).

Enfim, considerando que há autores, tais como Negri & Hart (2001), Leite (2009), entre outros, que mostram que tanto a atual ordem globalizada quanto a visão da oposição não dão conta do problema da cidadania; considerando que esses mesmos autores observam que, frente a essa lacuna, faz-se necessário se pensar novos caminhos, novos conceitos, novas relações, inclusive no plano da cidadania para evitar que se caminhe para o que há de pior no humano, resolvemos discutir esse fator a partir da perspectiva de Foucault⁵⁸.

⁵⁸ Considerando que nosso objeto aqui não é discutir a cidadania neoliberal nem a de visão marxista, mas sim debater a questão da cidadania pelo prisma do sujeito ético e político a partir de Foucault, além das referências já citadas sobre cada um desses pontos de vista de Canclini (op., cit.) e Abreu (op. cit.), ainda a propósito, apresentaremos duas críticas: quanto à crítica da defesa que se observa da cidadania neoliberal que diz se apoiar na liberdade individual, dentre outras críticas, Chauí (2007) aponta que essa liberdade não só é um engodo, pois a reduz apenas aos interesses do mercado, como também, ao pôr como meta o mero consumo, reduz toda a multiplicidade dos direitos do cidadão ao ultra-individualismo, que, entre outros problemas, está conivente com a barbárie; quanto à crítica à cidadania pelo pressuposto marxista: aqui, mesmo que tenha o mérito de se criticar a redução dos direitos ao desenvolvimento de valores do mercado, Marcuse (1969), analisando esse ponto de vista sob os tempos de socialismo soviético, mostra que essa perspectiva, na prática, acaba fazendo o jogo da cidadania burguesa, pois, negando a questão da

O que isso implica? Implica que, ao pensarmos a política hoje e o seu sujeito, do prisma foucaultiano, caminhamos pelo plano do sujeito ético, traduzindo-se em uma prática de liberdade ou de uma produção de subjetividade-resistência. Esse caminho pode ser posto de múltiplas maneiras. Pensá-lo da perspectiva de um fora para criar práticas de liberdade significa que, diante da questão da democracia neoliberal, por exemplo (sim, pois não se pode esquecer que essa “liberdade” foucaultiana ocorre no fora que se desdobra dentro da ordem), devem-se buscar os pontos de limitação, que, no caso, também podem nos mostrar os pontos de possíveis resistências. Dentre eles, como vimos, reside a noção de cidadania dessa ordem, segundo a qual “só se é cidadão, se somos consumidores”. Em outras palavras, basta pensarmos a questão da cidadania pelo prisma foucaultiano e veremos, entre outros fatores, que, a partir de uma análise da perspectiva ética e política da produção de subjetividade, o sujeito que daí pode ser reinventado constantemente jamais será o “sujeito de identidades fixas”, sejam elas de consumo, sejam de revoluções macrossociais cristalizadas. Dentro da ótica de Foucault, ao contrário, esse processo de reinvenção do sujeito, como vimos, está sempre buscando múltiplas formas de se gestar. Assim, pode-se pensar aqui em uma cidadania em construção permanente, na qual tanto os direitos sociais universais sejam respeitados, quanto essa construção se dê no deslizamento entre a sujeição e as práticas de uma autonomia singular.

Enfim, diante disso, será que, quando Tuchinha sai da prisão e, contando com o apoio do AfroReggae, no contato com a comunidade, agora como “professor” para que os jovens não entrem no tráfico, ele não estará fazendo

hierarquia e toda uma compreensão subjetivada do indivíduo, acaba reproduzindo o poder hegemônico, substituindo as classes por castas que dominam em nome do trabalhador

uma experimentação em prol de um sujeito em contínuo movimento, de maneira que esse sujeito cidadão se forme por uma prática ética e política, que é bem diversa da que é oferecida para os moradores daquela comunidade? Até que ponto, ao optar por tal procedimento, ele não estará caminhando por entre a estética da existência e gestando também um processo de cidadania, que contemple maior autonomia pessoal e coletiva?

Outro ponto que nos chama a atenção na proposta do AfroReggae, no caso, através de Tuchinha, é quanto à sua ação de se apresentar nas comunidades em que atua para ministrar palestras para jovens. Tuchinha vai até lá e realiza suas ações, mas sem nenhuma pretensão política e partidária formal (no sentido de estar ligado a partidos políticos), nem também carregando uma proposta de politização mais geral do tipo “vou fazer a cabeça dos jovens e dos moradores em favor de uma politização para que, um dia, a revolução social na cidade ocorra a partir dos territórios ditos periféricos”. Ao contrário, ele tanto se diz apartidário como se mostra de uma forma dita neutra. Enfim, até que ponto essa atitude também não se aproxima do neutro, mas no sentido que já discutimos no segundo capítulo? Em que medida esse “neutro” não estará criando pontos de subjetividades de resistências e práticas de liberdade em prol da cidadania em questão?

Quanto a isso, vale citar um trecho que pode ilustrar essa tentativa de se pensar essa cidadania pelo neutro, que se mostra através do cuidado de si:

Se, no mundo antigo, o exercício ético do cuidado de si visava, de forma geral, a evitar os perigos de escravidão em relação a si mesmo ou a um outro, hoje podemos acompanhar certa formação de um exercício ético que visa à limitação ou à anulação dos abusos de poder e da sujeição, sempre possíveis de serem produzidos nas

relações. A questão ética e política fundamental expostas atualmente (pelo menos do ponto de vista da discussão foucaultiana) é saber como evitar nas relações de poder os excessos e abusos, ou melhor, as práticas de dominação ou sujeição. Esses são os perigos e os desafios do exercício ético-político na atualidade e é nessa trama que entendemos todo o processo de reinvenção da cidadania (LEITE, 2009, p.34).

Enfim, acreditamos que o AfroReggae tem obtido alguns êxitos nas suas ações junto às comunidades, e está contando com trabalhos desafiadores, tais como o de Tuchinha, sobretudo porque está ousando trabalhar a subjetividade dentro de uma ética e uma política, de forma que se possam criar outras maneiras de se pensar os problemas pelo cuidado de si. Assim, para aqueles que ainda duvidam que a subjetividade também possa ser um dispositivo de grande valia, inclusive em situações parecidas, citamos um autor que, ao ler Foucault, observa que nos seus estudos de subjetividade há grande potencial, afirmando: “A luta pela subjetividade se apresenta então como direito à diferença, direito à variação e à metamorfose” (DELEUZE, 1988, p 113).

A história de Tuchinha e a discussão da cidadania nos põem diante de um problema que existe entre o “morro” (metáfora que diz respeito ao lugar em que residem os moradores das comunidades de menor poder aquisitivo no Rio) e o “asfalto” (moradores de classe média ou da “zona sul”). Esse problema, como dizíamos, pode até, quem sabe, nos provocar para que se repense a cidadania para todos os moradores da cidade maravilhosa (todos), sem distinção, quebrando tal dicotomia. Ora, alguém em sã consciência poderia negar que, enquanto o “morro” é constituído por atores de pouco poder socioeconômico, com baixíssima chance de usufruir de educação, saúde, habitação de qualidade e outros bens de cidadania, de outro lado, esses bens da cidadania, neste instante histórico, só chegam aos extratos de maior poder econômico, que não

só são os moradores da “sociedade do asfalto”, como também vivem em uma situação totalmente inversa à do primeiro agrupamento?

E, mais um detalhe: partindo do pressuposto de que, apoiado em estudiosos das prisões, tais como o de Wacquant (2001), que assinalam que nas prisões brasileiras e da América Latina está uma população quase que exclusivamente constituída pelas camadas de menor poder aquisitivo, vamos supor que existisse um indivíduo de classe média ou média alta que se tivesse envolvido com o tráfico e quisesse realmente se recuperar: alguém duvidaria de que ele teria mais apoio do que o nosso personagem Tuchinha?

Parece-nos que, em se tratando de pessoas que saem dos extratos com baixo poder aquisitivo, e que residem nas comunidades, elas podem até manifestar o desejo de recuperação; entretanto, dado que quase não podem contar com o apoio de políticas públicas que realmente possam ajudá-las, diante deste quadro, se não existisse o AfroReggae, se a situação de Tuchinha e de outros já é bastante difícil, ela seria impossível.

As chances das pessoas que entram para o AfroReggae, como no caso de Tuchinha, estão principalmente na estetização de outro sujeito, que gere relações de uma cidadania mais ética e política, traduzindo-se pelo “cuidado de si” e se desdobrando tanto em outras maneiras de se relacionar consigo mesmo e com o outro (moradores do “morro” e do “asfalto”) quanto gestando práticas de liberdade. Essa cidadania, definida aqui pela invenção de sujeitos éticos que criam uma vida autônoma — autonomia possível⁵⁹ —, nos jogos de si e com o outro, cria uma política, mas principalmente uma política que busca gestações

⁵⁹ Quanto a isso, para não sermos repetitivos, sugerimos que se observe no capítulo anterior “a liberdade para Foucault”.

de resistência para que se deem as dobras do fora, mas de dentro da ordem⁶⁰. Em outras palavras, tentando traduzir essas resistências que podem nascer de dentro da ordem, ou melhor, que podem criar uma cidadania de dentro como uma operação de fora, de maneira que não só ajudem na inclusão ética e política do AfroReggae, vejamos mais uma vez a pertinência do pensamento foucaultiano para se pensar tais objetivos, no dizer de Deleuze:

O lado de fora não é um limite fixo, mas uma matéria móvel, animada de movimentos peristálticos, de pregas e de dobras que constituem o lado de dentro: nada além do lado de fora, mas exatamente o lado de dentro do lado de fora. *As palavras e as coisas* desenvolvia esse tema: se o pensamento vem de fora e se mantém sempre no lado de fora, por que não surgiria o lado de dentro, como o que ele não pensa e não pode pensar? (...) Introduzir aí profundas dobras, que não ressuscitariam a velha interioridade e constituiriam o novo lado de fora (DELEUZE, 1988, p. 104).

E, ainda sobre essa criação de uma cidadania ética e política, é preciso observar: ao enveredar por esse caminho, até que ponto Tuchinha e o grupo AfroReggae não estarão também buscando criar o fora ou os pontos de resistência pelo neutro?

O neutro, como verificamos (ver segundo capítulo), longe de ser conceituado como algo que se faz para não nos expormos politicamente, aponta, aqui, para o contrário disto. Afora ser um ponto de resistência, através do qual há o desdobramento do fora, ele fala de intensidades, de possibilidades de mudanças que nos comprometem. Enfim, ele diz respeito as mudanças ditas

⁶⁰ É importante observar que a dobra na obra de Foucault, segundo Deleuze (1988), pode ser compreendida principalmente a partir do seguinte: a - a grande questão foucaultiana, pelo menos nos seus últimos trabalhos, seria “como sair das redes do poder”, ou melhor, “como resistir?” Diante disto, ele chega à linha do fora, que, além de referir-se às forças que escapam a essas “redes”, são linhas de resistências; b - tendo em conta que esse fora é o próprio poder, constata-se então que o poder cria uma vida que resiste a ele. Daí que Deleuze afirma que a força do lado de fora é capaz de subverter, derrubar, de forma ininterrupta, o instituído de dentro; c - contudo, esse fora é também uma linha mortal, de maneira que é necessário torná-la uma força viável, quer dizer, vivível. Isso só será possível se “dobramos a linha do fora, constituindo um dentro que nada mais é do que o dentro do próprio fora” (Levy, 2007, p. 119).

menores. Estas mudanças, de acordo com Deleuze (1992), são as transformações mudanças que, de um lado, Foucault as designou como as que ocorrem pela microfísica do poder e, de outro, Guattari as denominou de micropolíticas do desejo. Elas, além de nem sempre serem visíveis a olho nu, são modificações que se dão pelo cuidado de si, e que ocorrem no plano cotidiano e não no do macrossocial. Diante disso, Deleuze (op. cit) as denominou, metaforicamente, como as mudanças que acontecem não como se ouvíssemos um sermão, mas sim um concerto, no qual cada um de nós afeta e é afetado, enfim, participa.

Quando as pessoas seguem Foucault, quando têm paixão por ele, é porque têm algo a fazer com ele, em seu próprio trabalho, na sua existência autônoma. Não é apenas uma compreensão ou acordo de intelectuais, mas de intensidade, de ressonância, de acorde musical (DELEUZE, op., cit., p. 108).

REFLEXÕES CONCLUSIVAS

Dentre as principais conclusões deste trabalho, destacamos as seguintes:

1ª- A perspectiva de Foucault tem contribuições no que tange a constituição de memória, principalmente quando a relaciona com a produção de subjetividade. Falar disso é tratar de distintos modos de subjetivação que são relevantes na construção de sujeitos. Daí que a memória, dentro da perspectiva foucaultiana, pode ser debatida como sinônimo das diferentes invenções do sujeito que se faz a partir da própria ordem vigente. Se, para Foucault, não há a liberdade total, também não existe a produção de um sujeito totalmente livre e, em consequência, não há também memórias que sejam produzidas de uma forma totalmente livre das interferências das redes de domínio vigente. Mas, diante deste pressuposto, é preciso esclarecer alguns pontos. Em primeiro lugar, isto não quer dizer que não haja a possibilidade de se construir resistências; ao contrário, se, de forma geral, essa questão da busca da resistência sempre preocupou Foucault ao longo de toda a sua obra, vale assinalar que é principalmente nos seus últimos textos que ele problematizará melhor tal impasse; ao aproximar-se dos estudos da subjetividade e da constituição de sujeitos múltiplos, ele perceberá que há um “fora” do poder (lugar das forças de resistências para o pensamento foucaultiano), no qual poderá ocorrer uma

dobra: tais resistências poderão ser transpostas para dentro da própria ordem, desdobrando-se no próprio sujeito que cuida de si e se reinventa, aumentando-se aqui as chances de se construir o que ele chamou de “práticas de liberdade”, práticas de resistências ou autonomias possíveis. Em segundo lugar, para o filósofo, se tanto a sujeição como essas “práticas de liberdade” são costuradas no seio da ordem de domínio, ao defender que “não existe liberdade total”, antes de tudo, Foucault quer discordar de Sartre e outros pensadores, que, ao defenderem que o homem é totalmente livre, estão desconsiderando a ordem hegemônica. Tal ordem, através de sua rede de poder, além de se fazer presente tanto pelas instituições sociais quanto pelos ditos indivíduos, se mostra com sentido positivo, de forma que se encontra até nos chamados movimentos de emancipação. Enfim, negar esse quadro é não só fazer o jogo da sujeição, mas também virar as costas para uma crítica sobre a realidade, afastando-nos ainda mais da hipótese de se construir fissuras, mas a partir da ordem vigente.

2ª – A segunda conclusão se refere não só à discussão do sujeito que é pensado por Foucault, como também às principais contribuições daí decorrentes. Afora ser necessário entender que essa discussão é constituída por diferentes processos de subjetivação e, portanto, analisá-la é ver que se está diante da produção de “sujeitos” no plural, entretanto há aqui uma diferença a ser ressaltada. De um lado, Foucault se opõe ao sujeito produzido apenas sob a perspectiva representacional, ou seja, o sujeito que tende a se apresentar com identidades fixas, que tem caráter de generalidade, de interioridade e assim por diante, valendo lembrar que é diante desta visão, que tem a presunção de se apresentar como uma espécie de modelo simbólico e estrutural para todos, que Foucault, praticamente no começo de sua obra, fez a famosa proclamação da

“morte” desse sujeito. De outro lado, ao contrário disso, o sujeito que está em debate agora, acima de tudo, é aquele que não tem caráter predeterminado, e justamente por isso, sob diferentes modos de subjetividades, pode tanto vergar a força do “fora” dentro da própria ordem, quanto também oferecer a possibilidade de inventarmos outros modos de existências, novas formas de nos constituir por distintas relações.

Quanto às contribuições daí decorrentes, podemos observar várias, mas ressaltemos duas principais: 2.1- *A estética da existência e a busca de inventar-se mais por um “sujeito ético” e menos por um “sujeito moral”*. Essa atitude, mesmo tendo-se baseado em estudos foucaultianos realizados em relação à civilização greco-romana, longe de nos apontar para um mero retorno a ela, o que seria insustentável, diz-nos acerca de que devemos pensar essa questão pela história do presente. A partir disso, portanto, vemos que a ética de Foucault não só tem a ver com as escolhas, mas também com uma forma peculiar de realizarmos isso: realizar por exercícios ininterruptos através do “cuidado de si”. Ressalte-se que a distinção fundamental entre ética e moral, de acordo com o material bibliográfico pesquisado, reside principalmente no fato de que, se, de um lado, a moral tem relação com as regras de coibição do poder e também com as que são codificadas pelo saber, de outro lado, a ética se relaciona com as regras facultativas de subjetivação, que como tais têm relação com as práticas de si, não só tendo a ver com as escolhas do “conduzir-se”, como também com as construções de relações que caminham por outras “regras” que fogem ao poder e saber hegemônicos, inventando novos estilos de vida por princípios éticos. Isto sem contar que essa ética, da perspectiva de Foucault, relaciona-se ainda com a estética. Estamos pois falando de um sujeito ético

gestado a partir de regras facultativas e que podem produzir a existência como obra de arte, pois, neste particular, existir é também criar formas de resistir; 2.2- *O processo de constituição de sujeitos éticos tanto gera “práticas de liberdade” quanto mostra relações estreitas com o “cuidado de si”*, pontos cuja suma importância para a estética da existência justifica exposição sob a forma de tópicos autônomos nestas nossas reflexões conclusivas.

3ª- Resistência? Em que resistência se está pensando? Como se observa, ao nos referirmos à questão das resistências no pensamento foucaultiano, o que só é possível ser pensado a partir da ordem, estamos tratando também da criação das práticas de liberdade, que podem, em resumo, ser debatidas através de quatro indagações básicas, a seguir apresentadas

3.1- *É possível ser livre?* Tendo como base os autores pesquisados, o filósofo chega ao tema das práticas da liberdade através de dois instantes principais. De um lado, no começo de sua trajetória, através de pesquisas do sujeito com relação aos jogos de verdade, ele viu que se estava sob o jugo de práticas de controle que apontavam para grande assujeitamento, seja pela psiquiatria, seja pelos dispositivos que falavam em nome da universidade, da ciência, da política e até dos considerados movimentos progressistas com etiquetas de revolucionários. De outro lado, em um segundo momento, nos seus *Cursos no Collège de France*, já próximo aos anos 80, ao procurar situar os estudos do sujeito com relação ao “cuidado de si”, esse quadro começou a mudar. Nesse instante, então, através dos “cuidados”, principalmente apoiado também na questão do “fora” ou do pensamento exterior (pensamento de resistência), há uma dobra, ou seja, ocorre o procedimento que se traduz em um

movimento de reduplicação e, como já vimos, através do próprio sujeito, criam-se “subjetividades de resistências” ou as autonomias possíveis. E o detalhe: tal possibilidade de fissura é realizada dentro da ordem, independentemente de toda sujeição reinante.

3.2 - *Livre de quê?* Aqui, antes de tudo, o pensamento foucaultiano visa problematizar que se, de um lado, a rede de poder se dissemina por todos os lugares e, inclusive, como algo que possui sentido positivo, tal “rede” está também nos movimentos de liberação. Diante disso, acima de tudo, é preciso estar sempre atento para a invenção de sujeitos e de outras relações, para que, ainda que bem intencionados, se evite reproduzir a sujeição. Então, é preciso exercer a crítica constante e não se dar por satisfeito no processo de reinvenção ética, a fim de que possamos construir, talvez, uma trajetória que nos deixe livres, livres de toda sujeição, criando práticas de liberdade possíveis dentro da ordem.

3.3 - *O que é ser livre?* Esta indagação nos leva a um dos pontos bastante intrigantes na obra de Foucault, que se traduz em torno da seguinte reflexão: já nascemos livres ou já nascemos entrelaçados no seio das configurações do poder? A partir disto, o pensamento foucaultiano nos mostra que só podemos pensar na liberdade dentro do seio da ordem em que estamos entrelaçados. O raciocínio conduz a dois entendimentos principais: de uma parte, a liberdade só pode existir no contraponto ao poder, que não a impede, mas a limita; de outra, a possibilidade de se criar as práticas de liberdade só será possível através de um deslizamento entre os modos de subjetivação que

podem assujeitar e os modos de subjetivação e estetização que podem criar resistências.

3.4 - *o que é liberdade para Foucault?* Curiosa é a noção de liberdade para o pensador em discussão, ou seja, talvez por que sua obra foi interrompida subitamente por uma doença terminal, estudá-lo é receber também um convite para utilizar o seu conceito de liberdade na própria leitura de sua obra, de forma que mostremos ousadia na leitura, nos entendimentos dos conceitos fundamentais e nos exercícios por vivê-los, aplicando em nós mesmos as práticas de autonomia. A liberdade em Foucault é pois um conceito que deve ser compreendido em seu conteúdo, mas que, principalmente, deve ser exercitado em si como um saber *ethopoético*. Entender tal conceito, assim, de um lado, é perceber que estamos tratando de algo que diz respeito a uma luta sem ponto final para que se construam práticas de liberdades, combatendo as diferentes masmorras ou sujeições, seja na constituição de nós mesmos, seja nas relações com o outro ou com os diferentes saberes e poderes. De outro lado, a liberdade em Foucault, além de ser pensada longe de uma ordem natural e de uma substância universal, remete-nos para um caminho que se desenvolve muito mais pelo território das singularidades. Daí que, acima de tudo, é também um convite para que se aplique tal saber em nós mesmos (saber *ethopoético*). Ora, se estamos particularmente diante de algo que, a partir do seio da ordem de domínio, se desdobra, se inventa e se reinventa por distintos modos de subjetivação e estetização, por que não aceitarmos o intrigante convite de aplicarmos tal conhecimento em nós mesmos, pois há chances de se inventar um sujeito da ética, ética que ocorre pelo cuidado de si?

4ª – A discussão do cuidado de si é a nossa quarta conclusão principal. Isto estabelece que há distintas maneiras de nos relacionarmos com nós mesmos, quanto o entendimento de que há distintas maneiras de “nos conduzir”; a partir de tal conceito, podemos nos inventar, reconstruir, elaborar-nos indefinidamente. Apresentando assim, pode parecer à primeira vista que estamos tratando de um desses conceitos óbvios; contudo, especialmente aqui, o óbvio não é tão óbvio quanto parece: basta lembrarmos que essa discussão nos remete para o debate que tenta problematizar a constituição do que somos. Diante disto, por exemplo, existe não só a teoria do determinismo divino (o homem é criado por Deus) ou do determinismo biológico (ele é fruto de uma natureza biológica), como também a teoria de determinismo econômico (marxismo ortodoxo) e a do determinismo estrutural (estruturalismo). Desnecessário apontar que Foucault se opõe a tais teorias, principalmente porque, para ele, afora o sujeito não ser constituído totalmente livre das forças no seio da ordem na qual emerge, de outro lado, ele se gesta por forças múltiplas e indeterminadas. Daí que, malgrado toda probabilidade de aprisionamento, há chances de esses sujeitos realizarem, singularmente falando, uma dobra através dos “cuidados”. Estamos tratando aqui dos “cuidados de si”, que, a partir do “último Foucault”, falam de exercícios, de práticas, de atividades diversas que dão acento maior na invenção; tais “cuidados” podem ocorrer não só por esforços sobre a nossa vontade a fim de adquirirmos um determinado comportamento, como também através de leituras, anotações que se fazem sobre livros ou mesmo em conversas com pessoas ou amigos que são para nós bastante significativos.

Diante dessa argumentação, neste ponto, pode-se concluir que falar dos “cuidados”, em Foucault, é falar de andaimes que nos ajudam a elaborar sujeitos

éticos, estéticos e políticos na história do presente. Isto quer dizer ainda que esses “cuidados” não são uma mera ocupação, mas um conjunto de ocupações significativas que nos afeta e que afetamos ao longo de nossas trajetórias; em suma, esses andaimes nos ajudam a nos construir, a nos inventar a partir das relações que travamos. Vale dizer ainda que, de acordo com a bibliografia pesquisada, se, no mundo antigo, o “cuidado” mostrava a sua importância para que, em tese, escapássemos da possibilidade de nos tornarmos escravos, seja de nós mesmos, seja de alguém que literalmente pudesse nos escravizar, hoje esses perigos estão na luta contra o poder que frequentemente é passível de abusos em diferentes relações, o que nos limita. Combater tais perigos, através de exercícios éticos, estéticos e políticos no mundo atual, talvez seja o grande desafio para que possamos nos reinventar, particularmente criando novas relações.

E mais um detalhe: se a água, que é vital para a vida humana, deixaria de ser água se, por acaso, separássemos nela as duas moléculas de hidrogênio e a de oxigênio que a constituem, o “cuidado” deixaria de ser tal andaime se, porventura, pudéssemos loucamente separar nossas ações e escolhas singulares de “indivíduo-sujeito” da relação com o outro e com o grupo que existimos. Assim, não é à toa que, como já vimos em Foucault e em outros autores pesquisados, exercer o “cuidado de si” não é exercer uma ocupação egoísta, solitária, ultraindividualista; ao contrário, o referido andaime diz respeito, antes de tudo, a um intensificador de relações sociais.

Com vistas a se ter elementos para nos aprofundarmos no debate dos cuidados, baseando-nos na obra foucaultiana, este trabalho o apresentou por

cinco características básicas, que são: - “cuidado de si diante da discussão mais de um sujeito de concentração e menos de um sujeito da meditação”; - “cuidado de si e a discussão de um dito *sujeito forte*”; - “cuidado de si sem se reduzir a uma moral individualista e a não preocupação social e política”; - “cuidado de si e o saber ethopoético”; - “cuidado de si diante da experiência do trágico”.

5ª – A análise do grupo AfroReggae ganha destaque aqui como a nossa quinta conclusão reflexiva, sobretudo porque nos interessa mostrar que, através dele, podem-se observar ações nas quais, em grande parte ou algumas vezes, se aponta para a possibilidade de se estar caminhando por relações de um “sujeito ético”. Para tanto, nos propomos discutir essa questão através de três histórias significativas: a de JB, a de Evandro João da Silva e a de Tuchinha.

5.1- *Quanto à história de JB*: Em todas as três histórias observamos que poderíamos constatar os esforços pelo “cuidado de si”, mas é especialmente na de JB que tal fator se ressaltou. Lembremos o seu relato: quem sabe com vistas a ser bem aceito pelos seus “pares”, desde menino, como ele dizia, seu “sonho era ser traficante”, a ponto de sua família, talvez em vista disto, mudar-se de “Vigário” para um bairro de classe média baixa no subúrbio, independentemente de que não só JB voltava para brincar e passear por aquela comunidade, como também, com o passar dos anos, abandonou a escola e arranhou um bico ali mesmo em Vigário, tornando-se “motorista do chefão do tráfico”, que era o seu melhor amigo. A despeito de existir aqui vários fatores interessantes para serem discutidos (tais. como, por exemplo, “o indivíduo escolhe” ou “é escolhido” na hora de optar por certas funções sociais; “até que ponto é significativo a influência da sociedade de consumo junto aos extratos socioeconômicos de

baixa renda, nos quais, com empregos precários para consumir, alguns entram na criminalidade?”), o interessante, para este trabalho, é assinalar que, no meio de tal contexto, com o avançar do tempo, em certo instante JB começou a mostrar um comportamento inusitado para o seu meio de até então: um dia, ele viu que aquela vida não iria levá-lo a muita coisa, exceto para a prisão ou para um cemitério. Assim, ele resolveu sair do tráfico. Mas como fazê-lo, de forma a evitar ser executado pelos traficantes ou pela polícia? Bem, aqui, a sua história começou a mudar, principalmente quando ele viu que poderia contar com o apoio do AfroReggae. Enfim, assim foi feito e, um detalhe: a partir desse momento, houve um processo através do qual JB iniciou uma luta para se elaborar agora como um “sujeito ético”, pelo “cuidado de si”.

A partir de então, ele, que atualmente tem carteira assinada e não tem mais nenhuma ligação com o crime, realizou tal passagem através dos “cuidados” com suas cinco características básicas. Assim, considerando que no corpo do trabalho já debatemos essas questões, agora, na conclusão, vamos discutir ainda a mesma história através do prisma do “cuidado de si diante do trágico”. Ora, considerando que JB, entre outros sérios problemas que tinha que enfrentar para deixar o tráfico, precisava fazer tal passagem sem sair dali morto, indubitavelmente ele tinha que enfrentar tal questão que, evidentemente era uma possibilidade concreta. Desta maneira, há grandes possibilidades de ele ter enfrentado a situação usando, até sem saber, os “exercícios para enfrentamento da morte”, que é uma das características do “cuidado”. Estes exercícios, longe de criarem uma glorificação mórbida a favor da morte, ao contrário, nos fazem caminhar para a vida diariamente, ajudando-nos a celebrá-la com intensidade; antes de tudo, devemos criar um modo de existência de forma que se viva cada

dia como se fosse o último, esses “exercícios” tornando-se assim um convite para que nos esforcemos por viver a longa duração da nossa vida como se fosse tão curta como um dia: “viver cada dia como se a vida inteira nele coubesse”. Enfim, “viver cada dia como se fosse o último”.

5.2 - *Quanto a história de Evandro João da Silva*. Nesta história, além de ser possível, como nas outras, vermos os esforços de se constituir menos pelo “sujeito moral” e mais pelo “sujeito ético”, notadamente através dos “cuidados”, há contudo aqui algo que se destaca: a possibilidade de se estimular outras relações no plano dos afetos, algo semelhante ou bem próximo às relações de amizade no sentido foucaultiano. Além de Evandro ter sido coordenador de um grupo de violino para os garotos de Parada de Lucas, ele trabalhava ainda como “mediador de conflitos” junto às facções rivais do tráfico, trabalho que desenvolvia em parceria com José Júnior (líder geral do AfroReggae). Enfim, pelos documentos que pesquisamos, entre outros exemplos, Evandro e Júnior tiveram um papel crucial na mediação de conflito, evitando muitas mortes tanto dos traficantes quanto de moradores nas disputas por território de venda de drogas e outras rixas que se transformavam em brigas e assassinatos, prejudicando principalmente toda a população das comunidades em que atuavam. Em um conflito entre “Parada de Lucas” e “Vigário Geral”, por exemplo, Evandro e José Júnior, mesmo com armas apontadas contra eles, conseguiram restaurar a paz entre as facções, inclusive obtendo que esses grupos e seus membros se reinventassem em termos de laços, que, pela nossa análise, se aproximavam muito do conceito de amizade foucaultiana.

E o que ocorreu? Como se sabe, tempos depois, Evandro foi assassinado no centro da cidade. Inicialmente os jornais noticiaram que ele morrera devido a um assalto. Entretanto, dias após, veio à tona uma imagem cruel: as câmeras de segurança de uma agência bancária, perto do local onde ocorreu o crime, registraram que minutos, depois de Evandro ter sido alvejado pelo suposto ladrão, a polícia chegou imediatamente na cena do crime, porém, em vez de socorrê-lo, deixou que ele sangrasse até morrer, não lhe prestando auxílio. Além do trágico assassinato de Evandro ter causas desconhecidas, que ainda precisam ser investigadas, há fortes indícios de que ele foi assassinado como uma reação às relações de amizade que o Afro Reggae estava estimulando, ou melhor, há fortes indícios de que o crime aconteceu, infelizmente, em função do “pânico moral”. Este, como foi definido na nossa pesquisa, antes de tudo, é uma atitude moralista e fóbica que tende a ocorrer como reação às relações de amizade, que, em tese, se implantadas, podem fissurar as relações instituídas. De forma geral, são essas relações instituídas que, no momento, direta ou indiretamente, nos induzem a tratar o outro mais como alguém que temos que superar, com quem temos que disputar, e não como um parceiro para que se construam afetos em prol de “práticas de liberdade”. Enfim, cabe, a propósito disso, retomarmos o aforismo introdutório desta tese: a estética da existência perturba os satisfeitos sob as relações de sujeição, mas alegra os insatisfeitos que querem criar fissuras nesses contextos em prol de outras relações, como as de amizade no sentido foucaultiano.

5.3 - *Quanto à história de Tuchinha*: Diante da possibilidade de se repensar pela ética de si em prol de uma estética da existência, a história de Tuchinha, como as outras duas, é exemplar. Mas, além de ela também estar entrelaçada com os

“cuidados de si” e com a possibilidade de se criar novas relações, inclusive no plano da amizade, particularmente em Tuchinha observamos que se destaca o seguinte: considerando que ele foi contratado pelo Afro Reggae para dar palestras para jovens na Mangureira, sobretudo na tentativa de evitar que eles entrassem no tráfico de drogas e se viciassem em *crack*, seu trabalho com esses jovens aponta para um repensar de uma cidadania que marca a diferença.

Antes de desenvolver esta questão, vale recordar alguns pontos acerca de Tuchinha. Estamos diante de um cidadão que, malgrado ter permanecido preso por 21 anos (nos anos 80 ele foi chefe do tráfico na Mangureira), o mais importante é que agora, depois de ter cumprido a pena, ao querer se reintegrar na sociedade, foi contratado, com carteira assinada, pelo AfroReggae, para fazer o trabalho mencionado. Assim, pode ser observada, a partir da relação com esses jovens, a ação de Tuchinha a favor de que se repense a questão da cidadania pela ética de si.

O que isso implica? Antes de tudo, que pensar esse fator da forma citada é, de um lado, se opor aos dois modelos principais de cidadania que são oferecidas à comunidade: modelo de cidadania burguesa e modelo de cidadania da crítica marxista; de outro, discutir e propor essa “cidadania da diferença” através de exercícios cotidianos pelo cuidado de si. Vejamos então um exemplo: pensando hipoteticamente, uma situação é uma pessoa ministrar uma palestra para os jovens sobre cidadania, mas, ao sair dali, ao pegar um ônibus, um trem, ver que recebeu um troco com dinheiro a mais, pois o rapaz que lhe vendeu o bilhete da passagem se enganou e, a despeito disso, querendo dar uma de “esperto”, acabar ficando com aquele dinheiro indevidamente; outra situação é

quando, diante do mesmo fato, ao ver que recebeu enganadamente “o troco errado”, essa pessoa imediatamente o devolve a quem de direito. Nesta última situação, obviamente, a pessoa em questão está não só dentro da ética de si, como também está fazendo exercícios cotidianos consigo mesmo para viver o que chamamos aqui da cidadania da diferença, que faz a diferença. Enfim, uma coisa é falar de um conhecimento, no caso o conhecimento de ser cidadão, porém muito mais em função de valores bem gerais, desses que seguem um dito modelo moralista; outra coisa é, em vez de seguir valores bastante gerais e modelos supostamente moralizadores, ficar atento para as práticas de valores éticos que, antes de tudo, sejam exercitados em nós mesmos.

Evidentemente, é nos valores da ética de si e de seus exercícios que está a base da cidadania da diferença, que é inspirada nos estudos foucaultianos sobre a estética da existência, ética que, segundo observamos, estaria sendo praticada, pelos fortes indícios observáveis, pelo Afro Reggae no trabalho de Tuchina na comunidade da Mangueira. Na realidade, falar desse trabalho e analisá-lo pela construção da cidadania em questão é também discuti-lo principalmente pela “cidadania do cuidado de si”, ou melhor, por uma das características básicas do “cuidado”, como vimos, que é o estudo e a vivência em si do saber ethopoético.

6ª – Memória? Que memória? É a indagação que nossa última conclusão pretende discutir. Pelo que vimos, não só em face de toda a pesquisa acerca do pensamento foucaultiano relativo à memória social, mas também tendo em vista as ilustrações representadas pelas três histórias do AfroReggae, há memórias e memórias. Em outras palavras, se, de um lado, podemos discutir a memória por

uma visão que é a mais frequente, que a associa a documentos, monumentos, de outro lado, há a visão de Foucault, como vimos, que a relaciona com a própria vida, através de diferentes modos de se constituir o sujeito. Isso, em consequência, longe de anular ou desmerecer a forma mais usual em que é discutida a produção de memória, ao contrário, apenas assinala o seguinte: existem memórias produzidas exclusivamente pela ordem representacional, e outras que não se reduzem apenas a esse modelo, e que, neste trabalho, foram ilustradas pelas histórias do AfroReggae mencionadas. Tais histórias, vale lembrar, demonstram que podemos produzir memórias, por exemplo, não só transformando as nossas existências por uma ética de si, como também criando novas formas de amizade e outras maneiras de se pensar a cidadania. Assim, para ressaltar o argumento de que as memórias podem ser produzidas pelos sujeitos que inventam a si mesmos, voltando ao aforismo introdutório de Borges, segunda epígrafe geral desta tese, podemos por fim afirmar: seria triste e glacial a memória social ter todo o seu objeto reduzido apenas a documentos e a monumentos, pois ela compartilha de alegria e leveza, à medida que, em termos foucaultianos, seu objeto pode ser pensado pelo “cuidado de si”, gerador inesgotável de autonomias possíveis.

REFERÊNCIAS

ABREU, Haroldo. *Para além dos direitos: cidadania e hegemonia no mundo moderno*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

ALBUQUERQUE, José Augusto. Michel Foucault e a teoria do poder. In: *Tempo social*; revista de sociologia da USP, v 7 (1-2), p: 105-110, outubro de 1995.

ARAÚJO, Guaracy. Foucault e a estética da existência (texto de apresentação do “II congresso nacional de psicanálise, direito, literatura”). In: <http://www.conpdl.com.br/?p=229> acesso: 17/07/2010 hora : 11:52

ARAUJO, Maria Paula & SALLES, Ecio. *História e memória de Vigário Geral*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2008.

ARAÚJO, Vera. Ex-chefe do tráfico tentará tirar jovens do crime. Após 21 presos, Tuchinha, que comandava a venda de drogas na Mangueira, tem carteira assinada pelo AfroReggae. In: *O globo*. Rio de Janeiro, 06 de agosto 2011, primeiro caderno, p. 23.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no ocidente: da idade média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

BAPTISTA, Luis Antonio. Arte e subjetividade na experiência teatral: contribuições de Jurema da Pavuna. In: MACIEL JÚNIOR, Aterives & KUPERMAN, Daniel & TEDESCO, Silvia (orgs.). *Polifonias: clínica, política e criação*. Niterói: Mestrado em Psicologia da Universidade Federal Fluminense & Contracapa, 2005.

BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BIRMAN, Joel. A psicanálise e a filosofia do sujeito: uma leitura do discurso teórico de Foucault. In: FALCAO, Luis Felipe & SOUZA, Pedro, orgs. *Michel Foucault, perspectivas*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2005.

BIRMAN, Joel. Diagnósticos da contemporaneidade. In: MACIEL JÚNIOR, Aterives & KUPERMAN, Daniel & TEDESCO, Silvia (orgs.). *Polifonias: clínica, política e criação*. Niterói: Mestrado em Psicologia da Universidade Federal Fluminense & Contracapa, 2005b.

BORGES, Jorge Luis. Alberto Gerchunoff: retorno a Dom Quixote. In: ____ . *Prólogos, com um prólogo de prólogos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. Lisboa: Relógio D'água, 1984.

BLANCHOT, Maurice. *O espaço literário*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

BUBER, Martin. *Eu e tu*. São Paulo: Centauro, s/d.

BUÑEL, Luis. *Meu último suspiro*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

BUNI, Maria Ignês Mancini. Gilda e a arte da existência. In: RAGO, Margareth, org. AULAS: REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA da UNICAMP. Campinas, no 7, p: 97-124, 2010.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Consumidores e cidadãos*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

CARDOSO, Irene de Arruda Ribeiro. Foucault e a noção de acontecimento. In: *Tempo social*; revista de sociologia da USP, V 7, (1-2), p: 53-66, outubro de 1995.

CARDOSO Júnior, Hélio Rebello & NALDINHO, Thiago Canonenco. A amizade para Foucault: resistências criativas face ao biopoder. In: *Revista de Psicologia da UFF*. Niterói, v. 21, no 1, p: 43-56, jan/abr, 2009.

CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault*, um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CHAUÍ, Marilena. O que é política? In: NOVAES, Adauto (org.). *O esquecimento da política*. Rio de Janeiro: Agir, 2007.

COSTA, Jurandir Freire. O sujeito em Foucault: estética da existência ou experimento moral? In: *Tempo social*; revista de sociologia da USP, no 7 (1-2), p: 121-138, outubro de 1995

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora, 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

DELEUZE, Gilles. *O anti-Édipo; capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Rio de Janeiro: Perspectiva, 1974.

DUARTE, André. Biopolítica e resistência; o legado de Michel Foucault. In: RAGGO, Margareth & VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

EIZIRIK, Marisa Faermann. *Michel Foucault, um pensador do presente*. Ijuí/RS: Editora Unijuí, 2002.

EWALD, François. Michel Foucault. In: ESCOBAR, Carlos Henrique, org. *Michel Foucault, dossier, últimas entrevistas*. Rio de Janeiro: Taurus, 1984.

EWALD, François. O cuidado com a verdade. In: ESCOBAR, Carlos Henrique, org. *Michel Foucault, dossier, últimas entrevistas*. Rio de Janeiro: Taurus, 1984b.

FOUCAULT, Michel. *Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina: ditos e escritos*. Rio de Janeiro: Forense, 2011. v. VII

FOUCAULT, Michel. Vigia da noite dos homens (carta privada/1963, que é uma compilação de homenagem a Rolf Italiaander por seu quinquagésimo aniversário). In: _____. *Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina: ditos e escritos*. Rio de Janeiro: Forense, 2011b. v. VII

FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política; ditos e escritos*. Rio de Janeiro: Forense, 2010. v. V

FOUCAULT, Michel. 1984: a ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: _____. *Ética, sexualidade, política*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2010b. v. V

FOUCAULT, Michel. *Estratégia, poder-saber*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2010c. v. IV

FOUCAULT, Michel. Mesa-redonda em 20 de Maio de 1978. *Estratégia, poder-saber*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2010 d. v. IV

FOUCAULT, Michel. A tecnologia política dos indivíduos. In: _____. *Ética, sexualidade e política*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2010 e. v.V

FOUCAULT, Michel. O triunfo social do prazer sexual: uma conversação com Michel Foucault. In: _____. *Ética, sexualidade, política*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2010f. v. V

FOUCAULT, Michel. O retorno da moral (1974). In: _____. *Ética, sexualidade, política*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2010 g. v. V

FOUCAULT, Michel. *Repensar a política*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2010h. v. VI

FOUCAULT, Michel. O intelectual e os poderes. In: _____. *Repensar a política*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2010 i. v.VI

FOUCAULT, Michel. Uma estética da existência. In: _____. *Ética, sexualidade, política*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2010 j. v. V

FOUCAULT, Michel. O que são as luzes? (trecho do curso de 5 de janeiro de 1983 no Collège de France). In: ____ . *Ética, sexualidade, política*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2010 k. v. VII

FOUCAULT, Michel. O cuidado com a verdade. In: ____ . *Ética, sexualidade, política*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2010L. v. V

FOUCAULT, Michel. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2009. v.III

FOUCAULT, Michel. Prefácio à transgressão. In: ____ . *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2009b. v. III

FOUCAULT, Michel. A linguagem ao infinito. In: ____ . *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2009c. v. III

FOUCAULT, Michel. Aula de 08 de fevereiro de 1978. In: ____ . *Segurança, território, população*; curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*; cursos dado no Collège de France (1981-1982). São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, Michel. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política de identidade. In : VERVE – *Revista do NU-SOL/ Programa de estudos pós-*

graduandos em ciências sociais da PUC/SP. São Paulo, no 5, maio, p: 260-277, 2004.

FOUCAULT, Michel. O que são as luzes? In: ____ *Arqueologia das ciências humanas e história dos sistemas de pensamento*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. v. II

FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e histórias dos sistemas de pensamento*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2000b.v.II

FOUCAULT, Michel. Prefácio à edição inglesa de as Palavras e as coisas. In: ____ *Arqueologia das ciências humanas e história dos sistemas de pensamento*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000c. v.II

FOUCAULT, Michel. Linguagem e literatura. In: MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura (inclui conferência inédita de Foucault: linguagem e literatura)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000d.

FOUCAULT, Michel. O filósofo mascarado. In ____ *Arqueologia das ciências humanas e história dos sistemas de pensamento*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000e. v.II

FOUCAULT, Michel. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 1999. v.I

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*; curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999b.

FOUCAULT, Michel. Bruxaria e loucura. In: ____ . *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*; ditos e escritos. Rio de Janeiro: Forense, 1999c. v. I

FOUCAULT, Michel. *Ordem dos discursos*. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, M. & ROUANET, S.P. & MERQUIOR, J. G. et al. *O homem e o discurso (a arqueologia de Michel Foucault)*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1996b.

FOUCAULT, Michel. Sujeito e poder. In: RABINOW, Paul & DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits (1976-1979)*. Paris: Gallimard, 1994a. v. III

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits (1980-1988)*. Paris: Gallimard, 1994b. v.IV

FOUCAULT, Michel. Leituras introdutórias sobre “Gilles Deleuze. Diferença e repetição”. In: *Revista de comunicação e linguagens*; Michel Foucault: uma analítica da experiência/ no 19. Lisboa: Editora Cosmo, 1993.

FOUCAULT, Michel. *O que é um autor*. Lisboa: Veja, 1992

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Lisboa: Edições 70, 1991.

FOUCAULT, Michel. *O pensamento exterior*. São Paulo: Princípio, 1990.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: ____ . *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1985b.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade; o cuidado de si*. Rio de Janeiro: 1985c. v. III

FOUCAULT, Michel. Sobre a genealogia da ética: uma visão do trabalho em andamento (Entrevista fornecida a Hurbert L. Dreyfus e Paul Rabinow em Berkeley/ USA, em abril de 1983). In: ESCOBAR, Carlos Henrique, org. *Michel Foucault (1926-1984), o dossier, últimas entrevistas*. Rio de Janeiro: Taurus, 1984.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade; o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984b. v.II

FOUCAULT, Michel. De l'amitié comme mode de vie. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. Le Bitoux. In: *Jornal Gaid Pied*. Paris, no 25, p: 38-39, abril 1981.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade; a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. v.I

FURLANETO, Audrey. Vitima era um 'mediador de conflitos'. In: *Folha de S. Paulo*. São Paulo, 24 outubro 2009. Cotidiano.

GHIARARDI, José Garcez. *O mundo fora de prumo: transformação social e teoria política em Shakespeare*. São Paulo: Almedina, 2011.

GONDAR, Jô & DODEBEI, Vera. *O que é memória social?* Rio de Janeiro: ContraCapa, 2005.

GONDAR, Jô. Memória poder e resistência. In: Gondar, Jô & Barrenechea, Miguel Angel de. *Memória e espaço: trilhas do contemporâneo*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2003.

GONDAR, Jô. Quatro proposições sobre memória social. In: Gondar, Jô & Dodebei, Vera. *O que é memória social?* Rio de Janeiro: ContraCapa, 2005.

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

GROS, Frédéric. Situação do curso. In: FOUCAUL, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GROS, Frédéric. Foucault e a questão do quem somos nós? In: *Tempo social*; revista de sociologia da USP, v 7 (1-2), p: 175-178, outubro de 1995.

GUATTARI, Félix & ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Éditions Albin Michel: Paris, 1994

HARA, Tony. A nau foucaultiana e descaminhos no oceano da história. In: FALÇAO, Luis Felipe & SOUZA, Pedro de. *Michel Foucault, perspectivas*. Rio de Janeiro: Achieamé, 2005.

- HARDT, Michel e NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- JUNIOR, José. *Da favela para o mundo; a história do grupo AfroReggae*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
- KANT, Immanuel. Que é esclarecimento? In: ____ . Textos seletos. Petrópolis: Vozes, 2005.
- KOHAN, Walter Omar. Do fascismo ao cuidado de si: Sócrates e a relação com um mestre artista da existência. In: RAGO, Margarethe & VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). *Para uma vida não-fascista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- LA BOËTIE, Étienne. *O discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- LEITE, Lidiane. *A experiência da construção do sujeito ético-político nos espaços do Fórum Bem Maior*. Vitória/ES, 2009. Dissertação de mestrado em Psicologia institucional. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal de Espírito Santo.
- LEVY, Tatiana Salem. *O fora como o (não-) espaço da literatura*. Disponível em: ww.ciencialit.lettras.ufrj.br/encontro/Tatiana%20Levy.doc Acesso em: 03/02/2012.
- LEVY, Tatiana Salem. *A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.

LEVY, Tatiana Salem. O fora como o (não-) espaço da literatura. In: BRUNO, Mário & QUEIROZ, André & CHRIST, Isabelle. *Pensar de outra maneira a partir de Claudio Ulpiano*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2007.

LOUREIRO, Ines. Arte e beleza: diferentes formulações foucaultianas sobre a estética da existência. In: <http://www.uff.br/ichf/publicacoes/revista-psi-artigos/2004-1-Cap3.pdf> Acesso: 13/07/2010

MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura (inclui conferência inédita de Foucault: linguagem e literatura)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

MACHADO, Roberto. Arqueologia, filosofia e literatura. In: PORTOCARRERO, Vera & BRANCO, Guilherme, orgs. *Retratos de Foucault*. Rio de Janeiro: Nau, 2000b.

MACIEL JÚNIOR, Aterives. O problema da escolha e os impasses na clínica na era do biopoder. In: MACIEL JÚNIOR, Aterives & KUPERMANN, Daniel & TEDESCO, Silvia (orgs.). *Polifonias: clínica, política e criação*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2005.

MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Lisboa: Edições 70, 1986.

MARCUSE, Herbert. *Marxismo soviético*. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969.

MELO, Danilo Augusto Santos. *Memória social e criação: uma abordagem para além do modelo da representação*. Rio de Janeiro, 2010. Tese de doutorado em memória social. Programa de Pós-graduação em Memória social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

MISKOLCI, Richard. Estética da existência e pânico moral. In: RAGO, Margareth & VEIGA-NETO, Alfredo (orgs). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MONTANO, Carlos. *Terceiro setor e a questão social; crítica ao padrão emergente de intervenção social*. São Paulo: Cortez, 2010.

MOREY, M. La cuestión del método. In: FOUCAULT, M. *Tecnología del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós, 1991.

MORICONI, Italo. O espectro de Foucault. In: FALCAO, Luis Felipe & SOUZA, Pedro, orgs. *Michel Foucault; perspectivas*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2005.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Nos rastros de Foucault; ética e subjetividade. In: http://www.creamundos.net/primeiros/artigo%20wanderson%20nos_rastros_de_foucault.htm Acesso: 22/07/2010.

NORA, Pierre. Entre memória e história. A problemática dos lugares. In: *Projeto história*, no10. São Paulo: PUC, 1993.

O GLOBO. A Guerra do Rio. In: *O Globo*, Rio de Janeiro, 29 de Novembro de 2010, especial, p. 5.

O GLOBO. “O governador não merecia um banho de sangue”: Entrevista com José Junior. In: *O Globo*, Rio de Janeiro, 29 de Novembro de 2010b, especial, p. 5.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

OKSALA, Johanna. *Como ler Foucault*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

PAZ, Otávio. *Templo nublado*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1983.

PELBART, Peter Pál. Fala dos confins: o lugar da literatura na obra de Foucault. In: *Revista Cult: Dossiê a herança de Michel Foucault*. São Paulo, ano 12, no 134, P"51-53, abril, 2009.

PELBART, Peter Pál. *Da clausura do Fora ao Fora da clausura; loucura e desrazão*. São Paulo: Iluminuras, 2009b.

PELBART, Peter Pál. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

PERALTA, Elsa. Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica. In: *Arquivos da memória: revista da antropologia, escala e memória*. Centro de estudos de etnologia portuguesa. Lisboa, no 2, 2007.

PLATT, Damian & NEATE, Patrick. *Cultura é a nossa arma: Afroreggae nas favelas do Rio*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

RABINOW, Paul & DREYFUS, Hubert. *Foucault, uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

RAGO, Margareth. Dizer sim a existência. In: RAGO, Margareth & VEIGA NETO, Alfredo (orgs). *Para uma vida não-fascista*. Belo Horizonte: Autentica, 2009.

RAGO, Margareth. Foucault e as artes de viver no anarco-feminino. In: RAGO, Margareth & VEIGA NETO, Alfredo (orgs). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autentica, 2008.

RAGO, Margareth. O efeito Foucault na historiografia brasileira. In: *Tempo social*; revista de sociologia da USP, v 7 (1-2), p: 67-82, outubro de 1995.

RAJCHAMAN, John. *Foucault: a liberdade da filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

REVEL, Judith. *Foucault, conceitos essenciais*. São Carlos/SP: Editora Clara Luz, 2005.

SOUZA FILHO, Alípio. Foucault: o cuidado de si e a liberdade – ou a liberdade é uma agonística. In: *Trabalho apresentado no IV Colóquio Internacional Michel Foucault*. Natal, abril de 2007 (Xerox).

VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault e a educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

VENTURA, Zuenir. *Cidade partida*. São Paulo: Companhia das letras, 1994.

VEYNE, Paul. *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.

WACQUANT, Loïc. *As prisões da miséria*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

WHITE, Edmund. *Rimbaud; a vida dupla de um rebelde*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

YÚDICE, George. *A conveniência da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.