

Sobre a subjetivação do sujeito por práticas de si em *O uso do prazeres*

Resumo

Pretende-se, neste artigo, compreender como Foucault analisa, em “*Lusage des plaisirs*”, as práticas de si da Antiguidade como uma espécie de alternativa ou de resistência ao que esse filósofo chamou de objetivação moderna do sujeito.

Palavras-chave: Michel Foucault; ética, práticas de si; sujeito; subjetividade.

Abstract

The objective of this article is to understand how Foucault analyses, in “*Lusage des plaisirs*”, the technologies of the self in Antiquity as a kind of alternative or resistency from what this philosopher has named the objectivation of the modern subject.

Keywords: Michel Foucault; Ethics; technologies of the self; subject; subjectivity.

Dois anos depois da publicação de *A vontade de saber*, Foucault elabora o conceito de governamentalidade,¹ categoria que rearticula a noção de poder nas suas análises e permite a passagem aos seus últimos estudos sobre as práticas de subjetivação.

Na primeira metade da década de 1960, a genealogia de Foucault mostrava como relações de poder, determinadas historicamente, aparecem como matrizes de formas de saber e formas de subjetividades. Com a formulação,

1 Foucault, M. “A governamentalidade”. In: Machado, Roberto. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1998, pp. 277-293.

* Doutora em Filosofia, PUC-Rio. Pós- doutoranda em Filosofia, Unifesp, Capes

em 1978, do conceito de governamentalidade, surge a ideia de uma articulação entre formas de saber, relações de poder e processos de subjetivação, pois um governo é estabelecido sobre sujeitos através de saberes, de modo que as formas de saber e de relação consigo passam a serem pensadas como pontos de articulação do processo de governamentalidade. Isso significa que formas determinadas de subjetividade ou de saberes podem funcionar como resistências a procedimentos de governamentalidade, pois é possível a recusa a determinadas formas de governo e a oposição de discursos teóricos e de relações consigo diferentes a formas de saber ou de subjetividade articuladas sobre determinados procedimentos de governamentalidade.

Além disso, a nova noção de governamentalidade permite a Foucault pensar seu próprio trabalho como introdução de pontos de resistência e, na medida em que abole a oposição entre o modelo jurídico e o estratégico, acaba por abrir as relações de poder aos jogos de liberdade. A respeito desse último ponto, Foucault observa que:

Governar, nesse sentido, é estruturar o eventual campo de ação dos outros. O modo de relação próprio ao poder não deveria, portanto, ser buscado do lado da violência e da luta, nem do lado do contrato e da aliança voluntária (que não podem ser mais do que instrumentos); porém, do lado deste modo de ação singular – nem guerreiro nem jurídico – que é o governo. Quando definimos o exercício do poder como um modo de ação sobre as ações dos outros, quando as caracterizamos pelo “governo” dos homens, uns pelos outros – no sentido mais extenso da palavra, incluímos um elemento importante: a liberdade.²

Além de estudar as formas de governo relativas à submissão de uma população ao estado, Foucault examina as formas de governo relativas às particularidades individuais. Ele estuda, então, o poder pastoral como uma forma de governo, característica do governo das almas cristão, que procura se ajustar ao indivíduo e na qual o rei é pensado como pastor vigilante e minucioso. A este poder pastoral, opor-se-ão as primeiras grandes resistências que assumirão a forma de direitos da subjetividade à adoção de condutas diferentes, o

que é designado por Foucault como atitude crítica. No estudo da governamentalidade cristã das almas, Foucault opõe as relações confessionais entre o monge e o seu diretor de consciência às relações entre o mestre de virtude e seu discípulo no período helenístico. Enquanto, no helenismo, a obediência consistia numa etapa em direção ao domínio de si, no cristianismo, ela se torna um fim em si mesmo, de modo que essas análises de Foucault opõem duas formas de subjetividade, pois, num caso, o sujeito se estrutura através de um discurso de verdade que depende da obediência ao outro, e, no outro, a estruturação do sujeito equivale à liberdade de si mesmo. Desse modo, a partir dessas análises, a noção de governamentalidade tende a se redefinir em relação à dimensão da subjetividade e as práticas de si passarão a se articular com as relações de poder e com os discursos de verdade para compor o que Foucault chamou de experiência histórica.

No prefácio de *O uso dos prazeres*, Foucault afirma que o seu projeto é o de uma história da sexualidade enquanto experiência, entendida como a correlação, numa cultura, entre domínios de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade. A esse respeito, Foucault observa que:

Em suma, tratava-se de ver de que maneira, nas sociedades ocidentais modernas, constitui-se uma “experiência” tal, que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos de uma “sexualidade”, que abre para campos de conhecimentos bastante diversos, e que se articula num sistema de regras e coerções. O projeto era, portanto, o de uma história da sexualidade enquanto experiência – se entendermos por experiência a correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade.³

Quando, na arqueologia, Foucault denunciava e criticava o sujeito, visava-se, então, um sujeito a-histórico. Em suas últimas obras, *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*, e no seu curso no *Collège de France*, *A hermenêutica do sujeito*, Foucault faz a genealogia de um sujeito, cujo modo de ser é histórico, e que, enquanto modalidade determinada de uma relação consigo, é pensado como constitutivo de uma das três dimensões de experiência.

Foucault empreende esse estudo das modalidades históricas de subjetivação a partir de uma interrogação sobre a sexualidade. Trata-se de pensar o percurso histórico que faz a ligação entre o sujeito que domina seus prazeres

2 Foucault, M. “O sujeito e o poder”. In: Dreyfus, P e Rabinow, H. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. *Michel Foucault-uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*, p.244.

3 Foucault, M. *História da sexualidade II- o uso dos prazeres*, Rio de Janeiro: Graal, 1994. p. 9-10.

na Grécia Clássica, o sujeito helenístico, cujos prazeres se dão numa ética do cuidado de si, o sujeito cristão atento aos movimentos da carne e o sujeito moderno de uma sexualidade medicalizada. Ao longo do empreendimento dessa genealogia do sujeito sexual, entretanto, a questão central passa a ser a de um estudo das técnicas da existência, de modo que o estudo da constituição do sujeito em sua experiência da sexualidade conduz à problematização de um sujeito ético, entendendo-se por isso o sujeito em sua instância de autoconstituição, isto é, a das técnicas, das práticas por meio das quais se institui uma determinada relação consigo, o que Foucault chamou de práticas de si.

Compreendendo a ética como o domínio das relações que se estabelecem de si para si, Foucault vai traçar uma história da moral, tomando como parâmetro não as regras nem as condutas, mas a maneira como se deve constituir a si mesmo como sujeito moral na ação relacionada à regra, ou seja, a subjetivação em função das práticas de si.

A questão que impulsiona Foucault nesta história da ética como relação a si é a de compreender como o homem ocidental foi levado a se reconhecer como sujeito de desejo, para o que Foucault vai se perguntar o porquê de os atos relacionados ao sexo terem se tornado objeto de uma preocupação moral.

Trata-se ainda, como foi anunciado em meados da década de setenta, de reencontrar as raízes cristãs do sujeito de desejo moderno. No entanto, Foucault retorna meio que contra a corrente dos textos gregos e romanos a fim de evidenciar, em sua dimensão de acontecimento histórico, o sujeito, convocado pela psicologia e pela psicanálise modernas, que medeia sua relação ao sexo pela escuta, pela busca e pela enunciação do discurso de seu desejo. Através desse percurso contra a corrente, Foucault encontra uma experiência da sexualidade estruturada, não por uma hermenêutica do desejo, mas por um domínio dos prazeres, formulando, ao mesmo tempo, um novo pensamento do sujeito como prática de subjetivação. A esse respeito, Foucault observa que:

(...) Parecia agora que seria preciso empreender um terceiro deslocamento a fim de analisar o que é designado como “o sujeito”; convinha pesquisar quais são as formas e as modalidades de relação consigo através das quais o indivíduo se constitui como sujeito (...) estudar os jogos de verdade na relação de si para si e a constituição de si mesmo como sujeito, tomando como espaço de referência e campo de investigação aquilo que poderia chamar-se “história do homem de desejo”.⁴

Ainda a respeito do exposto anteriormente, Foucault observa que:

Ao retornar, assim, da época moderna, através do cristianismo, até a Antiguidade, pareceu-me que não se poderia evitar colocar uma questão ao mesmo tempo muito simples e geral: por que o comportamento sexual, as atividades e os prazeres a ele relacionados, são objeto de uma preocupação moral? Por que esse cuidado ético que, pelo menos em certos momentos, em certas sociedades ou em certos grupos parece mais importante do que a atenção moral que se presta a outros campos, não obstante essenciais na vida individual ou coletiva, como as condutas alimentares ou a realização dos deveres cívicos? Sei que uma resposta ocorre de imediato: é que eles são objeto de interdições fundamentais cuja transgressão é considerada falta grave. Mas isso seria dar como solução a própria questão; e, sobretudo, implicaria desconhecer que o cuidado ético a respeito da conduta sexual não está sempre, em sua intensidade ou em suas formas, em relação direta com o sistema de interdições; ocorre frequentemente que a preocupação moral seja forte lá onde precisamente não há obrigação nem proibição. Em suma, a interdição é uma coisa, a problematização moral é outra. Portanto, pareceu-me que a questão que deveria servir de fio condutor era a seguinte: de que maneira, por que e sob que forma a atividade sexual foi constituída como campo moral? Por que esse cuidado ético, tão insistente, apesar de variável em suas formas e em sua intensidade? Por que essa problematização? E, afinal, é esta a tarefa de uma história do pensamento por oposição à história dos comportamentos ou das representações: definir as condições nas quais o ser humano “problematiza” o que ele é e o mundo no qual ele vive.⁵

A história da sexualidade traçada por Foucault não trata nem dos comportamentos, nem das representações, mas contempla as modalidades de experiência constitutivas do sujeito ético. Daí que o material privilegiado por Foucault consista em tratados de existência, manuais de conduta, ensaios sobre a arte de viver, em resumo, uma espécie de literatura ética, que propõe estilos de vida e modalidades de experiência, e em cujo domínio se colocava o problema das condutas sexuais. A esse respeito, Foucault continua, ainda no prefácio, definindo o que chamou de “artes de existência” ou de “práticas de si”:

4 Foucault, M. *História da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994, p.11.

5 Foucault, M. *História da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994, p.14.

Mas, ao colocar essa questão muito geral, e ao colocá-la à cultura grega e greco-latina, pareceu-me que essa problematização estava relacionada a um conjunto de práticas que, certamente, tiveram uma importância considerável em nossas sociedades: é o que se poderia chamar de “artes da existência”. Deve-se entender, com isso, práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo.⁶

Embora, segundo Foucault, a problematização das atividades sexuais tenha se diferenciado ao longo do tempo, não se verifica, na história traçada por Foucault, uma oposição entre uma idade dourada da sexualidade grega e o regime repressivo da sexualidade cristã. O fato, constatado por Foucault, é a permanência, desde que se adote o ponto de vista das obrigações e das restrições, de determinados temas, que se fizeram presentes no pensamento clássico grego, no helenismo, na moral cristã e na moral ocidental moderna. A preocupação com os excessos do corpo e a inquietação diante do perigo do ato sexual, com medo do esgotamento decorrente do desgaste sexual; a exaltação da moderação e da fidelidade conjugal, exemplificada pela boa sexualidade do elefante; o estranhamento provocado pelos invertidos sexuais; e o elogio de uma abstinência vinculada ao acesso à verdade. Tais temas atravessam a história ocidental, embora não possuam o mesmo valor e significado nas diferentes formulações morais verificadas ao longo do tempo. Mas o que é mais significativo é que esses temas de austeridade não se vinculam às interdições sociais ou religiosas, no que diz respeito à cultura antiga, na qual não se encontra um código de conduta regulamentando a sexualidade de acordo com uma distinção entre o proibido e o permitido. As propostas de austeridade moral dizem respeito a prazeres não condenados, uma vez que são elaboradas para homens livres que possuem o direito a uma sexualidade ativa. No entanto, é nesse espaço, onde há liberdade de ação, que surgem as restrições, não sob a forma de um código de interditos, mas de uma estilização, onde a escolha relativa à sexualidade se opera de acordo com uma estética da existência no pensamento clássico e de acordo com um cuidado de si no pensamento helenista. A esse respeito, Foucault observa que:

(...) essa reflexão moral não se dirige aos homens com referência a condutas que poderiam dizer respeito a algumas interdições reconhecidas por todos e solenemente lembradas nos códigos, costumes ou prescrições religiosas. Ela se dirige a eles a respeito das condutas em que, justamente, eles devem fazer uso de seu direito, de seu poder, de sua autoridade e de sua liberdade: nas práticas dos prazeres que não são condenados, numa vida de casamento onde, no exercício de um poder marital, nenhuma regra nem costume impede o homem de ter relações sexuais extraconjugais, em relações com os rapazes que, pelo menos dentro de certos limites, são admitidas, correntes e até mesmo valorizadas. É preciso entender esses temas de austeridade sexual não como uma tradução ou um comentário de proibições profundas e essenciais, mas como elaboração e estilização de uma atividade no exercício de seu poder e na prática de sua liberdade.⁷

Ainda a esse respeito, Foucault continua:

O que não quer dizer que essa temática da austeridade sexual não represente algo mais do que um refinamento sem consequência e uma especulação sem vínculo com qualquer preocupação precisa. Ao contrário, é fácil ver que cada uma dessas grandes figuras da austeridade sexual se relaciona com um eixo da experiência e com um feixe de relações concretas: relações com o corpo, com a questão da saúde e, por trás dessa questão, todo o jogo da vida e da morte; relação com o outro sexo, com a questão da esposa como parceira privilegiada, no jogo entre a instituição familiar e o vínculo que ela cria; relação com o seu próprio sexo, com a questão dos parceiros que nele se pode escolher, e o problema do ajustamento entre papéis sociais e papéis sexuais; finalmente, relação com a verdade, onde se coloca a questão das condições espirituais que permitem ter acesso à sabedoria.⁸

O uso dos prazeres e O cuidado de si, respectivamente, segundo e terceiro volumes da *História da sexualidade*, constituem estudos que procuram compreender e problematizar a moral dos prazeres, organizando-se em torno do sujeito do desejo e das práticas de si por meio das quais esse sujeito se constitui.

7 Foucault, M. *História da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994, p.25.

8 Foucault, M. *História da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro, Graal, 1994, p.25.

6 Foucault, M. *História da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994, p.15.

Enquanto *O uso dos prazeres* realiza esse projeto, concentrando-se no mundo grego dos séculos IV e III a.C., *O cuidado de si* concentra-se no mundo greco-romano dos dois primeiros séculos da nossa era.

Em *O uso dos prazeres*, Foucault articula a ética e o sexo, perguntando-se o porquê de o comportamento sexual ter sido objeto de uma preocupação moral que não procurava justificar interditos, mas estilizar uma liberdade. Por moral, segundo Foucault, pode-se designar um conjunto de valores e regras de ação, enfim, um código, ou pode-se entender, por moral, o comportamento do indivíduo em relação às regras e aos valores propostos. Não é nem em um nem em outro desses sentidos que a moral interessa a Foucault, mas num terceiro sentido que diz respeito à maneira segundo a qual nós devemos nos conduzir, isto é, o modo de acordo com o qual nós nos constituímos a nós mesmos como sujeitos morais, agindo em relação aos elementos do código. Este é o novo campo de historicidade de Foucault: as diferentes maneiras que os homens possuem de se reconhecerem como sujeitos morais. É essa relação consigo que é o objeto de interrogação de Foucault e a matéria da sua genealogia da moral. Desse terceiro sentido de moral, chamado por ele de ética, Foucault ressalta quatro aspectos formalmente constantes, mas historicamente variáveis: a determinação da substância ética, o modo de sujeição, a elaboração do trabalho ético e a teleologia do sujeito moral.

A substância ética é a parte de si mesmo ou o comportamento que tem uma relação com a conduta moral. Para os gregos, a substância ética, a matéria da moral sexual, são os *aphrodisia*, as obras de Vênus, nas quais uma mesma dinâmica liga os atos, o prazer que lhes é associado e o desejo suscitado por eles.

O modo de sujeição é a maneira como o sujeito deve relacionar-se com a regra que é obrigado a cumprir e a forma como deve se reconhecer como ligado à obrigação que lhe é imposta. A resposta grega a essa questão da forma consiste numa estética da existência, na qual o homem do IV século procura conferir a sua vida uma forma que responda a critérios do brilho, beleza, nobreza ou perfeição.

O terceiro aspecto da ética é a elaboração do trabalho ético que se efetua sobre si na tentativa de se transformar a si mesmo em sujeito moral da conduta. É a prática de si ou o ascetismo, principal tema de estudo de Foucault em seus últimos livros.

O quarto aspecto da ética é a teleologia do sujeito moral, ou seja, que tipo de ser queremos tornar-nos quando adotamos um comportamento moral.

Esses quatro aspectos da ética estão ligados a atitudes que o indivíduo deve tomar com relação a si mesmo, de modo que a ação moral se encontra

causalmente vinculada às práticas de si, pois, segundo Foucault, não há constituição de sujeito moral, sem modos de subjetivação, sem uma ascética ou sem práticas de si, nas quais o sujeito se apoie no decorrer da sua ação moral.

Constata-se, pois, que o pensamento moral da Antiguidade teve como objeto essas práticas de si, o que justifica o projeto de Foucault, na década 1980, de uma história da sexualidade na Antiguidade greco-romana, voltada para a constituição do sujeito moral, para as formas de subjetivação da época considerada.

A respeito do que foi exposto anteriormente, Foucault observa que:

Em suma, para ser dita “moral” uma ação não deve se reduzir a um ato ou a uma série de atos conformes a uma regra, lei ou valor. É verdade que toda ação moral comporta uma relação ao real em que se efetua, e uma relação ao código a que se refere; mas ela implica também uma certa relação a si; essa relação não é simplesmente “consciência de si”, mas constituição de si enquanto “sujeito moral”, na qual o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto dessa prática moral, define sua posição em relação ao preceito que respeita, estabelece para si um certo modo de ser que valerá como realização moral dele mesmo; e, para tal, age sobre si mesmo, procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se. Não existe ação moral particular que não se refira à unidade de uma conduta moral; nem conduta moral que não implique a constituição de si mesmo como sujeito moral; nem tampouco constituição do sujeito moral sem “modos de subjetivação”, sem uma “ascética” ou sem “práticas de si” que as apoiem. A ação moral é indissociável dessas formas de atividades sobre si, formas essas que não são menos diferentes de uma moral a outra do que os sistemas de valores, de regras e de interdições.⁹

Em *O uso dos prazeres*, Foucault estuda a subjetivação no período clássico (IV e III séculos a. C.) da história da ética antiga. O essencial do livro é consagrado à análise desses quatro aspectos da relação consigo através dos temas clássicos da austeridade do código, ou seja, a análise de como foram problematizados a substância ética, o modo de sujeição, o trabalho ético e a teleologia do sujeito em relação às práticas da cultura grega, que permitiram aos gregos a produção de técnicas de austeridade específicas encarregadas de conferir um estilo à sua

9 Foucault, M. *História da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994, p. 29.

liberdade, como as práticas do regime de saúde que tratam da relação com o corpo, da gestão da casa, que tratam da relação com a esposa, e da corte amorosa, que tratam da relação com os rapazes e com a verdade.

Compreende-se o estudo da subjetivação na Grécia Clássica empreendido por Foucault, identificando-se em que consistiam os quatro aspectos da relação consigo no período considerado.

Na experiência grega, a substância ética era reconhecida na noção de *aphrodisia*, expressão com uma raiz mitológica que remete à Vênus ou Afrodite e que designa, a um só tempo, as coisas, os atos, os gestos e os contatos de amor e, num sentido mais especializado, o ato sexual propriamente dito. É a dinâmica que liga o ato, o desejo e o prazer, na experiência dos *aphrodisia*, que constituiu objeto de preocupação moral, pois é devido ao prazer que ele envolve e à intensidade do desejo a ele ligado que o ato sexual possui em sua raiz uma energia suscetível de excesso, de modo que a divisão entre ato moral e imoral se dá entre atividade medida e desmedida e entre atividade e passividade no ato sexual, uma vez que o papel desempenhado pelo agente neste ato deve se adequar ao seu status social. O sexo não é percebido como um mal, portanto, na experiência grega dos *aphrodisia*, mas, ao mesmo tempo, não deve ser, ao contrário, imaginado como licença: ele deve ser bem utilizado.

O modo de sujeição envolvido na problematização moral do ato sexual consiste na noção de *chresis*, que diz respeito ao uso que se deve fazer da dinâmica dos *aphrodisia*, a fim de que esse uso seja um uso moral. Na Grécia Clássica, verifica-se uma série de técnicas que regulam o bom uso da atividade sexual e que constituem uma arte dos prazeres: determinação dos justos momentos do amor; exigência de uma sexualidade, cuja medida corresponda à necessidade natural; imposição de um regime particular para os governantes. A atividade sexual deve ser subordinada a uma técnica de uso que ajuste o desejo à necessidade, precise as suas circunstâncias, aplicando aos *aphrodisia* o sentido do *kairos*, e que module o ato segundo o “status” social do agente. Trata-se, portanto, na *chresis*, de procurar um uso dos prazeres ajustado às necessidades da natureza, aos momentos oportunos e ao status social do sujeito moral.

O trabalho ético, terceiro aspecto da moral como prática de si, consiste na noção de *enkrateia*, forma de relação consigo baseada numa virtude da força, do controle e do domínio sobre si e que os gregos metaforizam agonística, atlética e polemicamente. A *enkrateia* diz respeito a uma atitude, que Foucault denomina de heautocrática, do sujeito em relação à prática das coisas do amor. Trata-se de lutar consigo mesmo, de vencer a si mesmo, de ser mais forte do que si mesmo e de ser senhor de si mesmo, através de um exercício interiorizado e refletido, sempre repetido.

Quanto ao último aspecto da ética, a teleologia do sujeito, esta consiste na noção de *sophrosune*, que diz respeito à temperança, à justiça e à coragem como marcas da conduta do sujeito moral em sua realização e para o que concorrem a liberdade e uma relação com a verdade. Isso porque todo esse trabalho de governo sobre si, onde a temperança equivale a uma vitória, deve conduzir à afirmação de uma liberdade ativa que permita o acesso à verdade. A esse respeito, Foucault observa que:

Focalizarei quatro noções que frequentemente se encontram na reflexão sobre a moral sexual: a noção de *aphrodisia*, através da qual pode-se apreender o que, no comportamento sexual, era reconhecido como “substância ética”; a de “uso” de *chresis*, que permite apreender o tipo de sujeição ao qual a prática desses prazeres deveria submeter-se para ser moralmente valorizada; a noção de *enkrateia*, de domínio que define a atitude que se deve ter a respeito de si mesmo para constituir-se como sujeito moral; e, finalmente, a de “temperança”, de “sabedoria” de *sophrosune* que caracteriza o sujeito moral em sua realização. Assim se poderá circunscrever o que estrutura a experiência moral dos prazeres sexuais_ sua ontologia, sua deontologia, sua ascética e sua teleologia.¹⁰

As práticas sexuais são problematizadas moralmente pelo pensamento clássico, a partir das noções de *aphrodisia*, *chresis*, *enkrateia* e *sophrosune*, envolvendo as práticas de si ou a ascese, no sentido de uma constituição estética da existência. É sob a forma de uma estilização da existência que se exprimem e são elaborados os temas de austeridade ligados ao corpo, ao casamento e ao amor pelos rapazes. Nos capítulos Dietética, Econômica e Erótica de *O uso dos prazeres*, Foucault estuda essas formas de estilização moral da liberdade vinculada à conduta sexual.

Uma vez que a relação consigo envolve também uma relação com o corpo, a ascética se reforça com uma dietética dos prazeres. Antropologicamente, é pela passagem de uma dieta primitiva, comum aos homens e animais, para uma dieta mais leve que a humanidade descobre o regime que a define, de modo que o homem passa da natureza à cultura por uma mudança de dieta e uma modificação de regime. Medicalmente, por outro lado, a dieta opera uma segunda distinção, dessa vez no próprio homem, entre doente e saudável, e a medicina se pronuncia no que diz respeito à incidência das práticas sexuais

25 Foucault, M. *História da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994, p. 37.

no regime da vida. As coisas do amor dependem, assim, não apenas de uma ascética moral, mas também de uma dietética médica e os *aphrodisia* figuram na lista das coisas a serem medidas. A leitura médica do ato sexual e das suas consequências autoriza prescrições que se acordam com as estações do ano, formando o grande calendário de saúde do regime de vida. Tais prescrições têm como objetivo prevenir as doenças causadas pelo excesso, prevenir a abstinência sexual necessária aos atletas e lembrar a finalidade vinculada à procriação que deve presidir os atos de amor. A análise médica do orgasmo e da ejaculação, interpretada como dispêndio, culmina na visão do ato de amor como uma pequena epilepsia, uma pequena morte, portanto, desembocando, nas fronteiras do amor, da morte e da imortalidade, numa questão fundamental da Antiguidade sobre em que medida o homem pode se imortalizar. E a resposta a essa questão recomenda a austeridade, seja através do conselho filosófico relativo à separação entre alma e corpo, seja através da ordem médica de preservar o cérebro do dispêndio de esperma. Sem mencionar nem um mal associado aos prazeres sexuais, nem uma codificação dos atos lícitos e ilícitos, a propósito do corpo, portanto, os gregos constituíram uma dietética, na qual o regime imposto aos prazeres lhes integra num modo de ascese de todo o corpo, através de um cuidado minucioso do mesmo numa técnica de vida que assegure a justa intensidade e a gestão razoável dos prazeres. A respeito do aqui exposto, Foucault observa que:

A medicina e a filosofia gregas se interrogaram sobre os *aphrodisia* e sobre o uso que deles se devia fazer se se quisesse ter um justo cuidado com o próprio corpo. Essa problematização não levou a distinguir, nesses atos, nas suas formas e nas suas variedades possíveis, os que eram aceitáveis e os que eram nocivos ou “anormais”. Mas, ao considerá-los maciçamente, globalmente, como manifestação de uma atividade, ela se deu como objetivo fixar os princípios que permitissem ao indivíduo, em função das circunstâncias, assegurar sua intensidade útil e sua justa distribuição. No entanto, as tendências nitidamente restritivas de uma tal economia testemunham uma inquietação quanto a essa atividade sexual. Inquietação que diz respeito aos eventuais efeitos dos abusos; inquietação que diz respeito também, e sobretudo, ao próprio ato, sempre percebido de acordo com um modelo masculino, “ejaculatório”; “paroxístico”, que caracterizaria toda a atividade sexual (...). O ato sexual não inquieta porque releva do mal, mas sim porque perturba e ameaça a relação do indivíduo consigo mesmo e a sua constituição como sujeito moral: ele traz com ele, se não for medido

e distribuído como convém, o desencadear das forças involuntárias, o enfraquecimento da energia e a morte sem descendência honrada.¹¹

A propósito da instituição do casamento, os gregos constituíram uma econômica, destinada ao chefe de família no seu exercício de poder. O fato de as relações sexuais entre marido e esposa terem sido temas de preocupação moral pode surpreender numa sociedade fortemente marcada pela dominação de homens livres. No entanto, a despeito da situação assimétrica e desigual que impõe à esposa um parceiro exclusivo e autoriza ao marido uma multiplicidade de relações, o casamento estabelece entre os esposos um tipo particular de comunidade que deve ser compreendida no ambiente do *oikos*. Daí a análise minuciosa operada por Foucault da *Econômica* de Xenofonte. No interior de uma *koinônia*, a esposa desempenha a função de colaboradora e de associada numa empresa, que visa o crescimento ou a manutenção do patrimônio. Nessa empresa, a repartição dos papéis e a divisão sexual do trabalho são estritas, a esposa sendo apenas senhora de dentro da casa e o marido o senhor da casa num sentido amplo. A fidelidade da esposa é postulada implicitamente, a importância da descendência afirmada, e o marido deve ter o cuidado de conservar para a esposa a posição eminente que lhe confere o casamento. Além de Xenofonte, Foucault analisa ainda Platão, Isócrates e Aristóteles para de seus textos extrair aquilo que ele chamou de uma moral do casamento. A cidade platônica das *Leis* limita a sexualidade à esfera do casal cujo objetivo comum é de gerar futuros cidadãos. O Nicocles de Isócrates justifica o seu poder por uma temperança pública e reconhecida, já que após o seu casamento ele só teve relações físicas com a sua esposa. Na *Econômica*, atribuída a Aristóteles, a problematização da prática sexual é abordada a partir da ideia da justiça recíproca que deve haver entre o marido e a esposa. A ética do marido, na Grécia Clássica, lhe é ditada por seu duplo estatuto de senhor, pois a fim de assegurar sua autoridade sobre a esposa, ele deve assegurar a sua autoridade sobre si mesmo, uma vez que nada o obriga à fidelidade e a finalidade da austeridade do marido é a sua autoridade de senhor e a estabilidade da casa ou da cidade. Quanto a isso, Foucault observa que:

(...) que a prescrição seja simétrica (como em Platão) ou que ela não o seja, não é sobre a natureza particular ou sobre a forma própria da relação conjugal que se estabelece a temperança demandada ao ma-

11 Foucault, M. *História da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, p.123-124.

rido. É, sem dúvida, porque ele é casado que a sua atividade sexual deve sofrer algumas restrições e admitir uma certa medida. Mas é o *status* de homem casado e não a relação com a esposa que o exige (...) é preciso compreender bem que não é jamais diante de sua mulher na relação que os liga enquanto indivíduos, que essa *sophrosune* é necessária. O esposo a deve a si próprio na medida em que o fato de ser casado o introduz no jogo particular de deveres ou de exigências onde se trata de sua reputação, de sua fortuna, de sua relação com os outros, de seu prestígio na cidade e de sua vontade de levar uma existência bela e boa.¹²

A questão dos prazeres sexuais e da relação consigo se problematiza moralmente, ainda uma vez, no que diz respeito à relação amorosa com os rapazes e à sua metaforização em amor à verdade, no interior de uma erótica. O amor pelos rapazes foi objeto de uma intensa problematização moral no pensamento grego. Foucault destaca essa problematização, na introdução do livro, em termos de liberdade-verdade, observando, de um lado, que, para os gregos, é a oposição entre atividade e passividade, nas relações sexuais, que faz problema e, de outro lado, que a nobreza, nas relações sexuais, é marcada sob o signo da virilidade e da liberdade que significam e simbolizam a atividade e a maestria. Assim, um homem pode ter relações com mulheres ou com rapazes, contanto que ele permaneça um homem livre e senhor de si mesmo, evitando a passividade. Essa liberdade é definida por Foucault como uma relação com a verdade, verdade essa que aparece como verdade do amor, ocultando o amor à verdade.

Foucault observa que o amor pelos rapazes, amplamente tolerado, não foi nunca tematizado, pelos gregos, como tendo sua origem num desejo de uma natureza singular. Tratava-se de um mesmo desejo dirigido ao objeto desejável, seja ele uma mulher, seja um rapaz. Mas isso não significa que, no que diz respeito aos rapazes, esse amor não constituísse um problema, como o provam as finas prescrições analisadas por Foucault. Ao contrário, esse amor exigia uma estilística da existência própria.

A relação amorosa com os rapazes é a união que se estabelece entre um homem maduro possuidor de um “status” definitivo e um jovem rapaz, cuja formação ainda não está completa, mas que está em fase de preparação da sua futura posição na sociedade. Há que se considerar, portanto, a importância da diferença de idade e o sentido da fugacidade, da precariedade do tempo desse

amor, que acompanhava também o cuidado de transformar um *eros* efêmero, já que ligado à efebria, em uma *philia* que se prolongasse ao longo da vida.

É apenas na relação com os rapazes que se podia pensar em jogo livre de amor, pois os envolvidos possuem a mesma liberdade para recusar e consentimentos. No entanto, nessa relação, fazem problema ainda a honra e a vergonha do rapaz que não pode aceitar a posição degradante de objeto de prazer, já que a sua inferioridade é relativa, pois ele se transformará num homem adulto possuidor de um “status” definitivo. Por outro lado, o homem maduro também deve respeitar a virilidade de um futuro cidadão. Desse paradoxo, nasce uma prática de corte amorosa, na qual o amante não pode ser muito apressado e o amado não deve ceder antecipadamente: nem tudo deve ser recusado, mas, ao mesmo tempo, nem tudo deve ser aceito. A extrema discricção do ato e a dificuldade de pensar o rapaz como objeto de prazer ligam-se ao cuidado de preservar o rapaz de uma inferioridade ética derivada de passividade vinculada à dominação e à penetração. É um código de honra do rapaz que preside essas práticas de sedução, já que entre a sua honra e a desonra o limite é instável.

Daí a necessidade de um domínio de si mesmo para as duas partes envolvidas na relação, para que passem a compartilhar uma mesma moderação, conferindo à erótica uma nova orientação, de modo que essa passa a visar, não mais a procura do prazer, mas a sua dominação constitutiva do sujeito ético. A antinomia do rapaz, isto é, o equívoco devido ao fato de ele ser tratado como objeto de prazer e, ao mesmo tempo, visado como sujeito senhor dos seus prazeres, se resolve, no sentido de uma resignação do *eros* diante da *philia*, implicada na formação ética e política e na conversão filosófica do rapaz.

No prolongamento dessas considerações, Foucault situa o quarto tema de austeridade e último domínio de problematização dos prazeres sexuais: a relação com a verdade, a problemática do verdadeiro amor. A erótica platônica resolve a dificuldade grega de pensar uma relação sexual que não degrade o rapaz, deslocando a questão do ser do amado para o ser do amor, interpretado como relação com a verdade. Essa relação com a verdade estabelece, entre os envolvidos na relação amorosa, um equilíbrio, pois cada um deles passa a reconhecer, em seu amor pelo outro, um amor comum da verdade que supera o amor anterior numa renúncia estilizada do ato sexual. Transferência, então, do amor do corpo ao amor da alma, assim como do *eros* à *philia*, e, simultaneamente, da conduta amorosa aos discursos sobre o amor e da honra do rapaz ao amor à verdade.

No último capítulo de *O uso dos prazeres*, Foucault trata dessa problemática do verdadeiro amor, analisando a erótica platônica, isto é, a reflexão

12 Foucault, M. *História da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994, p.162-163.

socrático-platônica sobre o amor. Essa erótica vai dar uma nova resposta à antiga questão: “como transformar o objeto de prazer num sujeito senhor de seus prazeres?”, substituindo a problemática da corte por aquela da verdade ou da ascese. O acesso à verdade aparece, então, como um outro motivo de problematização da atividade sexual, envolvendo um determinado número de transformações ou de deslocamentos essenciais. Primeiro, a substituição de uma questão deontológica (como bem se conduzir no amor?) por uma questão ontológica que interroga o ser que ama (que é o amor em sua verdade?). Segundo, a passagem da questão da honra do rapaz à questão do amor da verdade, pois a substituição do “como” pelo “que” tem como consequência a problematização do amor como relação à verdade. Com efeito, a erótica anterior partia da questão sobre o ser do amado para deduzir o que deve ser o amor que se deve dirigir a ele, envolvendo a casuística das práticas de corte amorosa. A erótica platônica, ao contrário, parte daquilo que o amor é substantivamente no amante. E o que é o amor como pura substantivação de uma relação, independente do objeto com que se relaciona, senão o amor daquilo que é enquanto é, e o que é esse amor em verdade, o verdadeiro amor, senão o amor à verdade. A terceira modificação que Foucault atribui à erótica platônica é a passagem da questão da dissimetria dos parceiros envolvidos para a questão da convergência do amor. Desde que o *eros* é relação com a verdade, os dois amantes só se unem na medida em que o amado também seja conduzido à verdade pela força do mesmo *eros*. Na erótica anterior, a relação se dava entre o ativo e o passivo. Mas, na erótica platônica, a relação com a verdade é convergente ao mesmo e os dois amantes se reúnem no ponto exato aonde eles se dirigem simetricamente para a verdade. Assim, o amado se torna sujeito na relação de amor. A quarta passagem é a de virtude do rapaz para o amor do mestre e da sua sabedoria. O surgimento da verdade na moral dos prazeres tem como consequência a substituição do amante pelo mestre da verdade numa inversão dos papéis, pois o mestre se torna objeto de amor dos jovens rapazes amantes da verdade, uma vez que ele se domina, renunciando aos *aphrodisia*. A sua sabedoria que o conduz à verdade faz dele o amado e o impede de ceder à sedução. E o domínio de si mesmo se torna um meio estilizado de acesso à verdade. Em sua conclusão a respeito da erótica grega, Foucault ressalta o início de um privilégio conferido ao desejo numa ética que se desenvolvia no âmbito de um uso dos prazeres:

Essa reflexão filosófica a respeito dos rapazes comporta um paradoxo histórico. Os gregos atribuíram a esse amor masculino, e mais precisamente a esse amor pelos rapazes jovens e pelos adolescentes, que a

partir de então deveria ser, por tanto tempo e tão severamente condenado, uma legitimidade onde nos é grato reconhecer a prova da liberdade que eles tinham nesse domínio. Contudo, foi a seu respeito muito mais do que a respeito da saúde (com a qual eles também se preocupavam), muito mais do que a respeito da mulher e do casamento (por cuja boa ordem, no entanto, eles velavam), que eles formularam a exigência das mais rigorosas austeridades. É verdade que _ salvo exceção, eles não o condenaram nem o proibiram. Contudo, é na reflexão sobre o amor pelos rapazes que se vê a formulação do princípio de uma “abstinência indefinida”; o ideal de uma renúncia, cujo modelo Sócrates fornece com sua resistência sem falhas à tentação; e o tema de que essa renúncia detém, por si mesma, um alto valor espiritual (...) É preciso ter em mente que esse “ascetismo” não era uma maneira de desqualificar o amor pelos rapazes; era, ao contrário, uma forma de estilizá-lo e, portanto, ao dar-lhe forma e figura, valorizá-lo. Não resta a menor dúvida de que lá existiam uma exigência de abstenção total e um privilégio concedido à questão do desejo que introduzia elementos os quais não era fácil colocar numa moral organizada em torno da procura do uso dos prazeres.¹³

Na cultura clássica, a ética envolve uma estética da existência reservada aos homens livres desejosos de dar uma bela forma à sua existência e a reflexão moral acerca dos prazeres não se refere a um código dos atos permitidos ou proibidos ou a uma lei universal imposta a todos, mas se orienta em direção a uma estilização da conduta. Na experiência dos prazeres sexuais, o sujeito conduz a sua existência em função de determinadas formas de reflexão sobre si mesmo, de modo que a regra de temperança não é imposta do exterior, mas é um exercício de liberdade, um domínio de si, que se revela na maneira como o sujeito se conduz no exercício da sua atividade sexual a partir de uma relação que ele estabelece consigo mesmo, que Foucault denominou de prática de si.

Em *O uso dos prazeres*, Foucault analisa, portanto, a teoria e as práticas subjetivantes ou práticas de si, que problematizam, como questão moral, as condutas sexuais, no domínio de uma Dietética, de uma Econômica e de uma Erótica, visando ao que se pode chamar de a subjetivação ética do sujeito. Tal subjetivação, na Grécia dos IV e III séculos a.C., é o resultado de uma relação

13 Foucault, M. *História da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994 p.214.

consigo constituída a partir de uma estilização da liberdade numa estética da existência, através da qual o homem desse período procurou conferir à sua vida uma forma a mais bela possível.

Nesse recuo contra a corrente aos modos de subjetivação por práticas de si característicos da Antiguidade greco-romana, Foucault parece pretender interrogar a nossa modernidade, confrontando essas experiências antigas de subjetivação, nas quais o sujeito é subjetivado por práticas de si, com os processos de constituição da subjetividade no presente, onde o sujeito é objetivado por práticas epistêmicas, disciplinares, confessionais e normalizadoras. Ora, o sujeito moderno, enquanto resultado de uma objetivação normalizadora, diferencia-se do sujeito antigo constituído por práticas de si, isto é, por uma relação consigo que caracteriza o que Foucault chamou de ética, de modo que o sujeito antigo é constituído pela ética e o moderno pela norma numa modalidade de constituição que o impede de ser ético. Ao privilegiar o cuidado ético e a liberdade do sujeito antigo em sua constituição por práticas de si, Foucault indica uma alternativa para o impasse do sujeito moderno objetivado pelo poder normalizador das ciências humanas, propondo para o sujeito moderno a possibilidade de uma ética, isto é, de uma relação consigo, através da qual, ele se diferencie desse sujeito dotado de uma identidade veraz que resulta da vontade de verdade característica do poder normalizador das ciências humanas e que faz dele, em última instância, um objeto.

Referências Bibliográficas

- Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité II: Usage des plaisirs*. Paris: Gallimard, 1984.
 _____ . *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e José Augusto Guilhon de Albuquerque. 7 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1994.
- _____ . *Microfísica do poder*. Tradução: vários. Organização, introdução e revisão técnica: Roberto Machado. 13 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- Dreyfus, Hubert e Rabinow, Paul. *Michel Foucault. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- Gros, Frédéric. *Michel Foucault*. Paris: PUF, 1996.
- Wolff, Francis. “Eros et logos: à propos de Foucault et Platon”. *Revue de philosophie ancienne*. Bruxelles, 1989, n.1.