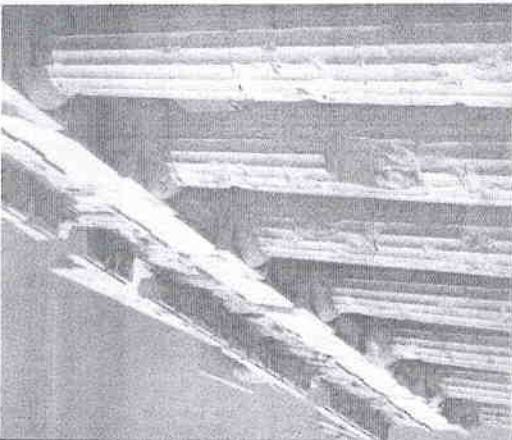


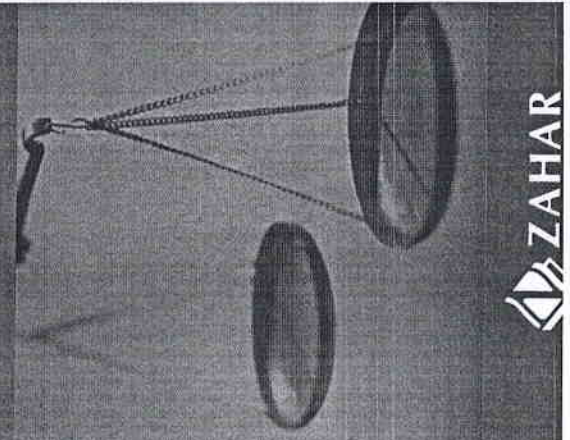
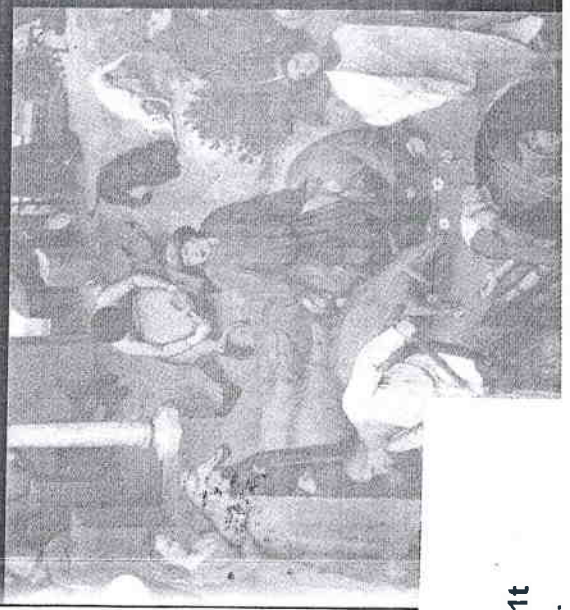
DANILO MARCONDES



TÉXTOS BÁSICOS DE

ÉTICA

DE PLATÃO A FOUCAULT



11
L.

ZAHAR

O USO DOS PRAZERES

Moral e prática de si

FOUCAULT

O francês Michel Foucault (1926-84) foi um dos mais originais pensadores do século XX, com uma obra de grande impacto na filosofia, na história, na psicologia e nas ciências sociais. Influenciado pelo estruturalismo francês e pela fenomenologia, foi também profundamente marcado, como ele mesmo admite, pelos pensamentos de Nietzsche, Freud e Marx.

Sua primeira obra importante foi *A história da loucura* (1961), que revolução a interpretação tradicional sobre a constituição do saber psiquiátrico e sobre o conceito de loucura e o papel do louco na sociedade desde o início da modernidade. Em *Arqueologia do saber* (1969) Foucault começa a se afastar do estruturalismo que ainda o inspirara bastante em *O nascimento da clínica* (1963), que retomara suas pesquisas sobre a história da loucura. O método arqueológico que formula tem como ponto de partida a necessidade de uma reinterpretação da história, revelando os pressupostos e elementos subjacentes aos saberes de um determinado período histórico e relativizando-os.

Foucault foi um crítico da modernidade e, sobretudo, do iluminismo, questionando seus pressupostos racionalistas, sua concepção de subjetividade, e formulando uma crítica extremamente original da questão do nascimento das ciências humanas em *As palavras e as coisas* (1966). Sua análise volta-se para as epistemes, ou formações discursivas, sendo que o método arqueológico dá lugar às genealogias (inspiradas na *Genealogia da moral* de Nietzsche, ver a presente obra, p.107-15), que buscam dar conta das mudanças, rupturas e transições entre as diversas formações discursivas em diferentes períodos.

Mais tarde, a partir principalmente de seu debate com Jürgen Habermas, Foucault revê suas críticas ao iluminismo, ou Esclarecimento, e retoma o texto "Que é 'Esclarecimento'?", de Kant (ver p.87-93 deste livro), mostrando a importância desta reflexão kantiana como crítica do tempo presente e como pensamento que busca alternativas.

Publicação póstuma de 1984, essa obra, segundo volume de *História da sexualidade* faz parte de um projeto mais amplo em que Foucault estava trabalhando no momento de sua morte e que incluía outros três volumes: *Vontade de saber* (vol.1, 1976), de caráter basicamente metodológico, *O cuidado de si* (vol.3, 1984, também póstumo) e *As confissões da carne* (vol.4, que permaneceu inacabado). Seu objetivo nesse estudo de grande amplitude é aplicar o método genealógico à história da sexualidade desde a Grécia Antiga, passando pelo helenismo e pelo surgimento do cristianismo, até o período moderno. Leva adiante assim o projeto de *Vigiar e punir* (1975), uma crítica aos saberes disciplinares que se constituem como formas de controle individual e social. As próprias concepções de subjetividade, indivíduo e terapia se constituem graças a esses saberes, e o período helenístico, em que se destacam o epicurismo e o estoicismo, teve importância crucial neste sentido. A moral estoíca em particular influenciou fortemente a moral cristã.

“... [C]onvém se interrogar sobre o objeto proposto quando se entende o estudo das formas e transformações de uma “moral”.

Conhece-se a ambigüidade dessa palavra. Por “moral” entende-se um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as Igrejas etc. Acontece de essas regras e valores serem bem explicitamente formulados numa doutrina coerente e num ensinamento explícito. Mas acontece também de elas serem transmitidas de maneira difusa e, longe de formarem um conjunto sistemático, constituírem um jogo complexo de elementos que se compensam, se corrigem, se anulam em certos pontos, permitindo, assim, compromissos ou escapatórias. Com essas reservas pode-se chamar “código moral” esse conjunto prescritivo. Porém, por “moral” entende-se igualmente o comportamento real dos indivíduos em relação às regras e aos valores que lhes são propostos: designa-se, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta; pela qual eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição; pela qual eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores; o estudo desse aspecto da moral deve determinar de que maneira, e com que margens de variação ou de transgressão, os indivíduos ou os grupos se conduzem em referência a um

sistema prescritivo que é explícita ou implicitamente dado em sua cultura, e do qual eles têm uma consciência mais ou menos clara. Chamemos a esse nível de fenômenos a "moralidade dos comportamentos".

Mas não é só isso. Com efeito, uma coisa é uma regra de conduta; outra, a conduta que se pode medir por essa regra. Mas outra coisa ainda é a maneira pela qual é necessário "conduzir-se" – isto é, a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código. Dado um código de ação, e para um determinado tipo de ações (que se pode definir por seu grau de conformidade ou de divergência em relação a esse código), existem diferentes maneiras de "se conduzir" moralmente, diferentes maneiras, para o indivíduo que age, de operar não simplesmente como agente, mas sim como sujeito moral dessa ação. Seja um código de prescrições sexuais que determina para os dois cônjuges uma fidelidade conjugal estrita e simétrica, assim como a permanência de uma vontade procriadora; mesmo nesse quadro tão rigoroso, haverá várias maneiras de praticar essa austeridade, várias maneiras de "ser fiel". Essas diferenças podem dizer respeito a vários pontos.

Elas concernem ao que se poderia chamar *determinação da substância ética*, isto é, a maneira pela qual o indivíduo deve constituir tal parte dele mesmo como matéria principal de sua conduta moral. Assim, pode-se ter como essencial da prática de fidelidade o estrito respeito das interdições e das obrigações nos próprios atos que se realizam. Mas pode-se também ter como essencial da fidelidade o domínio dos desejos, o combate obstinado que se tem contra eles, a força com a qual se sabe resistir às tentações: o que constitui, então, o conteúdo da fidelidade é essa vigilância e essa luta; os movimentos contraditórios da alma, muito mais que os próprios atos em sua efetivação, é que serão, nessas condições, a matéria da prática moral. Pode-se, ainda, ter como essencial da prática de fidelidade a intensidade, a continuidade, a reciprocidade dos sentimentos que se experimenta pelo cônjuge e a qualidade da relação que liga, em permanência, os dois esposos.

As diferenças podem, assim, dizer respeito ao *modo de sujeição*, isto é, à maneira pela qual o indivíduo estabelece sua relação com essa regra e se reconhece como ligado à obrigação de pô-la em prática. Pode-se, por exemplo, praticar a fidelidade conjugal e se submeter ao preceito que a impõe por reconhecer-se como parte do grupo social que a aceita, e que a proclama abertamente, e que dela conserva o hábito silencioso; porém, pode-se também praticá-la por considerar-se herdeiro de uma tradição espiritual, a qual se tem a responsabilidade de preservar ou de fazer reviver; como também se pode exercer essa fidelidade respondendo a um apelo, propondo-se como exemplo ou buscando dar à vida pessoal uma forma que corresponda a critérios de esplendor, beleza, nobreza ou perfeição.

Existem também diferenças possíveis nas formas da *elaboração do trabalho ético* que se efetua sobre si mesmo, não somente para tornar seu próprio comportamento conforme a uma regra dada, mas também para tentar se transformar a si mesmo em sujeito moral de sua própria conduta. Dessa forma, a austeridade sexual pode ser praticada por meio de um longo trabalho de aprendizagem, de memorização, de assimilação de um conjunto sistemático de preceitos e através de um controle regular da conduta, destinado a medir a exatidão com que se aplicam essas regras; pode-se praticá-la sob a forma de uma renúncia brusca, global e definitiva aos prazeres; como também sob a forma de um combate permanente, cujas peripécias – até os fracassos passageiros – podem ter sentido e valor; ela pode também ser exercida através de uma decifração tão cuidada, permanente e detalhada quanto possível, dos movimentos do desejo, sob todas as formas, mesmo aquelas mais obscuras sob as quais ele se oculta.

Finalmente, outras diferenças dizem respeito ao que se poderia chamar *teleologia* do sujeito moral: pois uma ação não é moral somente em si mesma e na sua singularidade; ela o é também por sua inserção e pelo lugar que ocupa no conjunto de uma conduta; ela é um elemento e um aspecto dessa conduta, e marca uma etapa em sua duração e um progresso eventual em sua continuidade. Uma ação moral tende à sua própria realização; além disso, ela visa, através dessa realização, à constituição de uma conduta moral que leva o indivíduo não simplesmente a ações sempre conformes aos valores e às regras, mas também a um certo modo de ser característico do sujeito moral. E existem muitas diferenças possíveis nesse ponto: a fidelidade conjugal pode dizer respeito a uma conduta moral que leva a um domínio de si cada vez mais completo; ela pode ser uma conduta moral que manifesta um distanciamento repentino e radical a respeito do mundo; ela pode tender a uma tranqüilidade perfeita da alma, a uma total insensibilidade às agitações das paixões, ou a uma purificação que assegura a salvação após a morte e a imortalidade bem-aventurada.

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 circunscribe 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.

Essas distinções não devem ter somente efeitos teóricos. Elas têm também suas conseqüências para a análise histórica. Quem quiser fazer a história de uma "moral" deve levar em conta diferentes realidades que essa palavra engloba. História das "moralidades": aquela que estuda em que medida as ações de tais indivíduos ou tais grupos são conformes ou não às regras e aos valores que são propostos por diferentes instâncias. História dos "códigos", a que analisa os diferentes sistemas de regras e valores que vigoram numa determinada sociedade ou num grupo dado, as instâncias ou aparelhos de coerção que lhes dão vigência, e as formas tomadas por sua multiplicidade, suas divergências ou suas contradições. E, finalmente, história da maneira pela qual os indivíduos são chamados a se constituir como sujeitos de conduta moral: essa história será aquela dos modelos propostos para a instauração e o desenvolvimento das relações para consigo, para a reflexão sobre si, para o conhecimento, o exame, a decifração de si por si mesmo, as transformações que se procura efetuar sobre si. Eis aí o que se poderia chamar uma história da "ética" e da "ascética", entendida como história das formas da subjetivação moral e das práticas de si destinadas a assegurá-la.

Se de fato for verdade que toda "moral", no sentido amplo, comporta os dois aspectos que acabo de indicar, ou seja, o dos códigos de comportamento e os das formas de subjetivação; se for verdade que eles jamais podem estar inteiramente dissociados, mas que acontece de eles se desenvolverem, tanto um quanto o outro, numa relativa autonomia, é necessário também admitir que em certas morais a importância é dada sobretudo ao código, à sua sistematicidade e riqueza, à sua capacidade de ajustar-se a todos os casos possíveis e a cobrir todos os campos de comportamento; em tais morais a importância deve ser procurada do lado das instâncias de autoridade que fazem valer esse código, que o impõem à aprendizagem e à observação, que sancionam as infrações; nessas condições, a subjetivação se efetua, no essencial, de uma forma quase jurídica, em que o sujeito moral se refere a uma lei ou a um conjunto de leis às quais ele deve se submeter sob pena de incorrer em faltas que o expõem a um castigo. Seria totalmente inexacto reduzir a moral cristã – dever-se-ia, sem dúvida, dizer "às morais cristãs" – a um tal modelo; talvez não seja falso pensar que a organização do sistema penitencial no início do século XIII, e

seu desenvolvimento até as vésperas da Reforma, provocaram uma fortíssima "juridificação" – no sentido estrito, uma fortíssima "codificação" – da experiência moral: foi contra ela que reagiram muitos movimentos espirituais e ascéticos que se desenvolveram antes da Reforma.

Em compensação, pode-se muito bem conceber morais cujo elemento forte e dinâmico deve ser procurado do lado das formas de subjetivação e das práticas de si. Nesse caso, o sistema dos códigos e das regras de comportamento pode ser bem rudimentar. Sua observação exata pode ser relativamente pouco relevante, pelo menos comparada ao que se exige do indivíduo para que, na relação que tem consigo, em suas diferentes ações, pensamentos ou sentimentos, ele se constitua como sujeito moral; a ênfase é dada, então, às formas das relações consigo, aos procedimentos e às técnicas pelas quais são elaboradas, aos exercícios pelos quais o próprio sujeito se dá como objeto a conhecer, e às práticas que permitam transformar seu próprio modo de ser. Essas morais "orientadas para a ética" (e que não coincidem, forçosamente, com as morais daquilo que se chama renúncia ascética) foram muito importantes no cristianismo ao lado das morais "orientadas para o código": entre elas houve justaposições, por vezes rivalidades e conflitos, e por vezes composição.

Ora, parece, pelo menos numa primeira abordagem, que as reflexões morais na Antigüidade grega ou greco-romana foram muito mais orientadas para as práticas de si, e para a questão da *askesis*, do que para as codificações de condutas e para a definição estrita do permitido e do proibido. Se excetuarmos a *Repblica* e as *Leis*, encontraremos muito poucas referências ao princípio de um código que defina no varejo a conduta conveniente, à necessidade de uma instância encarregada de vigiar sua aplicação, à possibilidade de castigos que sancionariam as infrações cometidas. Mesmo se a necessidade de respeitar a lei e os costumes – os *nomoi* – é freqüentemente sublinhada, o importante está menos no conteúdo da lei e nas suas condições de aplicação do que na atitude que faz com que elas sejam respeitadas. A ênfase é colocada na relação consigo que permite não se deixar levar pelos apetites e pelos prazeres, que permite ter em relação a eles, domínio e superioridade, manter seus sentidos num estado de tranqüilidade, permanecer livre de qualquer escravidão interna das paixões, e atingir um modo de ser que pode ser definido pelo pleno gozo de si ou pela soberania de si sobre si mesmo.

Daí a opção de método que fiz ao longo desse estudo sobre as morais sexuais da Antigüidade pagã e cristã: manter em mente a distinção entre os elementos de código de uma moral e os elementos de ascese; não esquecer sua coexistência, suas relações, sua relativa autonomia, nem suas diferenças possíveis de ênfase; levar em conta tudo o que parece indicar, nessas morais, o

privilegio das práticas de si, o interesse que elas podiam ter, o esforço que era feito para desenvolvê-las, aperfeiçoá-las, e ensiná-las, o debate que tinha lugar a seu respeito. De tal modo que teríamos de transformar, assim, a questão tão freqüentemente colocada a propósito da continuidade (ou da ruptura) entre as morais filosóficas da Antigüidade e a moral cristã; em vez de perguntar quais são os elementos de código que o cristianismo pôde tomar emprestado ao pensamento antigo, e quais são os que acrescentou por sua própria conta, a fim de definir o que é permitido e o que é proibido na ordem de uma sexualidade supostamente constante, conviria perguntar de que maneira, na continuidade, transferência ou modificação dos códigos, as formas da relação para consigo (e as práticas de si que lhes são associadas) foram definidas, modificadas, reelaboradas e diversificadas.

Não se supõe que os códigos não tenham importância nem que permaneçam constantes. Entretanto, pode-se observar que, no final das contas, eles giram em torno de alguns princípios bastante simples e pouco numerosos: talvez os homens não inventem muito mais na ordem das proibições do que na dos prazeres. Sua permanência também é grande: a proliferação sensível das codificações (que dizem respeito aos lugares, parceiros e gestos permitidos ou proibidos) se produzirá bem mais tarde no cristianismo. Em compensação, parece – em todo caso é a hipótese que gostaria de explorar aqui – haver todo um campo de historicidade complexa e rica na maneira pela qual o indivíduo é chamado a se reconhecer como sujeito moral da conduta sexual. Tratar-se-ia de ver de que maneira, a partir do pensamento grego clássico até a constituição da doutrina e da pastoral cristã da carne, essa subjetivação se definiu e se transformou.

... [G]ostaria de marcar alguns traços gerais que caracterizam a maneira pela qual o comportamento sexual foi refletido, pelo pensamento grego clássico, como campo de apreciação e escolhas morais. Partirei da noção, então corrente, de “uso dos prazeres” – *chrêsis aphrodisiôn* – para distinguir os modos de subjetivação aos quais ela se refere: substância ética, tipos de sujeição, formas de elaboração de si e de teleologia moral. Em seguida, partindo cada vez de uma prática que, na cultura grega, tinha sua existência, seu status e suas regras (a prática do regime de saúde, a da gestão da casa e a da corte amorosa), estudarei a maneira pela qual o pensamento médico e filosófico elaborou esse “uso dos prazeres” e formulou alguns temas de austeridade que se tornariam recorrentes sobre quatro grandes eixos da experiência: a relação com o corpo, a relação com a esposa, a relação com os rapazes e a relação com a verdade. ”

QUESTÕES E TEMAS PARA DISCUSSÃO

1. O que Foucault entende por “moral”?
2. Qual a relação entre a moral e o que Foucault denomina “modo de sujeição”?
3. Qual a importância, segundo o filósofo, da discussão sobre a moral na Antigüidade?
4. Qual o sentido e a importância, para ele, de uma história da moral?

LEITURAS SUGERIDAS

- Gilles Deleuze, *Foucault*, São Paulo, Brasiliense, 1988.
- Hubert Dreyfus e Paul Rabinow, *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*, Rio de Janeiro, Forense, 1995.
- Didier Eribon, *Michel Foucault: 1926-1984*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990.
- Roberto Machado, *Foucault, a ciência e o saber*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2006.
- J. Rajchman, *Foucault: a liberdade da filosofia*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1987.