4

Sobre a Alteridade

4.1

O Si Mesmo e os Outros

Depois de haver estudado a história da sexualidade, creio que se deveria tentar compreender a história da amizade, ou das amizades (FOUCAULT, 1994, p. 744)

No livro *Amizade e Estética da Existência em Foucault* de Francisco Ortega há um capítulo intitulado *O Si mesmo e os outros*, do qual aqui fazemos uma “apropriação”. Esse capítulo foi elaborado partindo na defesa de Foucault a críticas que o acusavam de, em sua teoria de si mesmo, priorizar uma individualidade isolada que não respondia satisfatoriamente aos dilemas que ele mesmo havia criado. Ortega tematiza a dimensão intersubjetiva como “a conjunção do micronível (individual) e do macronível (coletivo) da autoconstituição”. (ORTEGA, 1999, p.123). O empenho de Ortega se traduz em evidenciar a extensão da intersubjetividade na autoconstituição ética do sujeito:

Parece-me pouco plausível afirmar que Foucault prefere um si mesmo isolado, nas suas investigações sobre a ética grega e romana, pois a relação com o outro constituía uma constante em toda a tematização do si mesmo na Antiguidade e na sua incorporação nas técnicas da pastoral cristã (ORTEGA, 1999, p. 124).

O autor pretende desenvolver uma *concepção agonística da intersubjetividade* para tratar da temática da cultura de si em Foucault. A frase de Foucault no prefácio de *O Uso dos Prazeres* “acreditava-se tomar distância e no entanto fica-se na vertical de si mesmo” (FOUCAULT, 1984b, p.15) abre, para Ortega, a compreensão do movimento que possibilita o encontro do outro e que tem como alvo o retorno (transformado) para si.

O cuidado dos outros está presente em toda a experiência platônica da autoconstituição. Nos séculos I e II de nossa era ocorre, como nos disse Foucault, a autofinalização do cuidado de si. Essa autofinalização é caracterizada pela

dissociação entre o cuidado de si e o cuidado dos outros. Mas isso não significa o descuido em relação aos outros e sim a intensificação de relações sociais que têm o caráter de uma reciprocidade e de uma simetria que dão forma a uma práxis social. Na pastoral cristã, esse vínculo intersubjetivo que tinha a forma da amizade e da relação pedagoga, é substituído por uma relação de obediência.

O autor propõe a perspectiva de que Foucault não excluiu a dimensão intersubjetiva, mas a pensou fora das teorias habituais de uma fenomenologia que se embasa no conceito de empatia ou naquela de uma teoria da comunicação, “não se trata de uma experiência do outro subsumível ao si mesmo, mas de uma experiência de sua alteridade...” (ORTEGA, 1999, p.125).

A investigação foucaultiana sobre a ética antiga não se resume aos volumes da *História da Sexualidade*, mas também é o tema do curso *A Hermenêutica do Sujeito* no qual Ortega busca elementos que colaboram com sua tese. O curso de Foucault intitulado *Subjetividade e Verdade* já apontava para o cuidado de si como o ponto em que se cruzam a história da subjetividade e as tecnologias de governo evidenciando a união da relação consigo e da relação com os outros.

Sobre a importância da relação com o outro na temática do cuidado de si Foucault diz:

O cuidado de si é ético em si mesmo; mas ele implica em relações complexas com os outros, na medida onde esse *ethos* de liberdade é também uma maneira de cuidar dos outros; eis porque é importante para um homem livre que se conduz como se deve, saber governar sua mulher, seus filhos, sua casa. É aí também a arte de governar. O *ethos* envolve uma relação com os outros na medida onde cuidar de si possibilita ocupar, na cidade, na comunidade, ou nas relações interindividuais, o lugar que convém; seja para exercer a magistratura, ou para ter relações de amizade. E mais, cuidar de si implica ainda a relação com o outro na medida em que, para cuidar bem de si é necessário escutar as lições do mestre. Ora, é necessário um guia, um conselheiro, um amigo, qualquer um que lhe diga a verdade. Assim, a questão das relações com os outros está presente ao longo de todo o desenvolvimento do cuidado de si (FOUCAULT, 1994, pp. 714-15).

Ortega observa que, na ética socrático-platônica a intersubjetividade aparece em dois planos: na forma do diálogo filosófico e no cuidado com os outros como resultante do cuidado de si. A forma dialógica é o contexto onde um esboço do conhecimento de si pode surgir, é a função significativa da subjetividade. Na perspectiva de uma estética da existência em que o cuidado de

si é uma laboração em dotar a vida de esplendor e beleza para que seja digna de longa lembrança temos que:

Unicamente na relação com um outro livre é possível para o sujeito se diferenciar, mostrar seu valor como fundamentado e poder reconhecer-se na alteridade, pois a lembrança e a própria reputação encontram sua expressão num meio intersubjetivo (ORTEGA, 1999, p.129).

O cuidado com os outros como resultante do cuidado de si revela a ética indissociável do pensamento filosófico-político platônico. No cuidado de si grego, a assimetria na relação com o outro é característica. Ao introduzir a questão do outro na problemática do governo de si e dos outros, Ortega vê duas compreensões possíveis. Por um lado, enquanto dobra da relação a si, pois esta está ontologicamente antes da relação com o outro e nesse caso o cuidado de si é condição para o cuidado com o outro. A relação entre si e os outros pode assim ter um vínculo de finalidade, em que se ocupa de si para poder ocupar-se com os outros; ou de reciprocidade, cuidar de si é útil para a cidade; ou ainda na implicação essencial que é o reconhecimento de si.

Por outro lado, para cuidar de si a presença do outro é fundamental, esse outro no mundo grego é o mestre. O mestre atua como mediador na elaboração do sujeito e dentre as formas de mestria temos: a do exemplo, a da competência e a das adversidades. Na primeira segue-se exemplos tradicionais, na outra a transmissão de saber do mestre ao discípulo e na terceira o próprio mestre se expõe (o modelo de Sócrates). O mestre é aquele que interpela e convoca as pessoas a se cuidarem.

No *Cuidado de Si* as relações se tornam mais simétricas e recíprocas. No período imperial a função do mestre é desempenhada por grupos de indivíduos. A questão passa do cuidado com os outros para as relações com os outros, “nas relações correntes de parentesco, compromisso ou amizade, relações que implicam forte ligação intersubjetiva e nas quais o papel do outro numa relação recíproca consigo mesmo é essencial”. (ORTEGA, 1999, p.132). É diante do outro que um esboço de si se torna possível. Na origem da constituição estética de si o outro é fundamental. Visto que Foucault pretende atualizar, reabilitar a estética da existência, a amizade será a relação privilegiada que tornará essa

restituição possível. Desse modo não há como acusar Foucault de uma individualidade isolada no cuidado de si, constata Ortega.

De fato, o trabalho de Ortega ao longo de seu livro é tornar patente o direcionamento do pensamento do “último” Foucault que, segundo ele, aponta para um pensamento sobre a amizade. Assim, a dupla tarefa foucaultiana é: 1) redefinir a filosofia enquanto estilo de vida e não como destreza argumentativa com o intuito de revelar “verdades”; 2) trazer à tona a discussão ética desobrigada dos tradicionais problemas morais. Em sua preocupação ética, em que romper com as fronteiras das morais vigentes leva o sujeito a se transformar por uma estilística existencial em presença do outro, a amizade é a relação singular que funciona como meio, como “via de acesso”, a essa constante recriação de si.

O conceito de governo é a válvula de escape da fundamentação circular da resistência e do poder que possibilitou a Foucault localizar no corpo e nos prazeres os pontos de resistência; lá, precisamente onde o poder atuava na criação de corpos dóceis e indivíduos submissos. A noção de governo entrecruza-se com a história da ética, ou seja, com as formas de subjetivação. De modo fundamental, “mediante a introdução do conceito de governo [...] como *desdobra* da linha de poder, será possível dobrá-la para dentro, produzindo uma autoafetação: o si ou a subjetivação.” (ORTEGA, 1999, p. 24). Ao aplicar poder sobre si e produzir uma relação satisfatória consigo mesmo, o indivíduo está capacitado a resistir, originando uma subjetividade anárquica e autônoma. A procura de novas formas de subjetividade alicerça uma alternativa ético-política. “A Amizade é um conceito-chave na obra foucaultiana, sendo também um elemento de ligação entre a elaboração individual e a subjetivação coletiva” (ORTEGA, 1999, p. 26). É uma relação que invoca a experimentação de outros estilos de vida e comunidade; é outra forma de relação com o outro. Vejamos.

É um programa ético-político a investigação genealógica sobre a antiga estética da existência desenvolvida por Foucault que se propõe a reabilitar a filosofia enquanto *ascese*. O interesse em atualizar essa estética existencial grega não significa uma incorporação de seu modelo ético, pois não é uma alternativa buscar a solução de um problema na solução dada a outro problema em outra época. A razão da reticência em adotar tal modelo e ao mesmo tempo instituí-lo

como exemplo se dá no fato de que nosso autor, ao contemplar uma atualização possível, requer que esta se dê no âmbito coletivo da amizade.

A experiência moral da Antiguidade se centra na relação de si para si por não ter nenhum sistema institucional, jurídico ou social que a fundamente. “A maioria de nós já não acredita que a ética se fundamente na religião, mas também não queremos que um sistema jurídico intervenha em nossa vida pessoal, moral, privada” (FOUCAULT, 1994, p. 611). Assim, a dificuldade atual é encontrar um fundamento em que a elaboração de uma nova ética seja possível.

Efetivamente, a ideia da vida como “objeto” a ser construído nos moldes de uma obra de arte fascina Foucault (talvez pela constatação da morte anunciada). Logo, o cuidado de si é concebido como ponto de resistência preferencial e útil contra um poder político que tem como objetivo as novas formas de subjetividade. “O indivíduo alcança autonomia mediante as práticas de si e mediante a união da própria transformação com as mudanças sociais e políticas” (ORTEGA, 1999, p. 153).

Como foi dito anteriormente, a estética da existência era assuntos de poucos, limitada a pequenos grupos. Ao pensarmos em sua atualização se torna importante ressaltar os perigos potenciais de uma elitização, por exemplo. É de Deleuze a terminologia, que parece bem adequada, “modos de intensidade” para caracterizar o sujeito.

A análise foucaultiana se volta para a amizade por um viés quase que exclusivo à cultura homossexual, mas isso não exclui uma ampliação a outros grupos ou, ainda, não impossibilita pensá-la em outros contextos. A questão é buscar novas formas de existência mediante a sexualidade. “Esta forma de existência alcançável através de um certo trabalho sobre si mesmo, de uma certa ascese, tem a forma da amizade” (ORTEGA, 1999, p. 155).

Apesar de não ter tematizado sistematicamente a amizade, em diversos textos é possível encontrar menções ao tema, ao qual Ortega procura dar “corpo”. O autor observa que a amizade, em Foucault, envolve um elemento transgressivo. Interessa-se pela alternativa que ela representa a formas de relacionamentos institucionalizadas; um jogo estratégico e agonístico, que consiste em agir com uma quantidade mínima de domínio. Multiplicidade, experimentação, intensidade, desterritorialização são temas que vêm à tona quando o assunto é amizade. “Há

hoje algo como uma forma de vida possível [...] isto é, uma vida em que o importante é como se vive, uma vida de possibilidades” (FOUCAULT, 1994, p.744). A amizade como forma livre de comunidade, como modos de vida nos quais a importância se traduz nas inúmeras formas que pode assumir.

Na *História da Sexualidade*, como vimos ao final da análise sobre a prática dos prazeres, à amizade é reservado um pequeno espaço no *Uso dos Prazeres*. Ao pensarmos no cuidado de si e na ascese buscando a verdade, na relação entre indivíduos do mesmo sexo é preciso superar o desejo e deixar permanecer esse vínculo duradouro que é a amizade. Isso não significa que a amizade na Antiguidade fosse tema pouco relevante. De fato, se Foucault tivesse traçado uma história da amizade como fez com a história da subjetividade, mostraria as diferentes formas adotadas por este fenômeno. Em todo caso, em suas últimas entrevistas a amizade é colocada no contexto da possibilidade de uma reabilitação da estética da existência.

Ortega acredita que a Foucault não abordou a amizade antiga por dois motivos: por um lado a amizade praticada na Antiguidade era um tipo de relação que não deixava espaço para a experimentação, pois era institucionalizada por um sistema de coações, tarefas e obrigações, hierarquias. A função da amizade era a integração social que sustentava a *pólis* e a condição de sua sobrevivência. O outro motivo para Foucault não se interessar pelo o tema é que havia o dilema da reciprocidade na relação a partir da supressão das atividades sexuais. Na ética sexual não há espaço para a *Philia* posto que a reciprocidade se dá à custa do *Eros*.

A reabilitação suposta por Foucault tenciona inverter esse quadro, recuperando o Eros na relação de amizade: “a minha pergunta é a seguinte: podemos nos dar uma ética das ações e de seus prazeres suscetível de considerar o prazer do outro? É o prazer do outro algo que pode ser integrado em nosso próprio prazer – sem relação à lei, ao matrimônio e a não sei que mais? (FOUCAULT, 1994, p.388).

O prazer é o suporte referencial privilegiado por Foucault na definição do sujeito, não significa dizer que o autor pretende criar uma ontologia fixa ou uma concepção universalista ou essencialista de “sujeito”. É por meio do prazer que o sujeito reconhece sua liberdade.

O problema ético é aquele da prática da liberdade: como podemos praticar a liberdade? Na ordem da sexualidade, é evidente, que ao libertar nosso desejo saberemos como nos conduzir eticamente nas relações de prazer com os outros (FOUCAULT, 1994, p. 711).

Não está implicado com isso que toda relação de amizade deva ter um caráter sexual, mas, como dissemos anteriormente, é com enfoque na comunidade gay que a análise de Foucault está contextualizada. A especificidade da homossexualidade é que “esta se encontra numa posição transversal, permitindo a inscrição de diagonais no tecido social, que permitam o aparecimento dessas possibilidades” (FOUCAULT, 1994, p.166).

A multiplicidade que o sujeito encontra seu denominador comum no prazer, além de ser uma experiência emocional. A restituição da estética da existência se dá, assim, como uma relação intersubjetiva, afetiva e capaz de respeitar o prazer do outro. A questão entre o prazer e a amizade é formulada por Foucault da seguinte maneira: “amizade, isto é, a soma de todas as coisas mediante as quais se pode obter um prazer mútuo [...] e a liberdade é a capacidade de se tornar infinitamente mais susceptível aos prazeres” (FOUCAULT, 1994, p. 164-5). A ética da amizade indica uma intensificação da experimentação. O fundamento ético é a própria experimentação concentrada na percepção do prazer (próprio e do outro).

Nos cursos sobre a governamentalidade, Foucault desenvolve a temática da *parrhesía* (a coragem da verdade, o franco-falar) em que acentua, mais uma vez, a importância do amigo como imprescindível para sua prática;

Apresentar-se ao juízo do outro pressupunha a confiança de uma relação pessoal e uma relação comum com a verdade. Aos olhos do outro aparecia a estética da própria existência e era desta forma apreensível, refletindo-se no outro. (ORTEGA, 1999, p. 162).

No momento em que a prática da *parrhesía* se torna a prática da confissão – a institucionalização da relação com o confessor ou, mais tarde, com o psicanalista –, a relação de amizade é substituída. A amizade, para o cristianismo, tem um caráter suspeito por reconhecer nela um egoísmo e um desvio do amor a Deus, e apenas o amor (a Deus e ao próximo) é a salvação. Assim a *Philia* é

substituída pela *ágape* suprimindo o vínculo afetivo e intersubjetivo representado pela amizade.

A práxis ascética é, como vimos, a tarefa de autoelaboração. Num projeto de atualização da estética da existência é mediante as práticas de si que se poderá alcançar uma ascese que possibilite inventar outro modo de vida. A reabilitação da estética da existência é denominada por Ortega como “ética da amizade”. Ele vê a reflexão ético-política foucaultiana apontar para a capacidade de formar esteticamente as relações humanas.

Essa ética da amizade se proporia a um “programa vazio” que oferece ferramentas para criação de relações multiformes, variáveis, sem uma prescrição. A vontade de renovação, de criação e experimentação dotaria a vida de valor singular pela disponibilidade de dar forma a vida. Foucault fala de formas concretas de amizade e atenta a determinadas formas de vida, mas isso não nos impede de pensar seus termos em outras formas. Podemos exemplificar aqui também alguns movimentos que traçam aquela diagonal no tecido social que Foucault se referia e que possibilitam outras experimentações e outros modos de vida como artistas de vanguarda, anarquistas, habitantes do submundo sexual, funkeiros, libertinos e libertários – e tantos outros algumas vezes definidos como contraculturais.

Se certas formas de vida são sublinhadas, isto acontece, unicamente, porque esses modos de existência exprimem a noção de “programa vazio” [...] por uma vontade de renovação, de criação e de experimentação (Ortega, 1999, p. 168).

A amizade, para Foucault, não se dá em termos de uma unanimidade consensual nem na forma de violência direta. É aqui também uma relação agonística. Relação livre e agonística que propõe o desafio e o estímulo, e nunca a submissão ao outro. Intensidade e mobilidade são as estratégias do jogo do poder no quadro da amizade, jogo esse entendido como possibilidade de mudança e direcionamento no comportamento do outro, elementos que tornam a amizade algo admirável.

A concepção foucaultiana da amizade vem de encontro à ideia comum da sociologia e da filosofia social que vê na amizade a representação de uma relação voluntária que se funda na verdade da informação e na transparência da comunicação. “Desigualdade, hierarquia e rupturas são importantes na amizade

[...] A amizade opõe-se aos princípios democráticos que conduziram à sua codificação” (ORTEGA, 1999, p.168-9).

O caráter afetivo da amizade abala o funcionamento harmônico da ordem social dada. A reação da sociedade é canalizar a amizade a formas permitidas e por seus mecanismos de regulação desativar seu poder transgressor e limitá-la a assuntos privados, sem qualquer contexto político.

Que a uma pessoa seja permitido fazer o que queira em nome do respeito pelos direitos individuais, parece-me estupendo. Mas se o que queremos é a criação de uma nova forma de vida, então é irrelevante a questão dos direitos individuais. De fato, vivemos num mundo legal, social e institucional, no qual as únicas relações possíveis são extremamente limitadas, extremamente simplificadas, extremamente pobres. Naturalmente existem as relações fundamentais de matrimônio e de família, mas quantas relações poderiam existir se fôssemos capazes de encontrar suas próprias leis não nas instituições, mas em outros portadores? (FOUCAULT, 1994, p. 309)

A amizade supera a tensão entre o indivíduo e a sociedade mediante a criação de um espaço coletivo que envolve a possibilidade de levar em consideração necessidades individuais e objetivos coletivos acentuando essa interação. Processos de subjetivação que suportem a produção de formas de vida e da sociedade.

A experiência da alteridade se revela em três planos no pensamento foucaultiano: no próprio indivíduo que através do trabalho sobre si se transforma; na prática social do cuidado, onde a transformação de cada um é compartilhada com os outros, seja como aprendizagem, ou simplesmente na abertura ao outro na forma da amizade e; na transformação do mundo. Pois o cuidado é um exercício que expõe o si a prova da obra, obra de si, obra do mundo e de sua transformação.