

**UMA REFLEXÃO SOBRE A MORAL SEXUAL SEGUNDO MICHEL FOUCAULT:
*Dietética e afrodisia na constituição de si mesmo*¹**

Túlio Pascal
Faculdade de Filosofia-UFG
Orientadora: Carmelita Brito de Freitas Felício
e-mail: tulio_pascal@hotmail.com

Resumo:

Por que o comportamento sexual desde a antiguidade à modernidade e os prazeres a ele relacionados se constituíram como uma preocupação moral? Porque tal preocupação parece mais importante do que a atenção moral que se presta a outros campos, como condutas cívicas e alimentares? Uma resposta simples é que a sexualidade é objeto de interdição fundamental e que sua transgressão é caracterizada como delito grave. Mas, para Foucault, moral não se trata de simples regras gerais de conduta que prescrevem uma ação ao indivíduo, de modo que o estudo da sexualidade para este autor é mais amplo do que analisar práticas de comportamento sexual. Antes, Foucault busca apreender uma história do homem do desejo, procurando compreender de que maneira o homem ocidental foi levado a prestar atenção a si mesmo, a decifrar-se, a reconhecer-se e confessar como homem de desejo. Ou seja, é um código de comportamento e um *modus* de subjetivação. Isto porque, Foucault não concebe o sujeito como uma substância dada e acabada, tal como queria Descartes, o que significa dizer que, para Foucault o sujeito de desejo não é permanente, sempre igual a si mesmo. A concepção foucaultiana de sujeito está inserida numa realidade histórica e cultural passível de transformação. No projeto de Foucault, o que está em jogo é a elaboração de uma história da verdade, onde a pergunta central não é indagar sobre a preocupação dos comportamentos sexuais, se estes são bons ou ruins, mas como e através de quais jogos de verdade o ser humano se reconheceu como indivíduo desejeante? A partir de quais experiências o comportamento sexual foi problematizado, tornando-se objeto de cuidado, de reflexão, de observância? Ou seja, de que modo à sexualidade fora constituído como campo de problema moral? Uma possível resposta nos leva a outra pergunta; de que modo é possível realizar uma história crítica de nós mesmos como seres historicamente determinados? Para Foucault, é possível criar novas formas de se relacionar consigo mesmo, portanto, uma nova subjetividade, rompendo assim, com a determinação e o *a priori* histórico. Por isso, através de uma concepção de subjetivação podemos saber onde é possível agir e criar. Isso nós faz sugerir a sexualidade como uma variante e supor que se ela assume certo padrão é devido à interdição que ela encontra na própria sociedade. À luz do exposto, o que pretendemos com este texto é analisar de que modo às técnicas de si e a estilização da sexualidade por meio dos *afrodisia* e da *Dietética* constituíram parte de um conjunto de práticas que podemos chamar de “artes da existência”, que fazem funcionar a espiritualidade filosófica através das transformações que o sujeito realiza sobre si mesmo. Pretendemos investigar de que modo o cuidado de si, o cuidado ético a respeito da conduta sexual abre possibilidades para pensar a transformação do sujeito.¹

1 Texto apresentado no I Congresso de Filosofia da Cidade de Goiás e V Eu penso: Erotismo e Filosofia

Palavras-chave: Moral; cuidado de si; práticas de subjetivação; sexualidade.

Introdução: uma história do desejo como genealogia da ética

Este texto se situa na leitura dos últimos trabalhos de Foucault, sem deslocá-lo, contudo, de sua fase arqueológica. O próprio Foucault reconhece que “sua” história da sexualidade, sobretudo o segundo volume “O uso dos prazeres”, é um estudo da maneira como os homens se tornaram sujeitos a partir dos “jogos de verdade”, tomados na relação de si para si e na constituição de si mesmos como sujeitos, o que poderia se chamar de “história do homem de desejo”. Essa escolha de Foucault por tais procedimentos na escrita de “O uso dos prazeres” tem ainda mais sentido quando compreendemos que “sua” genealogia abrange três domínios: uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade, ou através do modo que nos constituímos como sujeitos de saber; uma ontologia histórica de nós mesmos em relação ao poder, através do modo como nos constituímos sujeitos de ação sobre os outros; e, por fim, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à *ética* através da qual nos constituímos como agentes morais. Desses três eixos possíveis para a genealogia, queremos tratar mais de perto da genealogia da ética. Ela nos interessa por uma pergunta muito importante feita por Foucault na introdução de “O uso dos prazeres”: “de que maneira, porque e sob que forma a atividade sexual foi constituída como campo moral?” (FOUCAULT, 2009, p. 13). Veremos que, para os gregos, a moralidade sexual existiu com a finalidade de uma estilização da vida, uma estética da existência. Desde logo, devemos nos perguntar como em uma sociedade que usufruía de tanta liberdade fora se formando uma rigorosa moral em torno dos prazeres relacionados ao sexo? Como a filosofia passou a se relacionar com a medicina? Afinal, como a moral sexual formou um conjunto de práticas de subjetivação, onde a transformação de si mesmo e uma vida bela era seu telos?

Subjetivação: o que é esse *Si* na constituição de si mesmo?

Foucault não faz uma genealogia da moral por achar que os códigos morais não mudaram muito. Os temas de certa maneira permaneceram, as diferenças é que em algumas sociedades certas práticas foram mais restritivas e outras menos. Sobre a diferença entre genealogia da moral e genealogia da ética recorremos a uma citação esclarecedora: “eu estou escrevendo uma genealogia da ética. A genealogia do sujeito como um sujeito de ações éticas,

ou a genealogia do desejo como um problema ético” (FOUCAULT, 1995,p. 265-266). “*Ações éticas*”, eis as palavras que nos levam a perguntar quais são os meios pelos quais podemos nos modificar para nos tornarmos sujeitos éticos. Ademais, qual é o tipo de ser a que aspiramos quando nos comportamos de acordo com a moral? Devemos nos tornar puros, imortais, livres, ou mestres de nós mesmos?

Para alguns críticos, Foucault teria vislumbrado e se apaixonado demais pelos gregos antigos, teorizando sobre a liberdade em uma sociedade que não tinha tantas noções do que é a opressão. Mas, a análise e a leitura de Foucault fazem sentido quando se percebe que as interdições a respeito da sexualidade não estavam postas em leis, muito menos suas transgressões eram passíveis de punição. Para os gregos, a observância com a conduta sexual não estava pautada no cumprimento de um dever cívico, ou de ritos religiosos concernentes a uma vida após a morte. Tinham antes uma finalidade estética, norteadora de toda a cultura de si, que é o perfeito governo de si mesmo, de modo que as ações deveriam conferir o máximo de brilhantismo à vida, conferir uma beleza, um legado glorioso, uma escolha pessoal, fazer de si mesmo uma obra de arte. É essa, portanto, a teleologia do rigor moral quanto à sexualidade.

Não só para Foucault, mas para toda a cultura de si, uma cultura milenar que vem desde a Grécia clássica, perpassando o Helenismo, até chegar ao fim da alta espiritualidade cristã, por volta do século III e IV, d.C. o indivíduo é passível de modificação, portanto, um agente transformador de si mesmo. Isto porque Foucault chama de ética o domínio onde o sujeito pode construir a si mesmo. Nesse sentido, a sexualidade se situa num espaço para o sujeito criar a si mesmo. No entanto, essa criação não existe sem uma tensão, a subjetivação tem sua estrutura em dois pólos, o próprio sujeito constitui a si mesmo em práticas, técnicas do Eu em que realiza sobre si mesmo um trabalho, um exercício como abstinências, memorizações, exames de consciência, meditações, silêncio e escuta, provas de pensamento, controle das representações, direção da consciência, e se cria também mediante uma relação entre o poder e o saber exterior a ele, o que Foucault chama de *práticas divisórias*, onde o sujeito é dividido no seu interior e em relações exteriores a ele. Para Deleuze, a dimensão da subjetividade repousa nesse duplo que deriva do poder e do saber, mas que não depende exclusivamente deles. Ou seja, a subjetividade pode até derivar de dispositivos como a verdade e o saber, mas depende antes do próprio Sujeito numa prática de si. (Deleuze, **Foucault**. APUD. NOTO, 2009. Pág. 09,10).

Esse trabalho de si por si importante no cultivo de si passou por desenvolvimentos e mutações. Cada escola filosófica iria assumir desde os pitagóricos esses e outros exercícios

espirituais que acabamos de citar, de modo que os exercícios aos quais nos referimos neste texto são alguns dos exemplos de técnicas que gregos, helenistas, e cristãos se apropriaram na ética do cuidado de si e na formulação do *Eu*.

O que é, então, o *Si* dentro de todo esse cuidado, de todos esses exercícios (*áskesis*) que são tão importantes nos *modus* de subjetivação? Ora, o leitor de Fédon (107) sabe que esse *Si* é precisamente a alma. Se a alma é imortal, então devemos com ela ter cuidados. Aquele que cuida da alma cuida de si mesmo. Para Platão, o médico não cuida de si mesmo, pois ele tem por objeto de cuidado o corpo, e não a alma. Assim, como o atleta não cuida de si mesmo, pois também tem por objeto de cuidado, o corpo. O cuidado de si socrático-platônico repousa na observância da alma. Mas, queremos em nossa discussão, nos aproximar do cuidado de si helênico, e nos colocar do lado de Sêneca e Epiteto, onde o cuidado de si repousa sobre a dietética, um momento da cultura de si onde não é só a alma que precisa ser cultivada, mas também o corpo. Portanto, a concepção que assumimos quanto à ética do cuidado consigo mesmo é que este “não é mais um imperativo válido para um momento determinado da existência e em uma fase da vida que é a da passagem da adolescência para a vida adulta. “Cuidar de si” é uma regra coextensiva à vida” (FOUCAULT, 2011, p.221). A filosofia assim, se liga intrinsecamente com a ginástica e a medicina. E é nessa cultura que o desenvolvimento da sexualidade como um problema moral e os prazeres relacionados ao sexo irão se constituir como técnicas de si para uma estética da existência, onde a preocupação com a reputação, com a beleza de si mesmo leva o sujeito a realizar exercícios espirituais para transformar-se num sujeito ético.

A dietética na constituição de si mesmo

Na cultura de si existem alguns domínios das práticas de si, e Foucault os estuda em “O uso dos prazeres”, e retoma-os no curso “A hermenêutica do sujeito”. Referimo-nos a *aaprhodisia*, a *chresis*, a *enkrateia*, a *eróticae* a *dietética*. Podemos entender as práticas de si como exercícios de correção, não de formação, ou apenas de formação, mas essencialmente de transformação no ser mesmo do sujeito. Tais práticas são estreitamente ligadas à estética da existência. Cada domínio poderia desenvolver uma forma de subjetividade, como temperança, autodomínio, mas que, em geral, o objetivo final seria fazer de si mesmo uma obra de arte. Foucault demonstra tal preocupação, numa entrevista a Dreyfus e Rabinow.

O que me surpreende é o fato de que, em nossa sociedade, a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida; que a arte seja algo especializado ou feita por especialistas que são artistas. Entretanto, não poderia a vida de todos se transformar numa obra de arte? Porque deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte, e não a nossa vida? (FOUCAULT, 1995, p. 261).

Desse modo, a estilização da sexualidade, a preocupação com a moral, com a reputação e com a beleza nos permite entender o modo como os *afrodisia* e a *dietética* fazem parte desse conjunto de práticas que viabilizam transformações no próprio sujeito, destinadas às existências até então mal conduzidas e para prolongar a vida. Essa preocupação com a beleza será uma força motriz para os gregos se atentarem com os regimes, dietas e prescrições de abstinências. Platão na República III, nos serve de exemplo para vermos o quão importante é a estética do cidadão grego.

Se um homem reúne, ao mesmo tempo, um belo caráter na sua alma, e no seu exterior traços que se combinam e se ajustam ao seu caráter, (...) não é esse o mais belo espetáculo para quem pode vê-lo? (PLATÃO, República - Livro III *apud* FOUCAULT, 2009, p. 111)

Belo caráter na alma e traços exteriores que se combinam é o que buscava a *dietética*. Mesmo que a academia platônica realizasse exercícios que enfatizasse o intelecto, podemos por meio dessa última citação interpretar que não é só com a beleza da alma que Platão se preocupava. Ademais, porque “exercício do corpo e exercício da alma concorrem para esculpir o homem verdadeiro, livre forte e independente” (HADOT, 1999, p. 272). É dentro dessa estética da existência que se formulou a ética do cuidado de si e esta, por sua vez, não tem outra finalidade que o aperfeiçoamento do próprio Eu,

A tékhenetoûbíou inscreve-se na cultura grega clássica, creio, no vazio deixado tanto pela cidade quanto pela lei e pela religião, no tocante à organização da vida. Para um grego, a liberdade humana encontra sua obrigação não tanto ou não apenas na cidade, não tanto ou não apenas na lei, tampouco na religião, *mas na tékhene – essa arte de si mesmo- que nós praticamos*. (FOUCAULT, 2011, p. 402; grifos nossos)

É nesse sentido de arte que a constituição de si mesmo por meio da dietética instaura na cultura grega uma técnica de vida, e isso se faz por um “duplo registro”, a boa saúde do corpo e o bom estado da alma. O regime físico deve-se ordenar por um equilíbrio corporal, sem desenvolver exageradamente o corpo. Esse excesso atlético adormece a razão segundo Platão, por isso o mesmo reprovava os atletas olímpicos que não mantinham uma temperança

entre o corpo e a alma. Manter a temperança entre os prazeres ligados ao sexo é objetivo da *Chresis*, é onde decidimos aplicar o uso de nossos prazeres. Ou seja, manter a temperança é essencial para entendermos que, para os gregos, principalmente para Aristóteles, o prazer sexual não é ruim, tampouco superestimado, é antes uma questão de moderação do que de abstinência ou falta dele. Do mesmo modo, trata-se de moderação na alimentação e nas bebidas.

No cuidado com o corpo e com a alma, vimos surgir à relação da filosofia com a medicina. Para Epiteto, a sua *scholé* é antes um dispensário da alma, ou seja, um hospital para se curar a alma. Ele reclamava aos membros de sua academia que antes de se dedicar à arte dos silogismos, da retórica, era necessário curar as feridas, estancar os fluxos, acalmar o espírito. O filósofo aqui é um terapeuta da vida, não do corpo, como o médico. As prescrições médicas e os regimes filosóficos agem mutuamente no sujeito, “enquanto os medicamentos ou as operações agem sobre o corpo, o regime se dirige à alma e lhe inculca princípios” (FOUCAULT, 2009, p. 136). O regime é toda uma arte de viver.

***Aphrodisiana* constituição de si mesmo**

Os *aphrodisia* são “atos, gestos, contatos, que proporcionam uma certa forma de prazer” define Foucault (FOUCAULT, 2009, p.53) O termo corresponde ao verbo *aphrodisiazeine* seu uso remete ao momento do ato sexual. O verbo também pode ser empregado numa função “ativa”, evidentemente relacionada à penetração masculina. Como comenta Foucault, a moral sexual grega era uma moral de homens, e homens ricos. Tanto para a mulher como para o rapaz, na relação erótica considerava-se uma imoralidade sentir prazer. O uso dos prazeres, e os atos a ele relacionados, é o eixo de onde podemos entender como a sexualidade se torna um problema moral, pois ela levanta um paradoxo. Foucault assim o formula:

Os gregos praticaram, aceitaram e valorizaram as relações entre homens e rapazes: e contudo, seus filósofos conceberam e edificaram, a esse respeito, uma moral da abstenção. Eles admitiram perfeitamente que um homem casado pudesse procurar seus prazeres sexuais fora do casamento e, no entanto, seus moralistas conceberam o princípio de uma vida matrimonial em que o marido só teria relação com a própria esposa. (FOUCAULT, 2009, p.126).

Os gregos aceitavam sim as relações entre homens e rapazes, mas não sem o cumprimento de certas regras, como o momento adequado nas investidas, a idade certa do rapaz, pois este teria que ser jovem recém-saído das mãos dos pedagogos, presenteá-lo sem exageros, com troca de favores, e jamais realizar qualquer toque no rapaz sem o seu consentimento. Os gregos aceitavam sim relações do homem casado fora do casamento, com certas exceções, como o fato de que essa relação se tornaria imoral caso a outra mulher fosse também casada. A passividade, o excesso, o fazer-se a si mesmo como uma obra de arte, a mestria de si, a *sophrosyne*, são noções que constituíam em grande parte esse paradoxo. Era para o governados outros que se justificava como os gregos abriam mão de uma dada liberdade das legislações, em nome da boa reputação e da beleza. É controlando os prazeres que melhor se poderá aproveitar deles, é governando a si mesmo que nos constituiremos como agentes de ações sobre os outros. À observância a todo esse conjunto de regimes, dietas e prescrições, não se tratava de cumprir leis cívicas, muito menos estar em conformidade com uma liturgia religiosa. É antes, o domínio de si mesmo, e esse é o sentido da *enkrateia*, governar a si mesmo para uma vida bela. A *enkrateia* não se forma sem uma relação agonística, sem exercícios, é um domínio de si por si mesmo, do qual somente numa “atitude de combate, é que se pode conduzir-se moralmente” (FOUCAULT, 2009, p. 82).

Dietética e Aphrodisia na espiritualidade Filosófica: Um espaço para constituição de si

A dietética e a Aphrodisia formam junto com a Chresis e a Enkrateia um conjunto de exercícios, de práticas que os gregos realizam sob si mesmo com o intuito de se transformarem. Como vimos a moral grega acerca da sexualidade tinha sua razão de ser quando sua finalidade era estética, pois era essa ascética em torno dos prazeres que dotava o sujeito de beleza e liberdade.

Para os gregos ser livre não era simplesmente não ter um senhor para lhe impedir de fazer o bem. O verdadeiro homem livre é aquele que é senhor de si mesmo, controlando seus desejos e não se deixando levar pelo *pathos*. Portanto, a imoralidade repousa na escravidão. Na escravidão de seus próprios desejos. Uma maneira de se constituir moralmente é transformar a si mesmo por meio de regimes, dietas, interdições. É nesse sentido que a *subjetividade* é compreendida em seu sentido forte. Ou seja, é um tipo de sujeito que se forma por si mesmo, numa relação agonística consigo, e em seu oposto está o assujeitamento, um

sujeito passivo constituído pelas mais diversas instâncias exteriores a ele. Para Foucault a ética é o espaço onde o sujeito se faz através de experiências singulares na história. A espiritualidade filosófica é um preceito geral ético, onde a questão que se põe é quais são os “conjuntos de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência” (FOUCAULT. 2011. Pág. 15) necessárias para por em risco o ser mesmo do sujeito. Isto é, quais as condições para que o sujeito transforme a si mesmo.

Foucault vê na experiência grega com a sexualidade não algo que se deva replicar na modernidade, mas um estudo histórico-filosófico de um espaço possível que mostra que o sujeito não é uma substância dada e acabada. O que faz Foucault ao estudar a espiritualidade filosófica, ao estudar as condições de transformação do próprio ser do sujeito é recusar o a-priori histórico. É recusar todo determinismo que seja. Para Foucault, o sujeito antigo não é o mesmo do sujeito do renascimento como, bem explica a Carolina Noto (2009. Pág 16.). É nesse sentido que as pesquisas de Foucault põe em relevoas técnicas de si da estética da existência, para mostrar que o sujeito é passível de transformação e que não é imutável. A respeito das modificações do sujeito Foucault enuncia em *A verdade e as formas jurídicas* uma formulação esclarecedora, que pode nos mostrar qual o seu interesse em estudar o sujeito ao longo da história;

Seria interessante tentar ver como se produz, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do qual a verdade chega à história, mas um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundando e refundado pela história. (Foucault, *A verdade e as formas jurídicas*. 2002 . p. 10).

Referências

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II - O uso dos prazeres*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. 3ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. 3ª ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?*.São Paulo: Editora Loyola, 1999.

DREYFUS, Huber L. e RABINOW, Paul. *Michel Foucault uma trajetória filosófica- para além do estruturalismo e da hermenêutica*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1995.

NOTO, Carolina. *A ontologia do sujeito em Michel Foucault*. São Paulo: USP (Dissertação de mestrado), 2009.

FÊO, Flávio. *Ascese como exercício da atualidade no último Foucault*.Curitiba: PUC-PR (Dissertação de mestrado), 2006.

TERNES, José. A morte do sujeito. In:*Retratos de Foucault*. CASTELO BRANCO, Guilherme; PORTOCARRERO, Vera (orgs.). Rio de Janeiro: Nau editora, 2000.

CASTELO BRANCO. Considerações sobre ética e política. In:In: *Retratos de Foucault*. CASTELO BRANCO, Guilherme; PORTOCARRERO, Vera (orgs.). Rio de Janeiro: Nau editora, 2000.

PLATÃO. *A República*. 2004. Editora Nova cultural.