

A Hermenêutica do Sujeito de Michel Foucault

Resumo da aula de 13 de janeiro de 1982, proferida por Foucault no Collège de France

Parte do Curso Preparatório para o II Congresso Nacional de Psicanálise, Direito e Literatura: Hermenêutica do Sujeito e Parresia

Nova Lima, 14 de agosto de 2009

Por ***Marco Antônio Sousa Alves***
Professor da Faculdade de Direito Milton Campos
Doutorando em Filosofia pela UFMG

Sumário da 1ª hora de aula:

1. Contexto de aparecimento do imperativo socrático do cuidado de si: a capacidade política dos jovens de boa família;
2. Os limites da pedagogia ateniense (escolar e erótica);
3. A ignorância que se ignora;
4. As práticas de transformação do eu na Grécia Arcaica;
5. Preparação para o sonho e técnicas da prova no pitagorismo;
6. As técnicas de si no Fédon de Platão;
7. A importância das técnicas de si na filosofia helenística;
8. A questão do ser do eu com o qual é preciso ocupar-se no Alcibiades;
9. Determinação do eu como alma;
10. Determinação da alma como sujeito de ação;
11. O cuidado de si na sua relação com a dietética, a econômica e a erótica;
12. A necessidade de um mestre do cuidado.

Sumário da 2ª hora de aula:

13. A determinação, no Alcibiades, do cuidado de si como conhecimento de si: rivalidade dos dois imperativos na obra de Platão;
14. A metáfora do olho: princípio de visão e elemento divino;
15. Fim do diálogo: o cuidado com a justiça;
16. Problemas de autenticidade do diálogo e sua relação geral com o platonismo;
17. O cuidado de si do Alcibiades em relação: à ação política, à pedagogia, à erótica dos rapazes;
18. A antecipação, no Alcibiades, do destino do cuidado de si no platonismo;
19. Posteridade neoplatônica do Alcibiades;
20. O paradoxo do platonismo.

Introdução e contextualização da aula

A *Hermenêutica do Sujeito* foi um dos últimos cursos ministrados por Foucault no Collège de France, em 1982. O tema abordado no curso, o cuidado de si, retoma o que tinha sido tratado no ano anterior, em *Subjetividade e Verdade*, quando Foucault iniciou uma pesquisa sobre os modos instituídos do conhecimento de si (de como o sujeito se tornou objeto de conhecimento possível), adotando como fio condutor da investigação as “técnicas de si”, ou seja, os procedimentos empregados na fixação da identidade do sujeito em função de determinados fins, graças a relações de domínio de si sobre si ou de conhecimento de si por si. Estudar a história do cuidado e das técnicas de si foi a estratégia adotada por Foucault para fazer uma história da subjetividade, sendo esse exatamente o objetivo do curso de 1982, que começa com a retomada da questão da subjetividade e verdade. Após uma consideração sobre a relação entre filosofia e espiritualidade na primeira aula, Foucault inicia a análise do cuidado de si e do princípio do “conhece-te a ti mesmo” em Platão, que será o objeto da segunda aula, da qual segue abaixo o resumo.

Na leitura de Foucault, o diálogo *Alcibiades* tem um lugar de destaque no *corpus platonicum*, pois nele, e apenas nele, encontramos uma teoria global do cuidado de si. Trata-se da primeira grande emergência teórica da questão no seio da filosofia ocidental e a escolha de Foucault por esse texto se dá justamente com o objetivo de introduzir o tema a partir de um ponto de referência na filosofia clássica¹. Nesse diálogo se coloca explicitamente e de maneira sistemática a interrogação acerca do que significa ocupar-se consigo mesmo, desdobrando esta questão na pergunta sobre o que é “si mesmo” e o que é “ocupar-se”.

Para Foucault, Platão, sobretudo no diálogo *Alcibiades*, submete as antigas tecnologias do eu (práticas de cuidado de si) a uma profunda reorganização e a um significativo deslocamento (crucial para o desenvolvimento da filosofia ocidental). A tese central da leitura que Foucault faz de Platão consiste na constatação de que há em seus diálogos uma redução do problema do cuidado de si à forma do conhecimento de si. O objetivo do curso como um todo é, em certa

¹ Em oposição à empolgação demonstrada por Foucault com relação ao *Alcibiades*, a tradução brasileira de Carlos Alberto Nunes publicada em 1975 (portanto bem anterior ao curso de Foucault) nos apresenta uma visão bem diferente do diálogo. Na introdução ao texto, afirma o tradutor: “Nem literária nem filosoficamente a leitura desse Diálogo nos adianta um ponto, ao menos, para melhor compreendermos o pensamento de Platão, se o não fizer apenas com o fato de fortalecer em nosso íntimo a convicção da sua origem duvidosa” (p.190). Corroborando essa visão demolidora, cita-se ainda a opinião de Hermann Gauss, para quem o diálogo deveria ser relegado “para o lugar que, por direito, lhe pertence: qualquer Instituto-para-a-manipulação-de-produtos-falsificados, do comecinho da época helenística (*in einer frü-hellenistischen Falsifikationsproduktionsanstalt*)” (p.192). Gigon, outro especialista que considera inautêntico o diálogo, é também citado, em passagem que afirma ser o diálogo “confeccionado desajeitadamente com material heterogêneo de vária procedência, em época pouco posterior ao período clássico” (p.192). O texto só aparece na edição brasileira porque o tradutor decidiu “traduzir indiscriminadamente todo o *Corpus platonicum*, sem a preocupação de purificá-lo com a eliminação de algum escrito duvidoso” (p.195).

medida, fazer reemergir o problema do cuidado de si, tão longamente esquecido e submetido ao princípio do “conhece-te a ti mesmo”.

1. Contexto de aparecimento do imperativo socrático do cuidado de si: a capacidade política dos jovens de boa família

O tema do cuidado de si, ou mais exatamente do “ocupar-se consigo mesmo” (*heautoû epimeleîsthai*), aparece no diálogo *Alcibiades* de Platão associado a um tema comumente tratado por Platão, sobretudo nos diálogos da juventude, que é a questão do exercício do poder político pelos jovens atenienses de origem nobre. Platão questiona a autoridade conferida aos governantes pelo simples pertencimento aristocrático ou fortuna e se pergunta sobre quem deveria ser o governante e quais habilidades deveria possuir.² O deslocamento da questão política para o cuidado de si ocorre quando Sócrates sustenta a necessidade de ocupar-se consigo mesmo para governar os outros.

2. Os limites da pedagogia ateniense (escolar e erótica)

O problema da educação dos jovens atenienses é outra típica questão presente nos diálogos platônicos, que aparece também no *Alcibiades*.³ Uma dupla falha pedagógica é denunciada por Sócrates: tanto escolar quanto amorosa. Do ponto de vista da formação escolar, Atenas está em grande desvantagem com relação a seus adversários. A educação espartana (baseada no rigor e na coletividade) e a sabedoria oriental dos persas (cujos príncipes aos 14 anos têm quatro preceptores reais: o mais sábio, o mais justo, o mais moderado e o mais valente) são consideradas muito superiores.⁴ Do ponto de vista das relações amorosas, Sócrates observa que aqueles que assediam os jovens buscam apenas a satisfação de seus desejos, sem exercer mais qualquer tarefa formadora.

3. A ignorância que se ignora

A necessidade de sermos conscientes de nossa própria ignorância é talvez o principal lema do pensamento socrático (daí a famosa frase: “eu só sei que nada sei”). A pior ignorância é

² Esse tema aparece claramente exposto no livro VI da *República*, quando Platão sustenta a tese do rei filósofo e, para ilustrar seu argumento, compara a cidade a um navio e o filósofo ao bom marinheiro e excelente piloto, condenando os marinheiros brutos e os chefes políticos ignorantes (Cf. *República*, VI, 488a – 489c).

³ A *República* como um todo pode ser lida como um grande projeto pedagógico. E a própria condenação de Sócrates ocorre, dentre outros motivos, pela acusação de que ele corromperia a juventude, o que o levou a questionar em juízo qual seria a melhor formação dos jovens e quem seria o mestre capaz de assumir essa tarefa (cf. *Apologia de Sócrates*, 24b-26b).

⁴ Cf. a exaltação do modelo espartano na *República*, III, 416d-417b.

justamente ignorar que se ignora, ou seja, achar que se sabe o que de fato não se sabe. No diálogo em pauta, Alcibiades padece justamente desta ignorância, acreditando saber o que é a concórdia e como deve ser o bom governo da cidade. Mas, como mostra Sócrates, não apenas Alcibiades não sabe, como ele ignora que não sabe.⁵ Ao perceber isso, Alcibiades se desespera e Sócrates o consola, dizendo que ainda é jovem e tem tempo para aprender, para “ocupar-se consigo”.⁶ Foucault contrasta a resposta dada por Sócrates com uma imaginária resposta sofista, de Protágoras ou Górgias, na qual se acentuaria a importância de se aprender a arte retórica. Essa comparação deixa claro como Sócrates propõe uma outra *paideia* baseada na cultura de si (o que segundo Foucault marcou o jogo entre filosofia e espiritualidade no mundo antigo).

4. As práticas de transformação do eu na Grécia Arcaica

Foucault ressalta como são antigas as práticas nas quais se manifesta o cuidado de si, bem anteriores a Platão. Na Grécia Arcaica já encontramos a idéia de que é preciso uma tecnologia de si para ter acesso à verdade, ou seja, é preciso modificar-se em seu ser singular para saber a verdade plena. Foucault enumera algumas práticas arcaicas dessa natureza, como os ritos de purificação (sem purificação não há relação com a verdade detida pelos deuses), as técnicas de concentração da alma (é preciso reunir, concentrar a alma, esse sopro ou *pneûma*, para que ela perdure e resista), a técnica do retiro (a *anakhóresis* ou capacidade de desligar-se, ausentar-se do mundo real) e a prática da resistência (capacidade de resistir às tentações).

5. Preparação para o sonho e técnicas da prova no pitagorismo

No pitagorismo (movimento espiritual, religioso ou filosófico), Foucault encontra outros dois exemplos de técnicas voltadas para o cuidado de si, que se difundiram até a época romana, que são a preparação purificadora para o sonho (pois no sonho se entra em contato com o mundo divino e precisamos ficar prontos para apreender as mensagens do além, o que exige também a prática do exame de consciência) e as técnicas de provação (ser tentado e passar pela prova, desenvolvendo a capacidade de resistência).

6. As técnicas de si no *Fédon* de Platão

⁵ Cf. *Alcibiades*, 117d: “Percebes que os erros na vida prática decorrem dessa modalidade de ignorância, em consiste na presunção de sabermos o que não sabemos?”.

⁶ Cf. *Alcibiades*, 127d-e: “A: Pelos deuses, Sócrates, já não sei o que falo. É bem possível que eu esteja há muito tempo nesse estado de ignorância, sem aperceber-me disso. S: É preciso ter confiança, se aos cinquenta anos tivesses percebido essa deficiência, difícil te seria tomar qualquer medida para remediá-la. Mas estás agora precisamente na idade em que cumpre percebê-la”.

Também em Platão, e sobretudo no *Fédon*, encontramos vários indícios dessas técnicas arcaicas e pitagóricas de cuidado de si, como a idéia de que devemos habituar a alma a reunir-se sobre si mesma, concentrando-se⁷, a prática do isolamento, do retiro em si mesmo⁸, além das práticas de rigidez e resistência à tentação⁹.

7. A importância das técnicas de si na filosofia helenística

Foucault caracteriza a época helenística e romana como a da “grande cultura de si”. Encontramos essas técnicas de si nas diversas correntes filosóficas do período (neoplatônicos, neopitagóricos, epicuristas, estoicos, cínicos...). Dentre estas Escolas, Foucault ressalta o tema da imobilidade do pensamento no estoicismo (garantindo a *securitas* e a *tranquillitas*), além da noção de retiro em si mesmo.¹⁰

8. A questão do ser do eu com o qual é preciso ocupar-se no Alcibiades

Foucault analisará com mais detalhe a passagem do *Alcibiades* (127e-129a) em que se coloca explicitamente a questão em pauta: “que significa a expressão cuidar de si mesmo? Pois pode muito bem dar-se que não estejamos cuidando de nós, quando imaginamos fazê-lo. Quando é que o homem cuida de si mesmo? Ao cuidar de seus negócios, cuidará de si mesmo?”. No desenvolvimento do diálogo, Sócrates afasta as artes por meio das quais cuidamos de uma determinada coisa (os sapatos, os pés...) e afirma que “não cuidas de ti mesmo, quando cuidas de algo que te pertence”. Seguindo nesta linha, e buscando a questão mais básica e pressuposta na discussão, em um típico estilo socrático, pergunta-se: “Poderíamos conhecer a arte que nos deixa melhores, se não soubéssemos o que somos?”. Chega-se, assim, à questão do conhecimento de si mesmo (o preceito do oráculo de Delfos é citado expressamente), pois só teremos condições de cuidar de nós mesmos se nos conhecermos. Da questão do cuidado de si desdobra-se a questão do si (do nosso eu, do que somos), que enquanto permanecer sem uma resposta clara não nos permitirá bem governar os outros e reger a cidade. O *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo) aparece aqui em um nível mais profundo que no início do texto, quando foi citado por Sócrates apenas para incitar o jovem Alcibiades a olhar para si e refletir sobre o que é, em comparação

⁷ Cf. *Fédon*, 67c: “Mas a purificação não é, de fato, justamente o que diz uma antiga tradição? Não é apartar o mais possível a alma do corpo, habituá-la a evitá-lo, a concentrar-se sobre si mesma por um refluxo vindo de todos os pontos do corpo, a viver tanto quanto puder, seja nas circunstâncias atuais, seja nas que se lhes seguirão, isolada e por si mesma, inteiramente desligada do corpo e como se houvesse desatado os laços que a ele prendiam?”.

⁸ Cf. *Fédon*, 83a (acerca do isolamento da alma com relação ao corpo, que é seu cárcere) .

⁹ Cf. *Banquete*, 220a-d (sobre a incrível resistência de Sócrates, que não se cansa, não se embriaga, permanece horas de pé no mesmo lugar imerso em reflexões, etc.) e a *República*, 413d-414a (sobre a necessidade de se colocar à prova desde a infância o futuro governante, para testar sua retidão).

¹⁰ Cf. Marco Aurélio, *Meditações*, IV, 3.

com seus potenciais adversários.¹¹ O que está agora em questão é saber o que é esse si mesmo, esse elemento presente nos dois lados do cuidado (como sujeito e como objeto).

9. Determinação do eu como alma

A resposta à pergunta acima é a própria alma, ou seja, a alma é a essência do nosso ser e é dela que devemos nos ocupar. Essa resposta, presente em diversos diálogos platônicos, sofre contudo importantes variações que merecem ser analisadas com mais cuidado. Na *Apologia*, Sócrates incita os atenienses a se ocuparem com sua alma (ao invés da riqueza, fama e honrarias)¹², e no *Fédon*, afirma Sócrates que devemos cuidar de nossa alma, que é imortal e necessita de zelo¹³. Foucault ressalta, contudo, como a concepção de alma no *Alcibiades* difere bastante do que vemos em outros diálogos. Platão não faz da alma, no *Alcibiades*, um *análogo* do modelo da cidade¹⁴. Dizer que “eu sou minha alma” não significa que eu sou um conjunto de coisas, mas sim que sou um sujeito que é um princípio de ação (quando eu falo, por exemplo, sou aquele que se serve da linguagem e não a linguagem ela mesma).

10. Determinação da alma como sujeito de ação

A compreensão da alma como sujeito de ação no *Alcibiades* receberá grande destaque na aula de Foucault. O nosso eu mais profundo se distingue de todos os instrumentos utilizados para que ele se ponha em ação (corpo, linguagem, etc). Temos assim um sentido mais específico para a alma: o sujeito de todas as ações (corporais e da linguagem). Esta noção de alma como sujeito de ação difere de outras concepções de alma presentes em Platão, como a alma presa ao corpo do *Fédon*¹⁵, a alma como uma pária alada que precisamos conduzir do *Fédro*¹⁶, ou a alma

¹¹ Cf. *Alcibiades*, 124a-b: “Não achas que é humilhante ajuizarem a nosso respeito as mulheres de nossos adversários com mais acerto do que nós mesmos? Não, meu ditoso Alcibiades, deixa-te convencer por mim e pela inscrição de Delfos: ‘conhece-te a ti mesmo’, porque os teus adversários são como eu te disse, não como os imagina, e só pela indústria e pelo saber nos será possível sobrepujá-los”.

¹² Cf. *Apologia de Sócrates*, 29d-e: “Atenienses, eu vos sou reconhecido e vos quero bem, mas obedecerei antes ao deus que a vós; enquanto tiver alento e puder fazê-lo, jamais deixarei de filosofar, de vos dirigir exortações, de ministrar ensinamentos em toda ocasião àquele de vós que eu deparar, dizendo-lhe o que costumo: ‘Meu caro, tu, um ateniense, da cidade mais importante e mais reputada por sua cultura e poderio, não te pejas de cuidares de adquirir o máximo de riquezas, fama e honrarias, e de não te importares nem cogitares da razão, da verdade e de melhorar quanto mais a tua alma?’”.

¹³ Cf. *Fédon*, 107c: “Se verdadeiramente a alma é imortal, cumpre que zelemos por ela, não só durante o tempo atual, isso a que chamamos viver, mas também pela totalidade do tempo; pois seria um grande perigo não se preocupar com ela”.

¹⁴ Como na *República*, II, 368d-369a.

¹⁵ Cf. *Fédon*, 64c: “Estar morto consiste nisto: apartado da alma e separado dela, o corpo isolado em si mesmo; a alma, por sua vez, apartada do corpo e separada dele, isolada em si mesma”.

¹⁶ Cf. *Fédro*, 246a-d (passagem de narração do mito da pária alada).

organizada hierarquicamente da *República*¹⁷. Aprofundando a compreensão da alma como sujeito de ação, Foucault analisa o termo grego *khêsthai*, que significa ao mesmo tempo o servir-se de algo (utilizando-o) e também uma certa atitude (uma relação segundo regras, como convém a cada coisa). A alma se ocupa consigo neste sentido mais amplo (não exatamente instrumental), pois o sujeito situa-se numa posição transcendente. Em suma, como alma-sujeito e não simplesmente como alma-substância.

11. O cuidado de si na sua relação com a dietética, a econômica e a erótica

No *Alcibiades*, Platão exemplifica negativamente a noção de cuidado de si através de três atividades que passam erroneamente por cuidados de si: a medicina (e a dietética, como regime geral da existência do corpo), a economia e a erótica. O médico ocupa-se com o corpo (aquilo do que se serve) e não com a alma-sujeito. O dono da casa, pai de família e proprietário, ocupa-se com seus bens e riquezas (aquilo que lhe pertence) e não consigo mesmo. Por fim, os pretendentes ou amantes ocupam-se apenas com a beleza do corpo e não com o próprio amado, o que fica claro no fato de os jovens serem abandonados quando mais velhos e menos atraentes (é nesse sentido que Sócrates diz ser o único verdadeiro amante de Alcibiades, que não o abandona com o fim da mocidade, pois dele ama a alma e não apenas seu corpo ou beleza).

12. A necessidade de um mestre do cuidado

Sócrates ressalta no diálogo em pauta sua importância como mestre de Alcibiades, indispensável para seu conhecimento de si.¹⁸ A figura do mestre do cuidado diferencia-se do pai de família (que cuida dos bens), do professor (que ensina aptidões e capacidades) e do pseudo-sábio sofista (que ensina a prevalecer sobre os outros pela palavra). O mestre é aquele que cuida do cuidado que o sujeito tem de si mesmo.

13. A determinação, no Alcibiades, do cuidado de si como conhecimento de si: rivalidade dos dois imperativos na obra de Platão

¹⁷ Cf. *República*, IV, 443d-e (passagem em que se identifica três elementos na alma: a razão, a concupiscência e a cólera).

¹⁸ Sócrates chega a ser presunçoso ao tentar convencer seu interlocutor de sua importância. Cf. *Alcibiades*, 105e: "... espero provar-te que te sou indispensável, e de tal forma indispensável que nem o teu tutor, nem teus parentes, nem ninguém mais se encontra em condições de entregar-te em mãos o poder que tanto ambicionas, senão eu somente, com a ajuda da divindade, bem entendido". Cf. também *Alcibiades*, 124c: "Foi Deus, Alcibiades, que até este dia me impediu de conversar contigo; é a fé que tenho nele que me leva a asseverar-te que só por meu intermédio chegarás a conseguir a glória ambicionada".

Na segunda hora de aula, Foucault finaliza a análise da primeira questão, acerca do eu e do que somos nós (a alma-sujeito), e parte para a segunda questão central, sobre o que significa esse cuidado, ou mais exatamente o que é cuidar. A resposta é, dessa vez, mais imediata: cuidar de si ou ocupar-se consigo significa conhecer-se a si mesmo. Mais uma vez Sócrates faz referência explícita ao preceito délfico do *gnôthi seautón*¹⁹. Esta terceira ocorrência é a mais profunda e identifica claramente o cuidado de si com o conhecimento de si. Essa identificação, na leitura de Foucault, é um dos momentos decisivos do texto e constitutivo do platonismo, considerado um episódio essencial na história das tecnologias de si. Em suma, o que faz Platão é recuperar e reorganizar as práticas de si arcaicas (purificação, concentração da alma, retiro, rigidez e resistência) de maneira a subordiná-las ao grande princípio do “conhece-te a ti mesmo”. Verifica-se assim uma sobreposição do cuidado de si com o conhecimento de si, visível também em toda história do pensamento grego, helenístico e romano (com diferentes tônicas, relações e equilíbrios).

14. A metáfora do olho: princípio de visão e elemento divino

Uma vez que se ocupar consigo é conhecer-se, uma nova questão logo se coloca: como é possível conhecer-se e em que consiste este conhecimento? Nesse momento do diálogo apresenta Sócrates o exemplo do olho²⁰, segundo o qual o olho se vê olhando-se em outro olho, ou seja, o olho se conhece ao ser refletido naquilo que lhe é idêntico, que tem a mesma natureza. Para ser mais exato, o olho se vê no princípio da visão, presente em todos os olhos. Comparando com a alma, diz Sócrates que ela só se conhece quando dirige seu olhar para algo de mesma natureza, isto é, o pensamento e o saber. Sendo o pensamento e o saber elementos divinos, conclui Sócrates que a alma se conhece ao se voltar para o divino. Faz-se assim do conhecimento divino a condição do conhecimento de si, em outras palavras, é preciso conhecer Deus para se conhecer. Assim resume Foucault a argumentação do diálogo: “para ocupar-se consigo, é preciso conhecer-se a si mesmo; para conhecer-se, é preciso olhar-se em um elemento que seja igual a si; é preciso olhar-se em um elemento que seja o próprio princípio do saber e do conhecimento; e este princípio do saber e do conhecimento é o elemento divino” (p.89). Conhecendo-se a si mesmo através do elemento divino, a alma se torna sábia e capaz de retornar ao mundo aqui de baixo com discernimento (sabendo distinguir o bem do mal e o verdadeiro do falso), podendo adequadamente conduzir-se como se deve e governar a cidade.

15. Fim do diálogo: o cuidado com a justiça

¹⁹ Cf. *Alcibiades*, 132c: “De que modo alcançaremos o conhecimento perfeito da alma? Sabido isso, ao que parece, conhecer-nos-emos a nós mesmos. Mas, pelos deuses, será que penetramos, de fato, no sentido profundo do excelente preceito de Delfos a que há momentos nos referimos?”.

²⁰ Cf. *Alcibiades*, 132d-133c.

Em sua última fala no diálogo (135e), Alcibiades se compromete a meditar sobre a justiça (*dikaiosýnes*). Foucault observa que este comprometimento espelha o acordo final de que é preciso ocupar-se consigo, pois é conhecendo a si mesmo que nos tornamos sábios e virtuosos e, portanto, justos. Conhecer a si mesmo e conhecer a justiça dá no mesmo, assim como a questão sobre como se tornar um bom governante está ligada à do cuidado de si.

16. Problemas de autenticidade do diálogo e sua relação geral com o platonismo

Foucault observa que paira uma dúvida quanto à autenticidade do *Alcibiades*, embora considere a questão ultrapassada e sem grande relevância para seu estudo. Quanto à data de sua criação por Platão, o texto é considerado “cronologicamente estranho”. O diálogo traz elementos comuns aos textos da juventude (a questão do jovem aristocrata que quer governar, o problema pedagógico, o amor pelos rapazes, o estilo repetitivo e aporético), juntamente com elementos de sua fase tardia (a alusão à riqueza dos lacedemônios, o que só faz sentido após a guerra do Peloponeso, o interesse pela Pérsia, a conclusão da discussão, a metáfora da alma que se olha no espelho divino e a idéia da alma-sujeito). Este problema para os especialistas em Platão só aumenta o interesse de Foucault pelo texto, pois nele encontramos o traçado de todo o pensamento platônico e mesmo do neoplatonismo.

17. O cuidado de si do Alcibiades em relação: à ação política, à pedagogia, à erótica dos rapazes

Foucault observa que a relação do cuidado de si com as questões da ação política, pedagogia e erótica dos rapazes, é algo muito presente em todo o pensamento greco-romano. Quanto à ação política, Sócrates deixa claro que só quem cuida de si mesmo pode querer governar bem os outros.²¹ E apesar de estender o dever de ocupar-se consigo a todos (e não apenas aos governantes), Foucault ressalta que essa totalidade visada por Sócrates resume-se a uma elite com tempo e cultura, que pela sabedoria adquirida pelo conhecimento de si torna-se diferente da massa, da maioria. Quanto à relação com a pedagogia, além de criticar a formação recebida pelo jovem ateniense, Sócrates sustenta que todos precisam cuidar de si (e não apenas os jovens). Aliás, a idade privilegiada para se ocupar consigo mesmo é a maturidade, uma preparação para a velhice e não um complemento pedagógico que prepara para a vida.²² Por fim,

²¹ Cf. *Alcibiades*, 133e: “Quem ignora as coisas que lhe dizem respeito, não há de conhecer, também, as dos outros (...). E se não conhece as dos outros, não conhecerá também as da cidade (...). Um homem, nessas condições, nunca poderá exercer a política”.

²² Sobre esse ponto, acerca da idade adequada para a filosofia e o conhecimento de si, lembro as críticas de Cálicles dirigidas a Sócrates no diálogo *Górgias* (484c-485d): “Abordada com moderação na idade própria, Sócrates, a

com relação à erótica dos rapazes, o vínculo dessa relação amorosa com o cuidado de si é evidente (é preciso um mestre do cuidado que conduz o jovem a se ocupar consigo mesmo).

18. A antecipação, no Alcibiades, do destino do cuidado de si no platonismo e a posteridade neoplatônica do Alcibiades

Foucault sustenta que encontramos no *Alcibiades* uma antecipação do que caracterizará o cuidado de si na tradição platônica e neoplatônica: sua realização no conhecimento de si (o que nos dá acesso à verdade e ao que há divino em si mesmo).

19. O paradoxo do platonismo

Foucault sustenta a existência de um paradoxo no platonismo, pois, de um lado, ele foi o principal fermento de diversos movimentos espirituais e gnósticos (que ressaltam a importância da relação consigo mesmo e com o divino), mas por outro lado, foi o solo da “racionalidade” (da idéia de um conhecimento puro sem condição de espiritualidade). O platonismo desempenha assim um duplo jogo, espiritual e racional. Foucault resume assim o jogo do platonismo, concluindo desse modo sua aula: “recolocar incessantemente as condições de espiritualidade que são necessárias para o acesso à verdade e, ao mesmo tempo, reabsorver a espiritualidade no movimento único do conhecimento, conhecimento de si, do divino, das essências” (p.98).

Bibliografia

filosofia tem os seus encantos; quando, porém, nos demoramos nela além do conveniente, é a nossa ruína. (...) Da filosofia é belo ocupar-se na medida em que serve à educação, e não é desairoso cultivá-la na adolescência; mas, quando uma pessoa continua filosofando na idade adulta, Sócrates, a coisa se torna ridícula; a impressão que tenho dos filósofos é exatamente a de crianças balbuciando e brincando. (...) Quando vejo um adulto ainda metido a filosofar sem fim, acho esse indivíduo, Sócrates, merecedor duma sova”.

- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*: curso dado no Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Tradução de Andrea Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- MARCO AURÉLIO. *Meditações*. Tradução de Jaime Bruna. In: Coleção os Pensadores – vol V. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p.271-329.
- PLATÃO. *Fedro*. Tradução de Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d, p.129-183.
- PLATÃO. *Górgias*, ou a oratória. Tradução de Jaime Bruna. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.
- PLATÃO. *Defesa de Sócrates*. Tradução de Jaime Bruna. In: Coleção os Pensadores – vol II. São Paulo: Abril Cultural, 1972, p.9-33.
- PLATÃO. *O Banquete*. Tradução de José Cavalcante de Souza. In: Coleção os Pensadores – vol III. São Paulo: Abril Cultural, 1972, p.7-60.
- PLATÃO. *Fédon*. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. In: Coleção os Pensadores – vol III. São Paulo: Abril Cultural, 1972, p.61-134.
- PLATÃO. *O Primeiro Alcibíades*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1975, p. 33-99.
- PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. 10ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.