

A ética como estética: inspirações foucaultianas para repensar o lugar da arte na formação

Daniela da Cruz Schneider

Resumo: o presente trabalho propõe discussão acerca da concepção de formação ética-estética, à luz da estética da existência de Michel Foucault, mais pontual utilizando como grade de análise a ética do cuidado de si. Tenciona problematizar o lugar da arte e da estética nos processos formativos. O estudo vem se desenvolvendo como pesquisa para elaboração de tese doutoral, na área de Educação, apresentando aqui resultados parciais. A metodologia da pesquisa é de cunho teórico bibliográfico, valendo-se da última fase do pensamento de Michel Foucault, a que convencionou chamar de *ética*. Deste quadro teórico, opera com a noção da ética de cuidado de si, buscando nas suas potencialidades estéticas bases que possibilitem a elaboração da concepção de formação ética-estética. Tal concepção afirma a potência formativa da arte, na sua dimensão etopoiética e na experimentação de si.

Palavras-chave: formação ética-estética; experimentação de si; ética-estética como prática de liberdade

Considerações Iniciais: colocar problemas

Qual o lugar o lugar da arte na formação? Esta pergunta tem sido respondida por diversos filósofos, teóricos e pesquisadores, não só comprometidos com a área da arte, mas buscando a função da arte e da dimensão estética para a formação do humano. E o texto aqui apresentado não se aparta destas pretensões. A sua diferença é que busca não um modelo formativo, mas uma atitude formativa, qual seja a de uma formação ética-estética. Essa concepção de formação ética-estética propõe que a arte seja pensada como a inspiração para o desenvolvimento dos processos formativos.

De todas as justificativas possíveis, uma parece sobressair-se. E não será aquela que corresponde a uma antiga querela entre razão e senilidade; também não será a que corresponde à necessidade da arte frente à multiculturalização do mundo; e ainda nesta esteira, à estetização da vida e do mundo em tempos de pseudo-ontologias consumistas. Em que pese estas e tantas outras justificações válidas, atem-se aqui ao que Safatle (2015) conceitua como sociedades: circuitos de afetos entre corpos. Se as comunidades são circuitos de afetos entre corpos, parece necessária a inquieta e constate interrogação acerca das dimensões estéticas da formação. Assim, este texto encontra eco nas proposições de Foucault,

na última fase de seu pensamento, quando dedicou a tratar dos modos de subjetivação da Grécia antiga. Destaca-se aqui a sua estética da existência, problematizada desde o imperativo ético do *cuidado de si*. Tal imperativo é tomado como grade de análise por fazer coincidir ética e estética, sendo gerador de problematizações que colocam a estética como epicentro da elaboração ética.

O estudo vem se desenvolvendo como pesquisa para elaboração de tese doutoral, na área de Educação, apresentando aqui resultados parciais. Apresenta reflexões em torno da concepção de formação ética-estética e interroga-se, desde a perspectiva Foucaultiana, acerca do lugar da arte na formação. Os primeiros conceitos que surgem desta investigação centram-se na ética como prática de liberdade, que dá suporte para pensar a experimentação de si também como prática de liberdade, compreendendo aqui a liberdade não como liberação idealizada de um sistema de opressão, mas como uma produção de diferença, como uma criação em meio a estruturas, sejam elas códigos morais e/ou modos homogêneos de pensar a formação. Outra concepção que corrobora a potencialidade deste campo conceitual para a discussão da formação estética é a dimensão etopoiética da noção de ética-estética utilizada por Foucault. A estrutura do texto centra-se nestas duas instâncias: a ética-estética como prática de liberdade e dimensão etopoiética da experimentação de si. A discussão é transversalizada por proximidades que podem ser feitas nesta forma de si em ação – formação ética-estética – e procedimentos da feitura da arte.

O cuidado de si como grade de análise nas relações entre ética e estética na formação

Michel Foucault, na última fase de seu pensamento, tratou dos modos de subjetivação greco-romano antigos. Uma das concepções estudadas pelo filósofo foi o *cuidado de si* (*epiméleia heauthou*). Este imperativo ético diz respeito a certo modo de existência, nas quais os indivíduos conduziam suas vidas através de preceitos estéticos, a fim de transformá-la em uma obra de arte: “a formação e o desenvolvimento de uma prática de si que tem como objetivo constituir a si mesmo como o artesão da beleza de sua própria vida.” (FOUCAULT, 2014, p.238).

O cuidado de si demandava uma série de exercícios, práticas e técnicas que tinham por objetivo elaborar um modo de vida centrado na auto-finalização do indivíduo, com vistas a formar uma cultura de si, baseada nas *artes da existência*, entendidas por Foucault como

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 da vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo (FOUCAULT, 1984, p.18).

Tratou-se de um imperativo ético que demandava ter cuidados consigo, ocupar-se de si, instituindo para si toda uma cultura de si, definida como uma intensificação e valorização das relações consigo mesmo. Termos como *cuidar de si*, *ocupar-se consigo mesmo*, *ter atenções consigo mesmo*, *converter a si*, ter prazer consigo mesmo são recorrentes no escritos de Foucault acerca deste quadro geral da estética da existência do mundo antigo. Elas denotam que o indivíduo desta ética era convocado a um trabalho de intensificação de si: tornava-se o ser mesmo de um labor de si, que deveria culminar na finalização mais perfeita, mais harmônica e mais bela de si mesmo. Deveria constituir-se como uma obra de arte. O indivíduo aqui é um artista de si.

O cuidado de si vê-se em apuros na contemporaneidade. Àqueles termos todos aos quais se referia – *ocupar-se consigo mesmo*, *ter atenções consigo mesmo* – parece que pouco resta nos dias de hoje. Fazer a defesa de uma instância formativa que se pautou pelo Antigo cuidado de si requer que tenhamos certas atitudes que não parecem estar presentes no nosso cotidiano: dar-se tempo, ouvir-se, meditar acerca das ações. Fazer-se as perguntas que Gros (2013) coloca acerca deste preceito ético: “minhas ações de hoje correspondem aos preceitos que me dei?” E, ainda, “que exercícios devo me impor a fim de conseguir chegar a uma correspondência mais perfeita?” (p.134). Perguntas que se ensejam lá na ética proposta pelas escolas filosóficas estoicas e epicuristas, que demandavam um extenso conjunto de exercícios de si, uma arte de viver de homens aristocráticos, qualquer coisa de muito distante do tempo em que vivemos. Porém, parece que tais perguntas são urgentes. Não pelo apelo de uma moral normativa, que nos faz cobrar metas produtivas e performáticas. Não se trata disso. Mas perguntas que nos fariam parar e dar ouvidos a nós mesmos, perguntas pela nossa forma de reagir, de sentir, de pensar, de se relacionar com outro: como anda nossa sensibilidade? Perguntar-se como quem faz um exercício de cuidado e com a atitude de lançar-se em uma experimentação. Perguntar-se com a disposição de colocar a *forma de si em ação*, como quem faz um exercício de cuidado com a formação. Perguntar-se até que a atenção a si nos faça dobrarmo-nos sobre nós, com o cuidado de quem tem uma sensação a expressar e que não tenha outro material, que não a forma de si para expressar tal sensação. Ter o cuidado que tem o artista com a sua obra, na qual a forma que dá à expressão é aquela possível, a mais sincera possível, o exercício de si possível – o mais possível de todos.

Há no preceito do cuidado de si uma dimensão que implica um desdobramento da sensibilidade consigo mesmo, fomenta uma percepção de si. É que há aí algo que não é apenas da ordem moral, mas a elaboração de uma conduta e uma conduta de elaboração de si em que o sensível é preponderante. As formas de atenção a si e de ocupação de si lidam com as vontades, com as pulsões do corpo, engendram-se nas tensões e nos jogos de força. [o cuidado de si inspira uma educação estética!]

Uma concepção que faz coincidir ética e estética, ressaltando a importância desta última como uma instância imprescindível para a constituição de si; que demanda um quadro de práticas que tem por finalidade a elaboração de uma atenção a si, buscando o exercício de uma sensibilidade de si; que se inspira em preceitos como a vida como obra de arte e o indivíduo como artista de si; esta é uma noção que não só tem lugar nesta escrita, como a estrutura. A temática do cuidado de si na estética da existência foucaultiana pode suscitar uma extensa gama de problematizações acerca da educação. Pelos motivos abordados logo acima, faz-se urgente pensa-la na sua conjugação com a arte e sua dimensão formativa, por possibilitar uma discussão acerca da ética na sua imanência com a estética.

Do quadro geral das problematizações possíveis a partir do *cuidado de si* para a concepção de formação ética-estética destacam-se a compreensão de uma ética como prática de liberdade, inspirando produções de modos de vida, de colocar-se no mundo e de experimentá-lo, derivando deste processo, possíveis formas de sentir e experienciar; atrelado a liberdade, este preceito convida à reflexão acerca da ética de experimentação de si e da estética tomada na sua dimensão etopoiética, o que possibilita pensar em na ética como prática artística de si.

A ética-estética como prática de liberdade, a prática de liberdade como experimentação.

Sem liberdade não há arte; a arte vive somente das restrições que ela impõe a si mesma, e morre de todas as outras.

Albert Camus

Nesta estética da existência de Foucault, quando empreende a tarefa de elaboração de uma genealogia da ética, há uma diferenciação possível entre ética e moral. Dito de outra

forma, é possível diferenciar modos de subjetivação que dão ênfase a ética e aqueles que reforçam a moral normativa. O primeiro estaria comprometido como interrogações éticas que encontram eco na estética; modos de viver que se pautam por preceitos estéticos, descomprometidos com uma moral generalista e normativa. Já o segundo centra-se em nas proposições de uma moral de conformação.

O interesse de Foucault pelos gregos¹ – e o interesse deste trabalho pelos gregos de Foucault – deve-se a esta ênfase nas práticas éticas como elaborações estéticas de si, pretensamente pensadas na proximidade com elaborações artísticas, o que permite dizer de uma vida como obra de arte e do indivíduo como artista de si. No modo de existência grego trata-se de colocar-se preceitos e viver segundo tais preceitos. Não houve na cultura greco-romana a tentativa de fixar uma única moral como código normativo válido, uma moral única e válida para todos, antes houve uma produção plural de morais, que se orientaram para elaborações éticas e estilizações da vida (SOUSA FILHO, 2008). Buscar a excelência dentro destes preceitos, manipulando e experimentando a matéria que é a forma de si mesmo, como se manipula um material resistente, como se cinzela uma matéria, como compõe-se matérias. Esta experimentação de si tem negócios com a composição e não com a conformação. Isso se compreender-se conformação como colocar no molde que nos foi dado, que nos foi preparado.

A relação com a moral pouco tinha que ver com as interdições, mas com as práticas de si e suas dimensões etopoéticas. Tratava-se de morais orientadas para a ética, na qual a: “ênfase é dada, então, às formas das relações consigo, aos procedimentos e as 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” (FOUCAULT, 1984, p.39). Tais morais orientam-se, assim, mais por operações e práticas que modificam o si mesmo, para ideais ascéticos, do que para os códigos de conduta, que estabelecem o que é permitido e o que é proibido. “(..) 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” (FOUCAULT, 1984, p.40). Isso mostra que não há relativismo do código moral. Ele pode ser mais inconsistente, mas existe.

¹ “Da Antiguidade ao cristianismo, passa-se de uma moral que era essencialmente a busca de uma ética pessoal para uma moral como obediência a um sistema de regras. Se me interessei pela Antiguidade foi porque, por toda uma série de razões, a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está desaparecendo, já desapareceu. E esta ausência de moral corresponde, deve corresponder uma busca que é aquela de uma estética da existência.” FOUCAULT, Michel. *Uma Estética da Existência*. IN: *Ditos e Escritos V*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

Diz-se, assim, na esteira de Foucault, que a antiguidade greco-romana privilegiou certo modo de existência que punha sua força na ética, nos modos de subjetivação, nas práticas e técnicas de si, interessando-se menos pelo campo das proibições das interdições, da normatividade moral enquanto proibição e estabelecimento do certo e do errado. Foucault continua, sintetizando os ideais morais que predicavam a austeridade antiga, na seguinte passagem:

A ênfase é colocada na relação consigo que permite não se deixar levar pelos apetites e pelos prazeres, que permitem ter, em relação a eles, domínio e superioridade, manter seus sentidos em um estado de tranquilidade, permanecer livre de qualquer escravidão interna das paixões, e atingir a um modo de ser que pode ser definido pelo pleno gozo de si ou pela soberania de si sobre si mesmo. (FOUCAULT, 1984, p.40)

Interessa a diferença entre um modelo moral em que a normatividade é central e uma forma de elaboração ética que pauta-se mais pela experimentação; um modo de existência, uma instância da existência – como seria a formação – pensada através da moral normativa, motiva a conformação à norma, reguladora da padronização da conduta. A diferenciação é arriscada, mas quando pensada pelos efeitos que a ênfase conferida a cada uma – moral e ética – produzem na elaboração do indivíduo e nos seus modos de existir, talvez valha o risco, uma vez que se vê no modelo civilizatório ocidental a atitude ética subsumida a moral normativa. Isso, se 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.” (FOUCAULT, 1984, p.33). Ou ainda, em conformidade com Foucault, a moral não necessariamente será uma prescrição, mas modos difusos e plurais de orientar o comportamento. Entre eles, modos de existir que legitimam socialmente certo ideal humano, certos modos de vida, que validam, em detrimento de outros, certos conjuntos de conhecimentos.

Já por ética entende-se uma espécie de atitude do sujeito frente à moral, ou ainda, “a maneira pela qual o indivíduo deve constituir tal parte dele mesmo como matéria principal de sua conduta moral” (FOUCAULT, 1984, p.34). Abrindo um parêntesis: vê-se o porquê de a ética estar indissociável da estética em um modo de conduzir a vida que se aproxima da obra de arte. Pois, pensar a criação de um estilo de vida, de um modo de existência estetizado, está afinado com o que propõe Gilles Deleuze (1992): a criação de um estilo de vida como a invenção de uma possibilidade de vida.

Gros (2013) sugere, desde a filosofia acerca da estética de existência de Foucault, uma diferenciação entre as concepções de *sujeito moral* e *eu ético*. O primeiro tem a seguinte forma:

O sujeito moral é um sujeito dividido, separado, cortado. E o que o separa dele mesmo é um conhecimento impossível, um segredo e destinado à tarefa indefinida, necessariamente inacabada de se constituir a si mesmo como objeto de conhecimento inacessível e obsedante. Sujeito da separação trágica e do humor, pois, no fundo, o que se trata de conhecer é a impossibilidade de se conhecer (Gros, p.135).

Neste primeiro modelo, a pergunta que orienta a constituição de si é *quem é você?* Para Gros a pergunta tem uma dupla implicação: primeiro trata-se de um modo de constituição de si que funda a experimentação de si por meio da busca de uma verdade reveladora da essência de si. Trata-se de buscar aquilo que se é em essência, algo que já está dado a priori. A elaboração de si se dá, assim, a partir da conformação a esta verdade de si preexistente. Um modelo formativo pautado por tal pensamento busca um alinhamento do ser às verdades que são estabelecidas sobre ele. A segunda implicação remete-se também a algo que é anterior ao sujeito, segundo Gros. Trata-se da pergunta mesma *quem é você?* A pergunta não é *quem sou eu?* Mais sim *quem é você?* Aponta para um modo de constituição de si em que o outro é quem me coloca a necessidade de saber acerca de mim mesmo. A pergunta me convoca a pensar sobre aquilo que sou, ela me diz que é preciso que eu seja algo, que descubra algo sobre o meu modo de ser, para que, voltando a primeira implicação, eu possa me conformar à minha natureza, a minha essência humana. O conhecimento de si tem prevalência sobre o cuidado de si, uma vez que a elaboração moral se dá não por meio de um exercício de si, mas pela convocação à adequação de si a um conhecimento daquilo que se é. Neste sentido, o sujeito moral é incapaz de atingir a si mesmo, é preciso que o outro medeie o processo de conhecimento de si. Este outro é detentor das chaves para este conhecimento.

O eu ético pode ser, de outro modo, é desenhado por Gros (2013) da seguinte forma:

O eu ético não está separado pela trágica arrogância de uma divisão fundamental: ele está simplesmente defasado. Defasado em relação a si mesmo, na medida em que entre si e si, ele traça a fina distância de uma obra a realizar: obra de vida. O sujeito não é separado dele mesmo por um desconhecimento fundamental, mas entre si e si mesmo, abre-se a distância de uma obra de vida a ser realizada (p.135).

A pergunta feita aqui é *o que você está fazendo da sua vida?* A defasagem não é em relação a algo que sou em essência e não estou sendo; a elaboração de si não é para a obediência a algo que se deve ser; é, antes, a defasagem de uma experimentação de si na vida.

A pergunta tem em si uma dimensão ativa e não passiva, quando inquiri sobre aquilo se está fazendo sobre a sua vida. Pede pelo modo de existência, não pela essência. Gros coloca, ainda, que a pergunta pelo *quem se é* não é uma pergunta grega. Os gregos foram inquietos em relação a si, enquanto exercício e cuidado de si. Perguntar pelo que se está fazendo da vida pode conjurar aqueles preceitos da *atenção a si*, do *cuidado de si*, inspirando uma atitude de *ocupação de si*.

As concepções de sujeito moral e eu ético, assim como colocar as duas perguntas que lhes são pertinentes, antes de estabelecer apenas concepções, possibilitam produzir pensamentos acerca de modos de vida: como vivem aqueles que se colocam como pergunta o *quem sou*? Como vivem aqueles que se perguntam *como estão vivendo a vida*? Quais são os movimentos de um e de outro? A que fluxos seguem?

Este conjunto de perguntas pode também ser pensado por meio da ótica da ação artística. O artista na sua feitura não busca a todo tempo a definição daquilo que está fazendo. A pergunta é pelos movimentos, a pergunta é aquela já trazida neste texto, inspirada em Gros: pede pela correspondência entre preceitos dados e sua correspondência. Mas também é uma atitude de atenção, de escuta da matéria com a qual se trabalha. A matéria é inquieta. A matéria também está grávida de sensações e sentidos. Há na feitura da arte aquela defasagem: aquilo que se projeta, aquilo que se está fazendo e, assim como na elaboração de si, esta defasagem é o lugar da experimentação; e a experimentação funda-se como uma prática de liberdade; e, pergunta Foucault (2014), “o que é a ética senão a prática da liberdade, a prática refletida da liberdade?” e continua, situando a ética como modo de praticar a liberdade, tangenciando o que já se esboçou aqui como forma de invenção de si: “a liberdade é a condição ontológica da ética. Mas a ética é a forma refletida assumida pela liberdade” (p.260).

Fazer coincidir experimentação e práticas de liberdade é pensar na potência da arte para a formação e do que é possível quando o estético é valorizado e não fica subsumido às orientações de um pensamento educacional moral normativo e excessivamente intelectual. “A liberdade é da ordem dos ensaios, das experiências, dos inventos, tentados pelos próprios sujeitos que, tomando a si mesmos como prova, inventarão seus próprios destinos” (SOUSA FILHO, 2008, p.16).

A arte expande as possibilidades de encontros e experiências com a vida, alargando os hiatos, os buracos no bloco endurecido de uma realidade não perspectivada. Estimula práticas de liberdades, quando não só inventa mundos, mas inventa também modos de estar

no mundo e de experimentar no mundo. Ela é potente naquilo que Foucault aborda repetidas vezes como experimentação de si. Experimentar-se criando para si modos existir e experienciar o mundo é uma daquelas formas de práticas éticas de liberdade.

Zordan (2005) ajuda com uma leitura da potência de resistência da arte e da arte como uma prática de liberdade:

Uma criança risca uma parede. “Fez arte”, dizem os adultos, não sem intenções de dizer que aquilo é errado, feio, que a parede “estragou”. Essa noção de “arte” surge exatamente onde a educação escapa. Ao se dizer “fazendo arte” para crianças que estão saindo dos limites, quando aprontam alguma travessura, mostra-se o potencial desterritorializador da arte. A arte desorganiza. Não tanto como uma criança desterritorializa a vida dos adultos, mas num devir-criança que arrasa as determinações de um plano e o revira sem dó, simplesmente brincando (p. 266).

O que faz a arte e a experiência com a arte senão arranjar e desarranjar, decompor para criar novas formas de expressão e modos de dar a sentir? Ela desorganiza. *Fazer arte* com a própria vida. Já não se trata apenas de possibilitar na formação o contato com a arte, para que por meio da etopiética acontece reforma ética. As proposições de uma formação ética-estética tomam este preceito, mas quer ir mais adiante: busca formar artistas de si.

Nietzsche (2011;2014) desejava uma revolução moral, na qual a arte seria tomada como pressuposto ético. Ela é a grande aliciadora de vida no pensamento nietzschiano. Em seu projeto a arte é tomada como potência criadora, pois suscita estados de criação. Fischer (2006) sintetiza as defesas de Nietzsche a afirmação da vida por meio de uma ética como estética: “o efeito da obra de arte é suscitar o estado que é criador da arte: a embriaguez. O estado estético daquele que é receptivo à obra de arte é uma réplica do estado do criador. Estar receptivo à arte é reviver a experiência do criar. Revive-se esta experiência criando-se uma outra obra de arte” (p.202). Porém, a arte fala apenas com artistas, o que aponta para a necessidade de um modo de existir artista, pois só sendo artista de si tais estados de criação serão engendrados.

A dimensão etopiética do encontro com a arte e a experimentação de si

Nesta ética do cuidado de si vê-se, assim, uma conjugação entre ethos e logos, que respalda a afirmação da vida como um exercício filosófico. Neste contexto, é preciso se estar atento aos conhecimentos pelas quais se exercita o ethos, o logos pela o ethos se elabora.

Foucault (2010) propõe uma distinção entre *conhecimentos úteis* e aqueles que são *inúteis*. Grosso modo, eles não são distinguidos pelo seu conteúdo, mas pelos seus efeitos. De uma forma bastante geral, os conhecimentos inúteis são meros ornamentos, enquanto que os conhecimentos úteis operam modificações no ser que o conhece. Os conhecimentos úteis são aqueles que potencializam a conectividade do indivíduo com a vida, valorados como úteis pela sua dimensão etopoiética.

Parece-me que a distinção, a cisão introduzida no campo do saber, não é, repito, a que marcaria alguns conteúdos do conhecimento como inúteis e outros como úteis, é a que marca o caráter ‘etopoético’ ou não do saber. Quando o saber, quando o conhecimento tem uma forma, quando funciona de tal maneira que é chamado a produzir o ethos, então ele é útil. E o conhecimento do mundo é perfeitamente útil: pode fabricar ethos (assim também, o conhecimento dos outros, o conhecimento dos deuses). É assim que se marca, que se forma, é assim que se caracteriza o modo como deve ser o conhecimento útil do homem (FOUCAULT, 2010, p. 212).

A arte, nos dias atuais, sobretudo quando pensada pela lógica da mercadoria, poderia facilmente ser compreendida como um conhecimento inútil, mera ilustração: a experiência com arte como moeda de troca. O preceito do *cuidado de si*, em seu apogeu helenístico, mostra uma ética que não para de solicitar ao indivíduo o exercício de si. O cuidado e a atenção de si demandados neste exercício pauta a elaboração ética por um igual cuidado e atenção ao logos qual pela se elabora o ethos. Tal logos deve ter um caráter de utilidade, que coincide com a sua potência etopoiética. A arte, tal como é defendida nesta proposta de estudo, está prenhe de potências etopoiéticas. O encontro com a arte pode operar um movimento no nosso modo de agir, no nosso modo de sentir e experimentar não só a própria arte, mas nossa relação com o mundo. A arte convida-nos a pensar diferentemente daquilo que pensamos (olhamos, sentimos, experimentamos).

Na conjugação arte, formação e estética da existência – em Foucault, pensada pela ética do cuidado de si – a ênfase que gostaria de dar é na experimentação de si; a partir desta ética que exige o rol de atitudes reiteradamente grifadas neste texto: atenção, cuidado, conversão a si. Trata-se de um exercício ético que inspira não uma anestesia de si, não uma renúncia de si, mas uma atitude de *aísthesis* consigo mesmo. Não apenas por pautar-se por preceitos que derivam da estética, como a beleza de uma conduta, sua perfeição, sua forma harmônica e equilibrada, proporcionada a partir de convenções áureas – preceitos que compunham a estética greco-romana. Trata-se de uma *aísthesis* do cuidado de si, uma

aísthesis da existência, compreendendo a *aísthesis* na sua origem grega: sensação, sentimento (ROSENFELD, 2009).

E com isso quero defender aqui que a conjugação entre arte e formação deveria pautar a segunda pela primeira; deveria haver mais arte na forma como se coloca a forma em ação. A pergunta retorna: o que pode a arte na formação? Colocar a forma em ação tendo presente o sentido para a estética da existência elaborado aqui, uma *aísthesis* de si, uma forma que se experimenta a partir da sensibilidade consigo mesmo, da percepção de si; uma forma que se inquieta no seu encontro com o mundo, ocupa-se de seus afectos, de suas potências, que cuida do seu corpo. Mas que cuida do seu corpo como membrana de estesia, o compreendendo como superfície de si, na qual uma experimentação de si é possível.

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 feito por especialistas que são artistas. Entretanto, não poderia a vida de todos se transformar numa obra de arte? Por que deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte, e não a nossa vida? (FOUCAULT, 1995, p.261).

E quando a arte deixa de ser apenas um objeto de reflexão estética e passa a tornar-se o meio pela qual uma reflexividade de si é conduzida? E se a arte tornar-se o epicentro ético da elaboração de si? E se seus preceitos fossem deslocados para o campo da ética?

Para Nietzsche (2012), em sua *Gaia Ciência*, é como fenômeno estético que a vida nos é suportável. Neste mesmo aforismo – a saber, nº 107 do Livro II da obra referida – Nietzsche trata da gratidão para com a arte. A coloca como o culto do não verdadeiro. Há na moral-intelectiva uma constante vontade de verdade, que medeia nossas formas de viver. A arte, com sua potência de falseamento, nos convoca a um possível novo horizonte ético-estético. A arte falseia a verdade, criando novas verdades; Atua na superfície da aparência: “o mundo aparente é o único que existe: o ‘mundo verdadeiro’ é apenas mentirosamente acrescentado...” (NIETZSCHE, 2014, p.24). Falsear nada mais é do que criar; falsear nada mais é do que experimentar. Com Nietzsche aprende-se que a vida é apenas aparência e que nenhuma verdade transcendente deveria operar como valor moral. A vontade de verdade absoluta nada mais é do que o *modus operandis* desta moral-intelectiva, que se opõe a uma ética-estética.

A “consciência moral intelectual” nos ordenaria hoje enfaticamente a revelar inverdades e mentiras onde quer que as encontremos – sobretudo em religião, metafísica e moral. Na arte, porém, nos seria permitido repousar desse duro dever. Aqui a mentira é largamente permitida, porque ela se dá a conhecer *como* mentira (SALAGUARDA, 1999, p.88).

Dever ser de acordo com aquilo que se impõe como forma da conformação. Inventar-se, por meio do desenvolvimento de uma sensibilidade de si, qualquer coisa de revolucionário. Esta é apenas uma das respostas possíveis à pergunta acerca das potências da arte como horizonte ético-estético.

Notas conclusivas

Se o texto estende-se pela filosofia de Foucault e sua estética da existência é, antes, para colocar problemas em torno do que possibilita pensar uma formação ética-estética. As tensões colocadas por Foucault na sua estética da existência povoam este estudo. São as perguntas que se colocam quando conjuga-se arte e formação. Talvez não na forma de uma saída do modelo formativo de instrumentalização e de esfacelamento da experiência, enquanto uma experiência estética com e na vida, mas mais próximo de uma atitude possível, um gesto, uma resistência, uma postura que é política. Para a proposição aqui apresentada, a arte é uma via de formação e de pensar a formação, de colocar nossas formas em ação.

À pergunta *como viver?* A resposta por meio de uma formação ética-estética seria não aquela que apela para um método de conformação, mas coloca a experimentação como modo de vida. E se não se pode a todo tempo arriscar, se não se pode a todo tempo pegar uma linha louca de fuga, se não se pode não criar estratificações, este modo de pensar a formação sabe disso! A experimentação da qual se serve não tem que ver com uma linha total desterritorializada de morte, antes, percebe potência na provisoriedade, está atenta aos movimentos. Matizada por uma estética do cuidado de si, incentiva a percepção de si no jogo de tais movimentos. É a sensibilidade de si, no malabarismo do jogo de forças da vida, a que nos convida tal experimentação, tal modo de colocar a forma em ação.

Referências

FISCHER, Rosa. Nietzsche e a fisiologia da arte. IN: FEITOSA, Charles (org.). **Nietzsche e os gregos: arte, memória e educação: assim falou Nietzsche V**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006).

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos, volume V: Ética, sexualidade e política.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

GROS, Frédéric. O cuidado de si em Michel Foucault. IN: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (org.). **Figuras de Foucault.** Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência.** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos Ídolos ou Como se filosofa com um martelo.** Petrópolis: Vozes, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: uma polêmica.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **Vontade de Potência.** Petrópolis: Vozes, 2011.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo.** São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SOUSA FILHO, Alípio. Foucault: o cuidado de si e a liberdade é uma agonística. ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUSA FILHO, Alípio (org.). **Cartografias de Foucault.** Belo Horizonte: autêntica, 2008.