

## A ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA NOS ROMANCES DE FORMAÇÃO: A CONSTRUÇÃO DA VIDA BELA NOS ROMANCES LITERÁRIOS

THE AESTHETICS OF EXISTENCE IN THE FORMATION NOVELS: THE CONSTRUCTION OF  
BEAUTIFUL LIFE IN LITERARY NOVELS

Jordana da Silva Corrêa<sup>1</sup>, Neiva Afonso Oliveira<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Pelotas, SP, Brasil  
jordana.designer@gmail.com; neivaafonsooliveira@gmail.com  
<http://orcid.org/0000-0001-8050-3094>; <http://orcid.org/0000-0002-5513-5530>

Recebido em 7 jan. 2020

Aceito em 7 abr. 2020

**Resumo:** Este artigo objetiva evidenciar a integração existente entre o conceito de *estética da existência* e os *romances de formação*. Tomamos o conceito foucaultiano de *estética da existência*, entendido como uma maneira bela de construir a própria vida, originado do conceito de cuidado de si, compreendido como a transformação do indivíduo, para compor e integrar o conceito de *romance de formação*, que são romances que descrevem e relatam o percurso de formação de um personagem, expondo a sua evolução em um determinado período de sua vida. A condução e construção do sujeito refletem-se nos seus hábitos, no seu comportamento e no modo de encarar a vida, que deve ser construída de forma bela. As características dessa vida bela, como a transformação do indivíduo e a construção autônoma de sua própria vida, estão explicitadas nos romances de formação. A transformação desse personagem é visível no desfecho das narrativas, evidenciando um indivíduo que, cada vez mais, se constitui eticamente e vai se construindo de modo belo, a partir de um cuidado de si mesmo, quando o indivíduo está preocupado com sua própria espiritualidade e com a compreensão de si mesmo, caminhando em direção a certo grau de perfectibilidade, a qual não tem fim e acaba por ser uma tarefa infinita.

**Palavras-chave:** Romance de Formação. Estética da Existência. Vida bela.

**Abstract:** This article aims to highlight the existing integration between the concept of aesthetics of existence and the formation novels. We take the Foucaultian concept of aesthetics of existence, understood as a beautiful way to build one's own life, originated from the concept of caring for oneself, understood as the transformation of the individual, to compose and integrate the concept of formation novel, which are novels that describe and report the formation path of a character, exposing his evolution in a certain period of his life. The subject's conduct and construction are reflected in his habits, behavior and way of looking at life, which must be built in a beautiful way. The characteristics of this beautiful life, such as the transformation of the individual and the autonomous construction of his own life, are explained in the formation novels. The transformation of this character is visible in the outcome of the narratives, showing an individual who, more and more, is constituted ethically and builds himself in a beautiful way, from a care for himself, when the individual is concerned with his own spirituality and with the understanding of oneself, moving towards a certain degree of perfectibility, which has no end and ends up being an infinite task.

**Keywords:** Formation Novels. Aesthetics of Existence. Beautiful life.

### 1 OS ROMANCES DE FORMAÇÃO

Os romances que têm como conteúdo a descrição da formação do personagem foram nomeados, ainda no século XVIII, *Bildungsroman*. O termo foi cunhado por Karl Morgenstern, em 1820, com a seguinte definição:

[Tal forma de romance] poderá ser chamada de Bildungsroman, sobretudo devido a seu conteúdo, porque ela representa a formação do protagonista em seu início e trajetória em direção a um grau determinado de perfectibilidade; em segundo lugar, também porque ela promove a formação do leitor através dessa representação, de uma maneira mais ampla do que qualquer outro tipo de romance (...) Como obra de tendência mais geral e mais abrangente da bela formação do homem, sobressai-se, com seu brilho suave, *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*, de Goethe, obra duplamente significativa para nós alemães, pois aqui o poeta nos oferece, no protagonista e nas cenas e paisagens, vida alemã, maneira de pensar alemã, assim como costumes de nossa época (MORGENSTERN, 1988, p. 64).

Os romances de formação, por meio do *modus operandi* dos romances literários, tratam da autoformação do protagonista, o qual está buscando um certo grau da sua própria perfeição. Morgenstern (1988) ainda atribui ao romance *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister* o título de protótipo perfeito, que representa o “equilíbrio entre harmonia e liberdade” do sujeito, bem como “o espírito da época” (MAAS, 2000, p. 47-48).

A palavra une dois termos de grande importância para a Alemanha do século XVIII: *Bildung* e *roman*: *Bildung* tida como emancipação política da classe média alemã e o romance que, no século XIX, teve grande reconhecimento como gênero literário, conhecido como romance realista (MAAS, 2000, p. 22-23).

Após a primeira conceituação do termo por Morgenstern, Wilhelm Dilthey, em 1870, o amplia a partir de sua análise do personagem Meister e o vincula ao modo de viver da Alemanha, ou seja, os romances de formação são vinculados ao individualismo de uma cultura na esfera da vida privada. Uma última referência para o conceito tradicional de romance de formação foi discutida em 1926, por Melitta Gerhard, que introduz o *romance de desenvolvimento*. Segundo Maas (2000), Gerhard escreve que o romance de desenvolvimento possui um significado poético simbólico, possibilitando, portanto, o entendimento deste gênero “para além das especificidades nacionais e históricas” (MAAS, 2000, p. 50).

Mikhail Bakhtin (2011) expõe que nos romances, geralmente, os personagens são constantes, ou seja, imutáveis: “A personagem é aquele ponto imóvel e fixo em torno do qual se realiza qualquer movimento do romance” (BAKHTIN, 2011, p. 219), concluindo que nos romances tradicionais, o que muda é o enredo, o ambiente, a posição social do personagem, a vida e o destino do personagem. Mas, nos romances de formação,

A mudança do próprio herói ganha *significado de enredo* e em face disso reassimila-se na raiz e reconstrói-se todo o enredo do romance. O tempo se interioriza no homem, passa a integrar a sua própria imagem, modificando substancialmente o significado de todos os momentos do seu destino e da sua vida. Esse tipo de romance pode ser designado no sentido mais amplo como *romance de formação do homem* (BAKHTIN, 2011, p. 219-220).

Os romances de formação revelam como se dá o processo de formação dos personagens, estes geralmente os protagonistas da história que, por meio do relato do percurso de suas vidas, narram as suas experiências a partir da perspectiva de sua formação/educação apresentando as fases de seu aprendizado, normalmente na juventude e refletindo-se na maturidade. Alberto Filipe Araújo e José Augusto Ribeiro (2012) destacam que o personagem, geralmente jovem,

procura, ao longo da sua vida e no mundo e mediante as mais variadas experiências sociais, autoconhecer-se. Um autoconhecimento sempre difícil e angustiante, porque a sua viagem de formação, a sua aprendizagem de tipo iniciático, começa geralmente com rupturas sociais ou familiares. Em seguida, o herói do romance enceta uma espécie de peregrinação solitária no mundo (o seu mestre) cujos acontecimentos e sucessivas experiências, pelas quais vai passando, vão modelando o seu caráter de modo que ele atinja o estágio de maturidade e consiga alcançar a sua identidade. É um tipo de romance que normalmente não contempla a morte do herói e termina geralmente de modo feliz, ou, pelo menos, não lhe acontecem danos irreparáveis e irreversíveis. Por outras palavras, é o encontro consigo que está, pois, em causa, mas que em última instância o conduz à comunhão com o gênero humano e com o próprio mundo (ARAÚJO; RIBEIRO, 2012, p. 87-88).

Araújo e Ribeiro (2012) esclarecem que o protagonista da história, o “herói”, em geral, rompe com sua família ou círculo social e segue sua trajetória, buscando seu autoconhecimento. Nesse percurso, vai aprendendo conforme suas experiências e alcança certo grau de maturidade. O personagem não morre e a história encerra mostrando a sua felicidade ou com a sua vida direcionada aos seus objetivos. O indivíduo conhece a si mesmo quando começa a compreender sua identidade. É importante destacar que as histórias desses protagonistas geralmente vêm acompanhadas de um outro personagem, identificado, geralmente, como um amigo, um guia, um mestre ou instrutor, que se destaca por aconselhar e falar livremente com o “herói”, desempenhando um papel importante no direcionamento da conduta e do amadurecimento do protagonista. Mesmo nos romances que destoam um tanto dessa característica de narrativa do jovem bem-sucedido em sua empreitada de formação, os denominados “romances de renascimento” (no caso dos *Bildungsroman* femininos), por exemplo, também trazem essa perspectiva da figura didática, professoral e instrutora do mestre.

Até aqui, foi exposto que o romance de formação apresenta a trajetória de vida do protagonista, caracterizando-se pela sua formação em busca de autonomia e liberdade, e de uma formação universal. Hoje, existem outras teorias, adequadas a romances mais atuais e em conformidade com a nossa época.

Se tomássemos *Os anos de aprendizado* como o modelo do gênero, nos seus caracterizados moldes e descrições, o romance de formação não teria existido, pois, de acordo com Jürgen Jacobs (1989), de nada serve um conceito que defina apenas um único objeto, nesse caso, o romance de formação. Seria tornar um conceito absolutamente restritivo, sem evoluir para outras formas mais ricas de interpretação e conceituação. Por isso, o autor expõe um conceito mais flexível do gênero *Bildungsroman*, ainda acrescentando algumas características:

Devem ser consideradas como pertencentes ao gênero obras em cujo centro esteja a história de vida de um protagonista jovem, história essa que conduz, por meio de uma sucessão de enganos e decepções, a um equilíbrio com o mundo. Esse equilíbrio é frequentemente descrito de forma reservada e irônica; entretanto, ele é, como meta ou ao menos como postulado, parte necessariamente integrante de uma história da “formação” [...]

- o protagonista deve ter uma consciência *mais* ou *menos* explícita de que ele próprio percorre não uma sequência mais ou menos aleatória de aventuras, mas sim um processo de autodescobrimento e de orientação no mundo;
- a imagem que o protagonista tem do objetivo de sua trajetória de vida é, em regra, determinada por enganos e avaliações equivocadas, devendo ser corrigidas apenas no transcorrer de seu desenvolvimento;
- além disso, o protagonista tem como experiências típicas a separação em relação à casa paterna, a atuação de mentores e de instituições educacionais, o encontro com a esfera da arte, experiências intelectuais eróticas [sic], experiência em um campo profissional e eventualmente também contato com a vida pública, política (JACOBS, 1989, p. 37).

Para Jacobs (1989), deve ser considerado romance de formação toda obra que exponha o percurso de vida de um personagem jovem, mostrando as diversas etapas de sua vida, não apenas de felicidade, como também de frustrações, apresentando-o como um indivíduo qualquer do mundo. Essa definição de Jacobs (1989) abre portas para que mais autores tragam outros entendimentos de *Bildungsroman*, adequando-se à realidade de cada país.

O conceito começa a ser utilizado no Brasil conforme a realidade e as necessidades de nosso povo. Trata-se de uma expressão bastante flexível e muito recente, mas Massaud Moisés (2004), em seu *Dicionário de termos literários* define distintamente o romance de formação como uma

Modalidade de romance tipicamente alemã, gira em torno das experiências que sofrem as personagens durante os anos de formação ou de educação, rumo à maturidade, fundada na ideia de que “a juventude é a parte mais significativa da vida [...]” (MOISES, 2004, p. 56).

Quando Moisés (2004) afirma que o romance de formação é uma “modalidade de romance *tipicamente* alemã”, entendemos que o conceito admite essa flexibilização na qual destacamos a partir de Jacobs (1989). O verbete traz como exemplos do gênero algumas obras tradicionalmente brasileiras escritas entre os anos de 1888 e 1966, tais como *O ateneu* (Raul Pompéia) e *Amar, verbo intransitivo* (Mário de Andrade), significando que o romance de formação já é visto com essa conceituação mais ampla do que aquela apresentada pelos romances alemães do século XVIII.

Além das obras apresentadas por Moises (2004) como sendo romances de formação brasileiros, temos ainda outros exemplos, tais como *Grande Sertão: Veredas* (Guimarães Rosa); *Capitães da Areia* (Jorge Amado); *Jubiabá* (Jorge Amado), e ainda, *O meu pé de laranja lima*, *Vamos aquecer o sol* e *Doidão* (José Mauro de Vasconcelos) como uma trilogia.

O desenvolvimento e a formação do personagem desses romances evidenciam o seu aprimoramento ético. Dizendo de outro modo, mencionaríamos que a ética é a marca maior nas narrativas. Friedrich Nietzsche e Michel Foucault expõem em suas obras alguns excertos que tratam sobre o tema. Nietzsche, em *Humano, demasiado humano*, destaca que um ser moral

[...] morigerado, ético significa prestar obediência a uma lei ou tradição há muito estabelecida. Se alguém se sujeita a ela com dificuldade ou com prazer é indiferente, bastando que o faça. “Bom” é chamado aquele que, após longa hereditariedade e quase por natureza, pratica facilmente e de bom grado o que é moral, conforme seja (por exemplo, exerce a vingança quando exercê-la faz parte do bom costume, como entre os antigos gregos). Ele é denominado bom porque é bom “para algo”; mas como, na mudança dos costumes, a benevolência, a compaixão e similares sempre foram sentidos como “bons para algo”, como úteis, agora sobretudo o benevolente, o prestativo, é chamado de “bom”. Mau é ser “não moral” (imoral), praticar o mau costume, ofender a tradição, seja ela racional ou estúpida; especialmente prejudicar o próximo foi visto nas leis morais das diferentes épocas como nocivo, de modo que hoje a palavra “mau” nos faz pensar sobretudo no dano voluntário ao próximo. “Egoísta” e “altruísta” não é a oposição fundamental que levou os homens à diferenciação entre moral e imoral, bom e mau, mas sim estar ligado a uma tradição, uma lei, ou desligar-se dela (NIETZSCHE, 2005, p. 67-68).

O termo ética, em Foucault, refere-se à relação consigo mesmo, é uma prática, um *éthos*, um modo de ser e de se conduzir. Ao mesmo tempo, as expressões “sujeito moral” e “sujeito ético” são equivalentes para o filósofo. Ele explica, sobre *éthos*, o seguinte: “Mas outra coisa ainda é a maneira pela qual é necessário ‘conduzir-se’ –

isto é, a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código” (FOUCAULT, 2017, p. 33).

Os romances de formação estão impregnados de circunstâncias narrativas reveladoras de um eu em ascensão que prima pelo cuidado de si, que evolui para uma *estética da existência*, e que, de modo geral, é “uma das maneiras pelas quais o indivíduo encontra-se vinculado a um conjunto de regras e de valores” que, quando idealiza uma vida bela, “aceita certas maneiras de comportar-se e [opta por] determinados valores porque decide e quer realizar em sua vida a beleza que eles propõem” (CASTRO, 2009, p. 150).

## 2 A ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA EM MICHEL FOUCAULT

A *Paideia* é um modelo de formação originário entre os gregos que privilegia a integração de ensinamentos morais junto à ginástica, ou seja, exercícios corporais. O objetivo principal da *Paideia* é a busca da essência do indivíduo e isso acontece a partir da (e na) formação dos cidadãos. A formação do homem grego é mais voltada para a preparação do homem da polis, de um cidadão politizado: “os gregos criaram, também, e essencialmente, uma definição do humano e das novas exigências da *Paideia*, em uma caracterização do que é e daquilo que deve ser o homem. E esse homem é um *homo politicus*” (EUZEBIO, 2010, p. 199).

Nessa mesma perspectiva e direção, Michel Foucault (1926-1984) ressalta, a respeito da *Paideia* e do homem grego, que a formação deveria ser útil para a cidade, de modo a preparar o indivíduo grego para a política e para o domínio de si mesmo, através do respeito para com o próximo.

[...] o homem livre que tem um papel a desempenhar na cidade e com relação aos outros: ela não tem que utilizar procedimentos diferentes; a ginástica e as provas de resistência, a música e a aprendizagem dos ritmos viris e vigorosos, a prática da caça e das armas, o cuidado em se apresentar bem em público, a aquisição do *aidos* que faz com que se respeite a si mesmo através do respeito que se tem para com o outro – tudo isso é, ao mesmo tempo, formação do homem que será útil para a cidade, e exercício moral daquele que quer se dominar a si mesmo (FOUCAULT, 2017, p. 91-92).

Ao estudar as obras e refletir sobre os assuntos abordados por Foucault durante sua vida, aproximamo-nos dos mais variados temas tratados pelo filósofo, como o

poder, o conhecimento e o saber, todos eles voltados para a teorização sobre os componentes de vida das pessoas. Alguns autores, como Alfredo Veiga Neto (2016) e Galvão (2014), dividem os assuntos abordados por Foucault em três momentos: o ser-saber, o ser-poder e o ser-consigo. Vejamos o que nos diz Galvão (2014):

O primeiro momento é compreendido como o período “arqueológico” em que o objeto de análise é o saber, ele investiga os jogos de verdades e as regras que compõem as formações discursivas que proporcionam o aparecimento de determinado saber. No segundo momento de sua filosofia, “genealógico”, inicia-se pelo fato de que, ao estudar as condições de verdade, percebe que sua produção e seu surgimento estão associados a determinadas práticas sociais, sendo uma das regras às quais a produção discursiva mantém em sua raiz. Portanto, nesse momento, Foucault descobre que essas práticas sociais relacionadas à produção do saber ocorrem mediadas por “relações de poder”. [...] Porém, no terceiro momento, Foucault percebe falhas nessa estrutura moldada por estratégias de poder [...] Há uma luta, uma tensão entre forças, de um lado o indivíduo que quer dar vazão ao seu desejo vivendo a sua maneira, do outro, uma série de dispositivos que tentam dobrar os indivíduos e controlar sua subjetividade e desejo. Assim, alguns indivíduos escapam parcialmente, pois, para Foucault, é impossível viver fora das relações de poder e manter, constantemente, a “lembrança de si”, que do lado de fora dos mecanismos de poder, em sua subjetividade, clama por vir a ser assim como o indivíduo é [...] (GALVÃO, 2014, p. 165-166).

Embora Foucault tenha como tema geral de seu pensamento o *sujeito* e seu processo de subjetivação, nessa pesquisa, tratamos sobre o terceiro eixo (ser-consigo), uma vez que argumenta em prol da relação do indivíduo com ele mesmo e com o outro.

O filósofo não dedicou especial atenção à problemática da Educação em suas obras, muito embora durante os estágios ou períodos de sua teorização, aprofunde a investigação em direção ao sujeito, o que nos aproxima dele: “A investigação em torno das relações de poder levou-o a encontrar os mecanismos de relação do indivíduo consigo, a noção da antiguidade clássica da ética como uma construção de si, como uma forma de cuidar de si” (GALLO, 2008, p. 258). Gallo (2008) indica que a construção de si mesmo é o que Foucault nomeia de ética. Na Educação, podemos entender essa construção do indivíduo como a formação deste, sendo, como já nos disse Antônio Joaquim Severino, “*um modo de ser, mediante um devir*” (SEVERINO, 2006, p. 621).

O terceiro eixo das teses de Foucault (ser-consigo) está contido na obra *História da Sexualidade*, a qual é dividida em três volumes. No primeiro livro, *A vontade de saber* (2017), Foucault destaca a regulação do poder, a partir de regras e leis, e toma como exemplo a regulação do sexo no século XIX, a ser seguida por homens e mulheres: “[...] a sexualidade, quanto a ela, encontra-se do lado da norma, do saber,

da vida, do sentido, das disciplinas e das regulamentações” (FOUCAULT, 2017, p. 160). Essas regulamentações/poder não se associam ao Estado ou a outras instituições, mas operam no cotidiano das pessoas, atravessam e estão atravessadas pelas relações humanas:

[o poder] é um conjunto de ações sobre ações possíveis; ele opera sobre o campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos (FOUCAULT, 1995, p. 243).

O poder é a influência de um indivíduo sobre o outro, como uma via de mão-dupla, um influenciando o outro por diferentes níveis e maneiras: é o modo de apresentação, de operação e de realização das experiências relacionais entre os humanos (relações humanas). Assim, entendemos que essas regulamentações não são uma prática de sujeição de um indivíduo ao outro, mas sim uma relação de troca, como cada um gerencia sua relação com os demais, um modo de agir que, em outros momentos, encontramos como governamentalidade, conceito que Foucault utiliza e destaca para introduzir o conceito de “cuidado de si”, quando menciona também “governo de si” e “governo dos outros”.

A governamentalidade, conceituada como práticas de relação entre os indivíduos, ou ainda, como uma relação de poder entre eles, leva em conta que esses indivíduos são livres, pois, para Foucault, não há governo sem liberdade, sem um conjunto de regras e sem produção de verdade.

A ação de governar pode estar direcionada não só a um Estado ou a outros indivíduos, mas também ao próprio sujeito, quando este pode governar-se, não ser escravo de si e produzir a si mesmo em forma de verdade (CASTRO, 2015, p. 123). Francisco Ortega (1999) destaca que Foucault desenvolve seu argumento sobre poder, passando pela governamentalidade até chegar à autoconstituição do sujeito. Prova disso é que uma das proposições trazidas por Foucault ao final de *O uso dos prazeres* refere-se à conduta do indivíduo e como ele governa a si mesmo e aos outros.

Foucault não trabalha com a definição de um “governo” e de um conjunto de regras na sociedade, mas com “o tipo de atitude, de relação consigo mesmo que é requerido” (FOUCAULT, 2017, p. 257). É explicitado por ele, ao final de *O uso dos*



prazeres, seu interesse em discutir como o indivíduo relaciona-se consigo mesmo, permitindo-o formar-se como sujeito de uma conduta moral, ou seja, um sujeito ético. Ele expõe esse pensamento também em *O uso dos prazeres e as técnicas de si* (2017c):

Em suma, uma ação, para ser dita “moral”, não deve se reduzir a um ato ou a uma série de atos conformes a uma regra, a uma lei ou a um valor. Na verdade, toda ação moral implica uma relação com o real em que ela se realiza, e uma relação com o código ao qual ela se refere; mas também implica uma certa relação consigo mesmo; esta não é simplesmente “consciência de si”, mas constituição de si como “sujeito moral”, na qual o indivíduo circunscreve a parte dele próprio que constitui esse objeto de prática moral, define a sua posição em relação ao preceito que ele acata, determina para si um certo modo de ser que valerá como cumprimento moral dele mesmo e, para realizar-se, age sobre ele mesmo, levando-o a se conhecer, a se controlar, a pôr-se à prova, a se aperfeiçoar e a se transformar. Não há ação moral particular que não se refira à unidade de uma conduta moral; não há conduta moral que não exija a constituição de si mesmo como sujeito moral; não há constituição do sujeito moral sem “modos de subjetivação” e sem uma “ascética” ou “práticas de si” que os fundamentem. A ação moral é indissociável dessas formas de atividade sobre si, que não são menos diferentes de uma moral para outra do que o sistema de valores, de regras e de proibições (FOUCAULT, 2017c, p. 207-208).

Nos três volumes de *História da Sexualidade*, Foucault discute as formas de governo, discorre sobre a liberdade e sobre a verdade (ascese), temas que, ao relacionarmos e jogarmos laços de conexões entre eles, conseguimos apreender que o sujeito age de acordo com aquilo que o constituiu, algo que, inevitavelmente, relaciona-se com Nietzsche (2005) quando expõe, em um de seus aforismos, que alguém se torna o que é quando consegue alcançar seu próprio talento a partir de suas possibilidades de busca:

**263. Dons.** – Numa humanidade altamente desenvolvida como a de hoje, cada um tem da natureza a possibilidade de alcançar vários talentos. Cada qual possui *talento nato*, mas em poucos e inato ou inculcado o grau de tenacidade, perseverança, energia, para que alguém se torne de fato um talento, isto é, se *torne* aquilo que é, ou seja, o descarregue em obras e ações (NIETZSCHE, 2005, p. 166).

Assim, Foucault (2017b) destaca que a ética é “entendida como a elaboração de uma forma de relação consigo que permite ao indivíduo constituir-se como sujeito de uma conduta moral” (FOUCAULT, 2017, p. 308). Ou seja, na medida em que o indivíduo se relaciona consigo mesmo e possui suas próprias experiências, acaba por constituir-se como sujeito moral, *tornando-se aquilo que é* de acordo com seus dons e vivências.

O modo como esse sujeito formou-se acaba por refletir em suas ações, tanto consigo quanto com relação aos outros. Essa ideia do modo de agir também é

estruturada em *A Hermenêutica do Sujeito* (2010), quando Foucault cita a obra *Alcibíades*, de Platão. A obra é um diálogo entre Alcibíades e Sócrates, em que Alcibíades expõe sua pretensão de participar da política da cidade a fim de governá-la e Sócrates, como mestre, dialoga com Alcibíades a fim de instruí-lo, dizendo que para governar uma cidade, deve-se, antes, cuidar de si mesmo.

## 2.1 O CUIDADO DE SI E A ORIGEM DA ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA

O diálogo entre Alcibíades e Sócrates é uma parte importante d' *A Hermenêutica do Sujeito* (2010), pois é como Foucault introduz o termo *cuidado de si*. O diálogo explicita que apenas depois de cuidar de si mesmo o indivíduo estará apto a governar uma cidade: “É então que Sócrates lhe diz: mas afinal é preciso dar um pouco de atenção a ti mesmo; aplica teu espírito sobre ti, toma consciência das qualidades que possuis, e poderás assim participar da vida política” (FOUCAULT, 2010, p. 32).

A partir disso, nos questionamos: o que seria esse *cuidado de si*, para Foucault? N' *A Hermenêutica do Sujeito* (2010), o filósofo destaca algumas hipóteses, de forma que retoma o termo desde os gregos com a expressão *epiméleia heautoû*, traduzida como “cuidado de si”. O pensador considera importante apreender desta expressão:

Primeiramente, o tema de uma atitude geral, um certo modo de encarar as coisas, de estar no mundo, de praticar ações, de ter relações com o outro. A *epiméleia heautoû* é uma atitude – para consigo, para com os outros, para com o mundo. Em segundo lugar, a *epiméleia heautoû* é também uma certa forma de atenção, de olhar. Cuidar de si mesmo implica que se converta o olhar, que se conduza do exterior, [...] dos outros, do mundo, para “si mesmo”. O cuidado de si implica uma certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento [...] Em terceiro lugar, [...]. Também designa sempre algumas ações, ações que são exercidas de si para consigo, ações pelas quais nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos [...] (FOUCAULT, 2010, p. 11-12).

O cuidado de si mesmo pode significar o relacionamento de si com o outro; ações que podem provocar transformações no indivíduo; um olhar do exterior para o interior, olhar-se para si mesmo, enxergar-se, estar atento aos próprios pensamentos e se autocompreender. O cuidado de si “designa precisamente o conjunto das condições de espiritualidade, o conjunto das transformações de si que constituem a condição necessária para que se possa ter acesso à verdade” (FOUCAULT, 2010, p. 17).

Assim, podemos entender que o termo cuidado de si está relacionado à ação do sujeito com ele mesmo. Em outras palavras, “corresponde a uma ética em que o

sujeito direciona suas atitudes sobre si mesmo” (GALVÃO, 2014, p. 159). Da mesma forma, Frédéric Gros (2008) expõe que o cuidado de si “constitui tanto mais um sujeito da ação, quanto um dos seus eixos essenciais consiste em estabelecer uma correspondência regrada entre os atos e as palavras. Eis aí um dos pontos importantes sublinhados por Foucault” (GROS, 2008, p. 133-134).

Para Gros (2008), o cuidado de si está relacionado ao modo como o sujeito vem a se enxergar como agente de suas próprias ações, as quais podem relacionar-se, posteriormente, com o que o agente fala, ou seja: as palavras devem ser como um reflexo daquilo que faz. Essa relação entre como se age e o que se fala é o que chamamos ética, conforme Foucault, o *éthos*, uma maneira de ser e de se conduzir. De acordo com Nilmar Pellizzaro,

E esta maneira se traduz nos hábitos, maneira de se portar, caminhar; maneira de encarar os acontecimentos da vida (Foucault, 1994b, p. 714). Assim, a vida ética fazia parte de um longo processo de aprimoramento e lapidação do próprio eu, que Foucault chama de *technè tou biou*. Não se nascia um indivíduo ético, mas tornava-se ético à medida que se incorporavam certas práticas através do hábito cotidiano e gradativo (PELLIZZARO, 2015, p. 118).

Essas práticas que se incorporam ao cotidiano, Foucault denomina “técnicas de si”, ou “práticas de si”, que são exercícios, os quais o indivíduo realiza sozinho ou com outros, a fim de se transformar:

*[técnicas de si ou práticas de si]* permitem aos indivíduos efetuarem, sozinhos ou com a ajuda de outros, um certo número de operações sobre os corpos e suas almas, seus pensamentos, suas condutas, seus modos de ser; de transformarem-se a fim de atender um certo estado de felicidade, de pureza, de sabedoria, de perfeição ou de imortalidade (FOUCAULT, 1994, p. 785).

O belo na vida, ou a vida bela, é inicialmente exposta por Nietzsche. Entendemos a aparição e o uso dessa expressão também por Foucault, uma vez que foi influenciado pelas ideias nietzschianas. Em um dos aforismos de Nietzsche, nota-se a sustentação da expressão *belo* como relacionado à vida:

**336.** *Querer o bem, ser capaz do belo.* – [...] Quem acende sua lanterna para encontrar homens perfeitos deve atentar para este sinal: são aqueles que sempre agem pelo bem e nisso alcançam o belo, sem nele pensar. Pois muitos dos melhores e mais nobres, por incapacidade e ausência de uma bela alma, permanecem desagradáveis e feios para o olhar, com toda a sua boa vontade e suas boas obras; eles repugnam, e prejudicam até mesmo a virtude, com a repelente indumentária de que a cobre o seu mau gosto (NIETZSCHE, 2008, p. 140-141).

Nietzsche (2008) expõe que a vida bela é aquela em que o homem possui boas ações, sem pensar efetivamente que está agindo pelo bem: apenas age, pois sua conduta moral assim o direciona. Ao mesmo tempo, relaciona o belo com a arte, quando escreve outro aforismo:

**174. *Contra a arte das obras de arte.*** – A arte deve, sobretudo e principalmente, embelezar a vida, ou seja, tornar a nós mesmos suportáveis e, se possível, agradáveis para os outros: com essa tarefa diante de si, ela nos modera e nos contém, cria formas de trato, vincula os não-educados a leis de decoro, limpeza, cortesia, do falar e calar no momento certo. Depois a arte deve *ocultar* ou *reinterpretar* tudo que é feio, o que é doloroso, horroroso, nojento, que, apesar de todos os esforços, sempre torna a irromper, em conformidade com a origem da natureza humana: deve assim proceder, em particular, no tocante às paixões e angústias e dores psíquicas, e no que é inevitavelmente ou insuperavelmente feio deve fazer com que transpareça o *significativo*. Após essa grande, imensa tarefa da arte, o que se chama propriamente arte, a das *obras de arte*, não é mais que um *apêndice*: um homem que sente em si um excedente de tais forças embelezadoras, ocultadoras e reinterpretantes procurará, enfim, desafogar esse excedente em obras de arte; assim também fará, em circunstâncias especiais, todo um povo. – Mas agora iniciamos a arte geralmente pelo final, agarramo-nos à sua cauda e pensamos que a arte das obras de arte é o verdadeiro, que a partir dela a vida deve ser melhorada e transformada – tolos que somos! Se damos início à refeição pela sobremesa e saboreamos doce após doce, não surpreende que arruinemos o estômago e até mesmo o apetite para o bom, substancial, nutritivo alimento que nos oferece a arte (NIETZSCHE, 2008, p. 82-83).

Esse aforismo marca a trajetória de Nietzsche em relação à arte de criar-se a si mesmo de modo belo, ou seja, para o filósofo, a vida é o que possibilita o existir esteticamente (RAJOBAC, 2016, p. 179). A essência de nossa existência vai sendo construída conforme damos prosseguimento ao aperfeiçoamento das nossas atitudes e reflexões que, aos poucos, acabamos por arquitetar nossa vida. Foucault dá andamento ao pensamento de Nietzsche e explica:

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 transformar-se 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).

É essa autoconstrução do indivíduo como um ser ético, que a partir de vivências, esse sujeito transforma-se em dono de suas próprias ações e modifica-se também como um ser social, construindo-se como sujeito moral, que Foucault nomeia “*estética da existência*”, à medida que tem a liberdade de construir sua própria vida e tomar suas próprias atitudes, de uma maneira *bela*, assim como um artista cria e desenvolve uma obra de arte, de maneira estética. Trazemos a exposição de Nadja Hermann

(2005) sobre a estética da existência foucaultiana, em que o indivíduo tem o domínio de sua própria liberdade, para construir-se por intermédio de uma arte de viver:

A construção estilizada do sujeito ético não se dá através de regras morais categóricas, mas de acordo com uma arte de viver que parte da escolha de práticas e fórmulas ideais já conhecidas socialmente. A decisão mais importante é aquela que os indivíduos tomam em relação a si mesmos e aos outros, a estetização da ética, enquanto um processo de criação e construção de técnicas singulares, em que o sujeito gestione sua própria liberdade. Por isso Foucault distingue a moral 'como um conjunto de valores e regras de ações propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos', da ética, ou seja, da 'elaboração do trabalho ético que se efetua sobre si mesmo, não somente para tomar seu próprio comportamento conforme uma regra dada, mas também para tentar se transformar a si mesmo em sujeito moral de sua própria conduta'. (HERMANN, 2005, p. 61-62)

Hermann (2005) destaca que o indivíduo se constrói livremente a partir de sua própria ética. Assim, a estética da existência é uma construção da vida de modo ético-estético, ou ainda, "belo": "o homem, voltando-se para si reflexivamente, alcança momentos de liberdade e dá a si mesmo regras de existência distintas de padrões e normas ditadas pelas relações sociais, esculpindo, assim como obra de arte, sua vida e subjetividade" (GALVÃO, 2014, p. 158). Galvão (2014) continua:

a estética da existência, consequência do cuidado de si, corresponde ao fato de cada um, uma vez que arte é fazer aparecer, trazer à luz, expressar seu originário modo de existência, o que só pode ser concretizado mediante uma obra, um trabalho sobre si mesmo (GALVÃO, 2014, p. 167).

Assim, entende-se a estética da existência a partir da transformação do indivíduo, por meio do cuidado de si mesmo, como um construir-se de forma ética, uma maneira de ser e estar no mundo de forma estética.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A transformação do personagem, a partir de suas vivências e provações, geralmente é visível no desfecho das narrativas dos romances de formação, evidenciando um indivíduo que, cada vez mais, se constitui eticamente e vai se construindo de forma bela, a partir de um cuidado de si mesmo, quando o indivíduo está preocupado com sua própria espiritualidade e com a compreensão de si mesmo, caminhando em direção a certo grau de modificação.

Por isso, a evolução e conseqüente transformação do sujeito traz à tona a teoria de que, incorporada nos romances de formação, está contida uma estética da existência, que é uma conseqüência do cuidado de si, designada pelo fato de o indivíduo ter uma atitude com si mesmo e com os outros, implicando no modo como se pensa e como se age, a partir das quais nos transformamos e caminhamos em direção à perfectibilidade. O cuidado de si é um olhar-se interiormente, que dá origem à auto compreensão e a certas condições de espiritualidade, consigo mesmo e com o próximo.

A transformação do indivíduo influencia no modo como este construirá e lapidará sua vida, um trabalho constante de criação e de trabalho sobre si mesmo, com liberdade e autonomia em suas ações, construindo sua vida de modo “belo”, de modo estético. Trata-se de uma maneira estética de arquitetar sua própria vida, seu modo de ser, estar e existir no mundo – uma estética da existência.

O modo de viver e o relacionamento com o outro são ações que transformam o sujeito, vindo a aprimorá-lo. A formação do indivíduo é constante e sua conduta faz parte desse processo, em direção a uma tarefa infinita de alcançar um certo grau de ações virtuosas, fazendo disso um infinito transformar-se, uma eterna busca de melhoria, não apenas para a construção de si, como também do outro.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, A. F.; RIBEIRO, J. A. O romance de formação e a experiência de vida. *In.*: CUNHA, J. L.; VICENTINI, P. P. (org.). **Corpos, saúde, cuidados de si e aprendizagens ao longo da vida: desafios (auto) biográficos**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012. p. 77-103.

BAKHTIN, M. **Estética da Criação Verbal**. 6. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

CASTRO, E. **Introdução a Foucault**. Tradução de Beatriz Magalhães. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault** – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Tradução de Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

EUZÉBIO, M. S. P. A filosofia, a cidade, a paideia: os antigos contemporâneos. **Revista Páginas de Filosofia**, São Paulo, v. 2, n. 1, p. 195-214, jan./jun. 2010. Disponível em <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/PF/article/view/1836/1963>. Acesso em: 14 dez. 2019.

FOUCAULT, M. Les techniques de soi. *In*: FOUCAULT, M. **Dits et Écrits IV**. Paris: Gallimard, 1994. p. 783-813.

FOUCAULT, M. Sobre a Genealogia da ética: uma revisão do trabalho. *In*: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1995. p. 253-262.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1995b. p. 231-249.

FOUCAULT, M. **A Hermenêutica do Sujeito**: curso dado no Collège de France. 3. ed. Tradução de Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1**: a vontade de saber. 6. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra, 2017a.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 2**: o uso dos prazeres. 4. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra, 2017b.

FOUCAULT, M. O uso dos prazeres e as técnicas de si. *In*: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos V**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017c. p. 187-211.

GALLO, S. Foucault: (re)pensar a Educação. *In*: RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. (org.). **Figuras de Foucault**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 253-260.

GALVÃO, B. A. A ética em Michel Foucault: do cuidado de si à estética da existência. **Intuitio**, Porto Alegre, v. 7, nº 1, p. 157-168, 2014. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/17068>. Acesso em: 8 maio 2019.

GROS, F. O Cuidado de Si em Michel Foucault. *In*: RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. (org.). **Figuras de Foucault**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 127-138.

HERMANN, N. **Ética e Estética**: a relação quase esquecida. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

JACOBS, V. J.; KRAUSE, M. **Der Deutsche Bildungsroman**: Gattungsgeschichte vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. München: C.H. Beck, 1989.

MAAS, W. P. **O cânone mínimo**: o *Bildungsroman* na história da literatura. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

MOISES, M. **Dicionário de Termos Literários**. São Paulo: Cultrix, 2004. p. 56.

MORGENSTERN, K. Über das Wesen des Bildungsroman. *In*: SELBMANN, R. **Zur Geschichte des deutschen Bildungsroman**. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1988. p. 55-72.

NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano**: um livro para espíritos livres. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano II**: um livro para espíritos livres. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

PELLIZARO, N. A amizade na perspectiva de M. Foucault. **Argumentos**, Fortaleza, ano 7, n. 14, p. 113-126, jul./dez. 2015. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/argumentos/article/view/19112>. Acesso em: 28 out. 2019.

RAJOBAC, R. **Bildung enquanto formação estética no jovem Nietzsche**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016.

SEVERINO, A. J. A busca do sentido da formação humana: tarefa da filosofia da educação. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 32, n. 3, p. 619-634, set./dez. 2006. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-97022006000300013&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022006000300013&lng=en&nrm=iso&tlng=pt). Acesso em: 4 ago. 2018.

### **Sobre as autoras**

#### **Jordana da Silva Corrêa**

Doutora em Educação pelo Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas (2019). Mestra em Educação pelo Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas (2016); Licenciada em Artes pelo Claretiano Centro Universitário (2017) e Bacharel em Artes Visuais pela Universidade Federal de Pelotas (2011). Suas áreas prioritárias de pesquisa são Filosofia da Educação, Estética e Artes. Membro dos Grupos de Pesquisa Filosofia, Educação e Práxis Social (UFPeI), Educação, Cultura e Sociedade (UFMS) e SUR PAIDEIA (UTP).

#### **Neiva Afonso Oliveira**

Possui Mestrado e Doutorado em Filosofia pela PUCRS, com Pós-Doutorado em Filosofia da Educação na UFSC. Graduada em Filosofia pela UCPEL. Professora Associada da Universidade Federal de Pelotas (UFPeI). Participa do Grupo de Pesquisa Filosofia, Educação e Práxis Social (FEPraxiS), do Grupo Racionalidade e Formação (PUCRS) e no Grupo Interdisciplinar de Pesquisa Jean-Jacques Rousseau (GIP-Rousseau – UFG). Participa regularmente do GT Filosofia da Educação, na ANPEd. Coordena, institucionalmente, a equipe do Projeto de Pesquisa Paradigmas filosóficos na educação: perspectivas para pensar a educação e formação humanas, desenvolvido na Universidade Federal de Pelotas. Atua como parecerista nas Revistas Veritas (PUCRS), Cadernos de Pesquisa: pensamento educacional (UTP- Curitiba), da Revista Discusiones Filosóficas (Colômbia) e Educação e Sociedade (UCPeI).