

*(Elle est disparue)*

**A meditação da morte e o cuidado de si  
uma reflexão em dois atos**

*(Elle est disparue)*

Meditation on death and the care of the self  
a reflection in two acts

Cassiana Lopes Stephan

Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

**RESUMO:**

O presente ensaio se dá em dois atos que entrelaçam reflexivamente os desaparecimentos de Heliana Conde, em 4 de março de 2024, e de Michel Foucault, em 25 de junho de 1984. Assim sendo, com Conde e a partir de Foucault, problematizo a importância da meditação da morte para a prática do cuidado de si, de modo a colocar em operação um procedimento surrealista de conversação com os desaparecidos que habitam o meu pensamento filosófico. No primeiro ato, indico o paradoxo do desaparecimento, que não pode ser concebido como um sumiço absoluto. Já no segundo ato, trago à tona um relato oral de dimensão histórica que torna manifesto o meu ponto de contato com a professora Heliana Conde, a saber, a filosofia de Foucault. Ao articular esses dois atos, busco evidenciar a dimensão não aceleracionista da conversação com os mortos – dimensão que nos dispõe à meditação da morte como prática do cuidado.

**Palavras-chave:** morte; meditação; cuidado de si.

---

**ABSTRACT:**

This essay takes place in two acts that reflexively intertwine the disappearances of Heliana Conde (on March 4, 2024) and of Michel Foucault (on June 25, 1984). Thus, with Conde and based on Foucault, I problematize the importance of meditating on death for the practice of the care of the self, in order to put into operation a surrealist procedure of conversation with the disappeared ones who inhabit my philosophical thought. In the first act, I indicate the paradox of disappearance, which cannot be conceived as an absolute vanishing. In the second act, I bring to light an oral account of historical dimension that makes manifest my point of contact with Professor Heliana Conde, namely, Foucault's philosophy. By articulating these two acts, I seek to highlight the non-accelerationist dimension of conversation with the dead – a dimension that prompts us to meditate on death as a practice of care.

**Keywords:** death, meditation, care of the self.

---

I. 4 de março de 2024

Começo esse ensaio, que pretende refletir sobre a morte e o cuidado de si, fazendo menção à data em que a professora Heliana Conde partiu: *elle est disparue*, como dizem os franceses, como diria Foucault, o filósofo francês que já havia desaparecido em 1984. Gosto muito da expressão francesa para a morte, expressão composta pelo verbo surrealista “desaparecer”. Interpreto esse verbo a partir de uma perspectiva surrealista, com a qual muito provavelmente Foucault concordaria, porque “desaparecer” não é necessariamente deixar de existir, sumir por completo, até porque Heliana Conde, assim como Michel Foucault, continuam presentes. Parece paradoxal, mas mesmo tendo desaparecido, eles continuam presentes. É justamente por conta desse paradoxo que considero que o verbo “desaparecer” pode ser interpretado de um ponto de vista surrealista. Heliana Conde, assim como Michel Foucault, são presentificados em nossas meditações que reúnem memória e imaginação. Nossas meditações, bem como seus elementos, a saber, a memória e a imaginação, parecem ativar e, ao mesmo tempo, serem ativadas pela sociabilização. É, portanto, nesse sentido (bastante complexo, que articula um emaranhado de tecnologias de si) que podemos conversar surrealisticamente com aqueles que desapareceram, dado que se trata, por meio dessa prosa, de apagar as linhas entre o visível e o invisível, o provável e o improvável, o viável e o inviável, o possível e o impossível, o crível e o incrível.

Como explica Foucault, em 1973, na obra *Ceci n'est pas une pipe*, dedicada a Magritte (que desaparecera em 15 de agosto de 1967), por meio da composição entre meditação e sociabilização, composição que é composta pela memória e pela imaginação, “‘pode-se criar entre as palavras e os objetos novas relações e detalhar certas características da linguagem e dos objetos que são geralmente ignoradas na vida cotidiana.’” (MAGRITTE *apud* FOUCAULT, 2005: 51-52) A vida cotidiana, seu aceleracionismo pós-moderno, como bem diagnostica David Harvey no ano de 1989, em *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural* (1992), muito provavelmente deteriora a nossa relação com o amor e com a morte, na medida em que modifica o nosso vínculo com o tempo e o espaço, os quais são (ou nos parecem ser) cada vez mais fugazes e instáveis. Os processos ultracambiantes de um mundo em constante transformação produtivista, impedem-nos de parar para meditar sobre aqueles que desapareceram. Ao nos impedir de parar para meditar, impedem-nos de chamá-los para uma prosa surreal – e aqui vale a pena sublinhar: a prosa é surreal não porque nada diz sobre a realidade, mas sim porque é sobre (*sur*) o real (*le réel*), isto é, *suréele*. Nesse sentido, parece-me que a condução da prosa surreal com os que já

desapareceram pode ser tão científica quanto a ficção científica proposta por Ursula Le Guin no texto *A teoria da bolsa de ficção*, primeiramente publicado em 1986. No último parágrafo dessa obra, Le Guin nos diz:

“A ficção científica propriamente concebida, como toda ficção séria, por mais engraçada que seja, é uma maneira de tentar descrever o que de fato está acontecendo, o que as pessoas realmente fazem e sentem, como as pessoas se relacionam com tudo mais neste vasto saco, nesta barriga do universo, neste ventre das coisas por virem a ser e nesta tumba de coisas que foram, nesta estória sem final.” (LE GUIN, 2021: 24)

A partir do que acabo de dizer através, ou melhor, com as palavras de Le Guin que, do mesmo modo que Conde, Foucault e Magritte, já desapareceu – Le Guin desapareceu em 22 de janeiro de 2018 – vocês devem estar se perguntando: mas será mesmo que podemos entreter uma comunicação surreal, isto é, sobre o real, como aqueles que já se foram? Não estariam todos eles, Conde, Foucault, Magritte e Le Guin, fora deste vasto saco, desta vasta barriga do universo?

Ora, a essa questão, que imagino que vocês estejam me fazendo, respondo retoricamente: será mesmo que todos eles estão fora deste vasto saco, desta vasta barriga do universo? Quando cito o texto de Foucault que, por sua vez, cita Magritte, quando cito Le Guin e quando digo, mais do que cito, “Heliana presente!” não estaria eu lhes mostrando que sim, todos esses que já desapareceram, estão dentro deste vasto saco, desta vasta barriga do universo que não dispõe propriamente de um fora? Até aqui, a conversa que lhes trago parece ser partilhada por uma comunidade de desaparecidos. Ao contrário do que comumente aprendemos, os mortos não estão no além, no fora deste vasto saco, desta vasta barriga do universo. Inclusive, faz-se interessante notar que o estoicismo, filosofia da Antiguidade helenístico-romana profundamente estudada por Foucault em seus últimos cursos, a saber, nos cursos voltados ao cuidado de si<sup>1</sup>, já pareciam desconfiar do fato de que os mortos sumiriam por completo da bolsa do universo. Conforme os estoicos, as almas tardam a perecer no cosmos e quanto mais sábia for a alma, mais ela persiste. De acordo com Eusébio de Cesareia, historiador cristão que fez parte da primeira onda do cristianismo, isto é, do cristianismo primitivo e que desapareceu em 30 de maio de 339 d.C.: “[Os estoicos] dizem que a alma pode ser gerada e destruída. Quando separada do corpo, contudo, não perece imediatamente, mas ainda

---

<sup>1</sup> Foucault trabalha com o estoicismo especialmente nos cursos *A hermenêutica do sujeito* (2010), ministrado entre 1981-1982 no *Collège de France*, e *A coragem da verdade* (2011), ministrado entre 1983-1984 também no *Collège de France*.

permanece vagando [no mundo] por certo tempo (...)” (EUSEBIUS, *Preparatio evangelica*, em: LONG & SEDLEY, 2003: 320, Vol.2)

A conversa com os mortos envolve uma aglutinação não aceleracionista do tempo e do espaço. As categorias de tempo e espaço assim aglutinadas, dispõem-nos à meditação – meditação que, inclusive, faz-me escrever o presente texto para pensar sobre a realidade da morte, por meio da prosa surreal que estabeleço com Conde, Foucault, Magritte, Eusébio e Le Guin: a morte que de fato acontece e está acontecendo neste vasto saco, nesta vasta barriga do universo. E como a morte acontece? A impressão que temos é que desde sempre sabemos como a morte acontece. Deveras, a morte em seu sentido cadavérico diz respeito à ausência do corpo que não é pura utopia, para rememorarmos o belíssimo texto de Foucault, O corpo utópico, conferência radiofônica originalmente proferida em 1966. Nesse texto, Foucault nos explica que desde a Antiguidade arcaica o espelho e o cadáver foram os responsáveis por nos ensinar “que o nosso corpo não é pura utopia.” (FOUCAULT, 2013: 15) Dito de outro modo, o espelho e o cadáver nos mostram que “temos um corpo, que este corpo tem uma forma, que esta forma tem um contorno, que no contorno há uma espessura, um peso.” (*Ibidem.*) Ao velarmos um corpo, ao nos colocarmos frente-a-frente com o cadáver, é como se olhássemos no espelho que nos mostra a dimensão contra-utópica de nossa existência física. Percebemos, no face-a-face com a morte cadavérica, que nosso corpo também desaparecerá um dia; mas, nesse mesmo face-a-face que constitui a memória refletida e reflexiva de nossa finitude, também percebemos que jamais desapareceremos, ou ainda, que perduraremos enquanto perdurarem aqueles que, aglutinados num tempo e espaço desacelerado, ainda quererão prosar conosco.

Sei que é difícil nos convenceremos disso, pois somos muito apegados à contra-utopia de nossos corpos, de modo que dificilmente nos abrimos à conversa surreal com os mortos. A morte cadavérica, entendida aqui como a morte física, revela-nos a finitude desse corpo que não é pura utopia, isto é, sua instabilidade, efemeridade, vulnerabilidade e, portanto, precariedade, tal que tematizada pelos gregos arcaicos a partir do conceito “*phthinódes*”, que se opõe, como nos explica Vernant (desaparecido em 9 de janeiro de 2007) ao caráter divino da imutabilidade (*émpedos*). Vernant nos concede tal explicação na obra *L’individu, la mort, l’amour : soi-même et l’autre en Grèce ancienne*, originalmente publicada em 1989. (VERNANT, 2011: 25, 26 e 37)

Sim, digo: “Vernant nos explica”, “Vernant nos concede” no tempo presente do indicativo. E, através de um processo de presentificação, espero lhes indicar que a morte cadavérica, além

de nos revelar nossa própria finitude, também revela o fato de que dificilmente desaparecemos por completo deste vasto saco, desta vasta barriga do universo. Para tanto, isto é, para não desaparecermos por completo, não precisamos elaborar feitos heroicos que persistiriam e resistiriam no tempo e no espaço. Não é isso que está em questão na cosmopolítica do luto. Parece-me, sobretudo, que a paradoxal prevalência dos desaparecidos neste vasto saco universal se deve mais ao amor emanado, rememorado e imaginado através de memórias e imagens históricas nem tão sistematizadas assim. É isso o que sentimos quando folheamos, com o coração na mão e um nó na garganta, as fotos, os álbuns, os ditos e os escritos dos corpos findados, cremados, enterrados, dos corpos que não são mais o que eram em sua forma não-utópica.

Estabelecemos, assim, uma conversa infinita como os que já se foram: essa conversa, carregada de meditação e, portanto, de memória e imaginação, prolonga e renova o laço de sociabilização entre os que ainda vivem o corpo que não é pura utopia e os que já não o vivem mais. A memória nos faz lembrar de como era, de como era sentir a presença do corpo não utópico daquele que já não o vive mais. A memória também nos faz lembrar das sutilezas que foram ditas por estes cuja voz ainda compunha a vida do corpo não utópico. Efetivamente, essa lembrança é carregada de imaginação, de imagem. Contudo, não podemos nos esquecer de que a imaginação também nos permite projetar, para além da retrospecção da memória, aquilo que teria sido e poderia ser se eles ainda estivessem vivos, se eles ainda não tivessem desaparecido. Além disso, a imaginação nos permite efetivamente agir na direção do que pode vir a ser na companhia presente-ausente dos desaparecidos. Suponho que esse é o sentido das últimas sentenças proferidas por Le Guin na obra *A bolsa da teoria de ficção*, que mencionei agora a pouco. Lembremos: nesse trecho, Le Guin nos indica que a conversa surreal com os desaparecidos, isto é, a prosa sobre o real que entretemos com os desaparecidos pode nos fazer imaginar o que está “neste ventre das coisas por virem a ser (...)” (LE GUIN, 2021: 24) Então, parece que sim, que podemos rememorar o passado e criar o futuro com aqueles que já se foram. Na tentativa de esclarecer esse aglutinado surreal entre o tempo e o espaço, aglutinado que nos comunica a morte e com a morte, trago à cena as palavras de Juliana Fausto sobre Le Guin. Conforme Fausto, Le Guin não faz apenas uma arqueologia do que se foi, ela também faz uma arqueologia do porvir e “mesmo uma arqueologia do futuro estaria ligada, em sentido cósmico, ao presente como processo sem fim de fazer mundos, mantendo-os vivos ao realizar passagens, continuidades e descontinuidades.” (FAUSTO em: LE GUIN, 2021: 9) Com base nisso, volto, pois, a lhes dizer que entreter uma prosa com os mortos depende menos de seus feitos heroicos e mais do amor emanado, rememorado e

imaginado através de memórias e imagens nem tão sistematizadas assim sobre a relação que entretínhamos outrora, sobre a relação que poderíamos ter entretido e sobre a relação que ainda podemos entreter. Sem dúvidas, a professora Heliana Conde sabe disso: afinal de contas, na conclusão de sua obra *Ensaio sobre Michel Foucault no Brasil: presença, efeitos, ressonâncias*, Conde nos diz que a reconstituição de Michel Foucault no Brasil não se deve à “problemática constituição de ‘fatos’ (...), mas ao estabelecimento de correlações entre fontes escritas e relatos orais”, os quais podem nos propiciar “algumas aventuras em termos de pesquisa histórica.” (CONDE, 2016: 115) Gostaria de me concentrar, então, no aparato histórico dos relatos orais e lançar mão do segundo ato desse ensaio – ato iniciado com menção a uma data que já aparecera aqui.

## II. 25 de junho de 1984: ou sobre Heliana Conde e a farofa

Trago, agora, um relato oral de dimensão histórica que manifesta o amor de Conde por Foucault. Através desse relato, estabeleço uma prosa com a professora Heliana Conde, prosa que ativa a força meditativa da memória e da imaginação.

Após a apresentação da professora Heliana Conde, junto a sua fiel amiga professora Rosimeri Dias, escuto Conde aos risos dizendo nos corredores: “Gostamos aqui é o do Foucault farofa”. Mesmo não participando de forma direta da conversa de corredor que escutei de soslaio – como alguém que tinha acabado de assistir à conferência de Heliana Conde sobre Foucault, a estética da existência e o LSD – abro um sorriso e me sinto profundamente conectada a esse modo de trabalhar Foucault. Para ser honesta, não me recordo exatamente quando a professora Heliana Conde me apresenta ao Foucault farofa. Ela me apresenta a ele de uma maneira informal e involuntária – já que ela não sabia que eu a escutava: agora ela sabe que eu a escutava de esguelha, tendo em vista que também conto essa história a ela, nesse exato momento em que a conta a vocês.

Digo a ela, assim como também digo a vocês: então professora Heliana, não me recordo se fora em setembro de 2022 ou em novembro-dezembro desse mesmo ano que você me apresentara ao Foucault farofa. Mas, acho que, nesse caso, o “quando” não importa muito. O que importa é que a expressão “Foucault farofa” passou a conscientemente intermediar, desde o momento em que ela me fora apresentada, a conexão que tento estabelecer com esse autor que estimamos tanto. Confesso que nunca me senti estritamente foucaultiana, ou seja, que nunca fui muito fiel a cada palavra usada por Foucault. Por isso mesmo, sempre me senti um tanto quanto deslocada dos estudos mais rigidamente foucaultianos levados a cabo no Brasil. É, então, após ouvir a expressão “Foucault farofa” que começo a entender que o que faço com

Foucault é justamente uma farofa e que a minha relação com ele é, portanto, farofeira. Desde então, não me preocupo mais em parecer ser autenticamente foucaultiana. Assumo, inspirada em você, minha metodologia farofeira. E isso é simplesmente maravilhoso. Perceba que é justamente por ser farofeira que convido para nossa prosa com Foucault, a qual tem como tema a meditação da morte, Magritte, Harvey, Le Guin, Eusébio, Vernant e Fausto. E perceba que a farofa que faço aqui abarca tanto os que vivem na contra-utopia de seus corpos, isto é, os ditos “vivos”, quanto os que já desapareceram sem jamais sumir completamente, isto é, os ditos “mortos”.

Então, Foucault está misturado a toda essa farofa. Por isso, faz-se importante deixar claro que o processo meta-meditativo que desenrolo aqui, ou melhor, que a meditação sobre a meditação da morte colocada em operação no presente ensaio se dá a partir de Foucault, isto é, não se trata de uma meditação apenas sobre Foucault ou apenas com Foucault. Pois bem, a partir de Foucault há ainda algumas outras camadas acerca da morte a serem pensadas. As camadas em questão dizem respeito à arqueologia do futuro, como fala Fausto em prosa com Le Guin. Vimos que a arqueologia do futuro enseja nesta barriga do universo coisas por virem a ser (LE GUIN, 2021: 24) Numa perspectiva foucaultiana, ensejar nesta barriga do universo coisas por virem a ser é cuidar de si, dos outros e do mundo.

Os outros dos quais cuidamos não se restringem aos que vivem a vida contra-utópica do corpo. Também precisamos cuidar dos que já desapareceram. Esse cuidado meditativo não consiste em um cuidado abstrato: diferentemente, esse cuidado é prático e, portanto, coaduna com a arqueologia do futuro, pois se trata, com efeito, de lembrar o amor experienciado pelo e com o desaparecido, mas também de vislumbrar, através da força da imaginação, o legado destes que amamos, ou ainda, o legado desse amor.

Já o si do qual cuidamos, quando cuidamos, também experiencia a morte. O cuidado do si por si mesmo, um cuidado que não acontece de forma isolada, já que sempre envolve o outro – seja o amor que sentimos pelo outro ou amor que dele recebemos numa sociabilização multiplamente solidária –, esse cuidado é transformador. Justamente por ser transformador, o cuidado de si envolve a relação permanente do si com a própria morte e não apenas com a morte do outro. A morte do si para si, a qual se entrelaça à morte do outro para o si e do si para o outro, não é encarada, no que diz respeito à estética da existência, como perda, mas sim como ganho performativo atrelado à estilização da existência que ainda não desapareceu e à difusão do legado da que já desapareceu. Parece-me que é assim, na abertura à transformação propiciada pela prática estética do cuidado, que as mudanças são recorrentemente ensejadas

nesta barriga do universo, nesta bolsa cósmica populada por prosas surreais, ou seja, sobre os reais.

A meditação da morte tem, em Foucault, camadas aglutinadas que nos remetem simultaneamente à arqueologia do que foi e à arqueologia do porvir. Meditar sobre a morte é surreal, já que consiste em meditar sobre o real no que diz respeito à precariedade das nossas existências e modos de ser. Deveras, ao se comunicar com os filósofos do estoicismo, em especial, com Marco Aurélio, desaparecido em 17 de março de 180 d.C., Foucault explica que meditar sobre a morte é se preparar para a mudança do que podemos vir a ser neste bolsão do universo. Preparar-se para a morte do si mesmo e do outro que morre sem desaparecer, mas também do outro que desaparece sem jamais sumir completamente – é para isso que meditamos sobre o ato de morrer. E vale dizer que se preparar para a mudança, entendida sob a égide da morte, não tem nada a ver com o aceleracionismo pós-moderno criticado por David Harvey (já mencionado em nossa reflexão). Nesse sentido, penso que Harvey é, em certa medida, injusto com Foucault (sim, às vezes precisamos passar pano para Foucault). Harvey é injusto ao nos dar a entender que a relação do pensamento foucaultiano com a morte, o fim, a finitude, a contingência e o deslocamento incorpora o sentimento aceleracionista da pós-modernidade (HARVEY, 1992: 273-274). Foucault, ao recontextualizar a antiga temática da morte sob a chave do cuidado, compromete-se, de fato, com a impermanência. A impermanência é, inclusive, de suma importância para a proposta contemporânea da estética da existência, isto é, para a estilização de existências não capturadas pelos fascínios em relação à presunção de estabilidade das normas propagandeadas pelos conservadorismos e pelos conservadores. Mas, isso não quer dizer que Foucault se compromete com o aceleracionismo da pós-modernidade, tendo em vista que a meditação acerca da impermanência depende da aglutinação meditativa do tempo e do espaço, isto é, da pausa meditativa em relação a tudo o que foi e a tudo o que ainda está porvir, seja no campo das evidentes possibilidades ou das pressupostas impossibilidades crítico-criativas.

A hipótese que acabo de lhes indicar coaduna com as explicações que Foucault desenvolve no arquivo FCL 16 250 10r, mantido pelo *Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine* (IMEC) em parceria com o *Centre Michel Foucault* (CMF). Neste documento, intitulado *The third thing is that: entretien et libre conversation à Berkeley* (1983), Foucault mostra de que maneira a estética da existência, concebida no contexto da cultura do cuidado de si helenístico-romano de cínicos e estoicos, valoriza eticamente a meditação da morte, a qual nos permite lidar com a contingência do si e do outro nesta barriga do universo, ela mesma instável. Segundo Foucault:

“(…) o trabalho sobre si mesmo com suas consequências, como a austeridade, não se impõe aos indivíduos por leis civis ou por obrigações religiosas – trata-se de uma escolha de existência. As pessoas escolhem – decidem por si mesmas cuidar de si. É um tipo de escolha de existência, um modo de vida que se impõe por si mesmo às pessoas. E as pessoas impõem certo modo de vida a si mesmas em quais termos? Não é para salvar suas almas, para alcançar a vida eterna após a morte, pois elas não acreditam nisso. Elas o impõem somente a fim de transformar as suas próprias vidas em uma obra de arte. Isso quer dizer que as pessoas escolhem tal modo de vida por motivos estéticos da existência. E, então, nós temos essa ideia, penso que de uma maneira importante, e que encontramos, além disso, em nossa sociedade, mas de uma forma levemente acadêmica, a ideia de que a principal obra de arte que alguém precisa cuidar, a principal área a qual devemos aplicar valor estético e técnico é o si, a própria vida, a própria existência. Encontramos isso na Renascença e você encontrará isso muito fortemente no dandismo do século XIX, mas ambos são apenas alguns episódios...Finalmente, em consequência, o si que é, portanto, este objeto que procuramos elaborar nos termos de valores estéticos, não é algo que é preciso descobrir porque foi escondido, alienado, desfigurado – ele é uma obra de arte, uma obra de arte que precisa ser feita, que precisa ser feita de certo modo antes da constituição do si – e que o si só realiza por si mesmo no fim da vida, antes da morte. Do que deriva uma supervalorização bastante interessante destes conceitos relativos à velhice, ao último instante da vida (e à morte). O momento no qual vamos morrer, no qual somos tão velhos que não temos nada mais para viver e no qual alguém fora capaz de esculpir a vida por completo, de organizá-la como uma obra de arte que permanecerá imortal na memória dos homens, dado o brilho da referida vida – isto constitui o objetivo. E será nesse momento que você terá criado o seu próprio si.” (FCL 16 250 10r: p. 1 do *tapuscrit*)<sup>2</sup>

A estetização da existência, embora abrace o critério da contingência ou da impermanência, não incorpora o aceleracionismo pós-moderno, na medida em que demanda o paciente e incessante trabalho do cuidado do si para consigo, do si para com o outro e, portanto, do si para com a barriga do universo. A estetização da existência demanda e é demandada pela meditação da morte, de modo que, como nos mostra Foucault, aquele que estetiza a própria vida não o faz para alcançar a vida eterna no reino dos fins, mas antes para alcançar a imortalidade “na memória dos [que ficam], dado o brilho da referida vida (...)” (*Ibidem.*)

---

<sup>2</sup> Algumas partes desta conversa foram publicadas no compêndio *Dits et Écrits* sob o título “À propos de la généalogie de l’éthique: un aperçu du travail en cours” (FOUCAULT, 2001, nº326). O trecho aqui mencionado não se encontra no *Dits et Écrits*

Belas vidas são aquelas que persistem nesta barriga do universo apesar de já terem desaparecido, apesar de já terem deixado de ser o corpo que não é pura utopia. Belas vidas são boas vidas: o valor estético das boas vidas alimenta e é alimentado por seu valor ético. E sobre isso, Heliana Conde continua a falar, ou seja, mesmo desaparecida, Heliana Conde diz, hoje, que gosta de trabalhos e pessoas bonitas, porque trabalhos e pessoas bonitas são trabalhos bons de pessoas boas, porque pessoas boas fazem trabalhos bonitos e porque trabalhos bons são elaborados por pessoas bonitas.

Heliana Conde, ao ter cumprido com o objetivo estético postulado por Michel Foucault, reenvia-me ao dia 25 de junho de 1984, quando Foucault desapareceu sem jamais ter sumido. Por outro lado, o Foucault farofa de Heliana Conde, reenvia-me ao dia 4 de março de 2024, quando Heliana desapareceu sem jamais ter sumido.<sup>3</sup>

### **Referências Bibliográficas**

- CONDE, Heliana. *Ensaio sobre Michel Foucault no Brasil: presença, efeitos, ressonâncias*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, Michel. « À propos de la généalogie de l'éthique : un aperçu du travail en cours ». Em: *Dits et Écrits II. 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001, nº 326.
- FOUCAULT, Michel. *Ceci n'est pas une pipe*. Paris: Fata Morgana, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico; As heterotopias*. São Paulo: n-1, 2013b.
- FOUCAULT, Michel. FCL 16 D 250 10r. *The third thing is that: entretien et libre conversation à Berkeley*, Fonds Michel Foucault IMEC/CMF, 1983.
- HARVEY, David. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre a origem da mudança cultural*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- LE GUIN, Ursula K. *A teoria da bolsa de ficção*. São Paulo: n-1, 2021.
- LONG, Anthony Arthur.; SEDLEY, David. *The Hellenistic Philosophers: Greek and Latin texts with notes and bibliography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 2v.

---

<sup>3</sup> Esse ensaio foi apresentado na ocasião do encontro World Congress Foucault: 40 Years After, organizado pelos professores Pedro de Souza, José Gondra e Vinícius Vieira sob o título Dever de lembrar e o dizer verdadeiro: saber, poder, existir. O evento contou com três mesas de transmissão no canal do Youtube/deverdelembrar. A mesa 1 teve como tema os saberes; a mesa 2, os poderes; e a mesa 3, as existências. A professora Heliana Conde participaria da mesa 1, junto a Thiago Ranniery e Rosimeri Dias. Eu participei da mesa 3, junto a Pedro de Souza e Gleinton Bonfante. A mesa 3 aconteceu no dia 25 de junho de 2024, a saber, 40 anos + 3 meses e 21 dias depois dos desaparecimentos de Michel Foucault e de Heliana Conde.

VERNANT, Jean-Pierre. *L'individu, la mort, l'amour : soi-même et l'autre en Grèce ancienne*. Paris: Gallimard, 2011.

Cassiana Lopes Stephan<sup>4</sup>  
Laboratórios de Estudos Queer em Educação (LEQUE)  
Pós-doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRJ  
Doutora e Pós-doutora em Filosofia pela UFPR

---

<sup>4</sup> Este estudo foi financiado pela FAPERJ – Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro, Processo SEI E-26/200.030/2024. Programa de Pós-doutorado NOTA 10.