

UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS VI – POETA PINTO DO MONTEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E EXATAS
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM LETRAS – PORTUGUÊS

RENNÊ CRUZ DE OLIVEIRA SILVA

TRANSGRESSÃO E ESTÉTICA EXISTENCIAL NA OBRA
SOBREVIVENTE, DE CHUCK PALAHNIUK

MONTEIRO – PB

2014

RENNÊ CRUZ DE OLIVEIRA SILVA

TRANSGRESSÃO E ESTÉTICA EXISTENCIAL NA OBRA
SOBREVIVENTE, DE CHUCK PALAHNIUK

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura plena em Letras, habilitação em Língua Portuguesa, da Universidade Estadual da Paraíba, Campus VI - Poeta Pinto do Monteiro, Centro de Ciências Humanas e Exatas, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Letras.

Professor Doutor Francisco Vítor Macêdo Pereira

Orientador (Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira - UNILAB)

MONTEIRO – PB

2014

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da dissertação.

S586t Silva, Rennê Cruz de Oliveira.
Transgressão e estética existencial na obra 'Sobrevivente', de
Chuck Palahniuk [manuscrito] : / Rennê Cruz de Oliveira Silva. -
2014.
67 p.
Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Letras-
Português) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Ciências
Humanas e Exatas, 2014.
"Orientação: Prof. Dr. Francisco Vitor Macêdo Pereira,
Departamento de Letras".

1. Estética da existência - Michel Foucault. 2. Chuck
Palahniuk. 3. Romance - Sobrevivente. I. Título.
21. ed. CDD 801.95

RENNÊ CRUZ DE OLIVEIRA SILVA

TRANSGRESSÃO E ESTÉTICA EXISTENCIAL, NA OBRA
SOBREVIVENTE, DE CHUCK PALAHNIUK

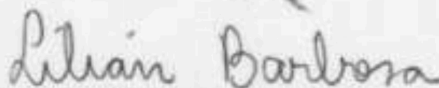
Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura plena em Letras, habilitação em Língua Portuguesa, da Universidade Estadual da Paraíba, Campus VI Poeta Pinto do Monteiro, do Centro de Ciências Humanas e Exatas, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Letras.

Aprovada em 29/11/2014

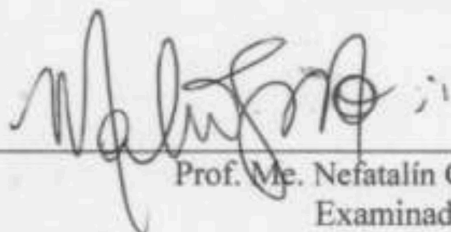
BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Francisco Vitor Macêdo Pereira/UNILAB
Orientador



Prof.^a Me. Lillian Barbosa /UPE
Examinadora



Prof. Me. Nefatalin Gonçalves /UFRPE
Examinador

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus pais. Cecília Cruz de Oliveira e Domingos Antônio de Oliveira. As pessoas primordiais em minha vida. Estiveram e agiram por mim quando mais precisei. Nunca os esquecerei. Mesmo dentro de suas diversas limitações, sempre fizeram o máximo possível por mim. Mesmo diante de inúmeras adversidades e restrições, sempre mantiveram vivo o fogo da resistência, a chama que arde nos corações daqueles que anseiam por ser. Como a flor de Lotus, que nasce na lama, mas torna-se exuberantemente bela, meus pais foram e são inspiração para o meu renascimento.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a meus pais por sempre terem me apoiado e sustentado de diversas maneiras durante toda a minha vida até agora, bem como, é claro, durante o período da minha graduação.

Agradeço a Aline Farias Silva, por todos os momentos de incentivo e de paciência. Sei que não sou fácil de se suportar. Fizemos o mesmo curso, estivemos juntos por toda a nossa graduação, e termino essa importante etapa da minha vida justamente por causa e por motivação dela.

Agradeço a todos os professores que passaram por nossa turma. Todos eles e elas, sem exceção, contribuíram para o meu enriquecimento intelectual e humano. Uns mais e outros menos, como é natural. Assim sendo, não posso deixar de mencionar nominalmente pessoas excepcionais como o professor Márcio dos Santos Gomes, a professora Joana Dar'k Costa, Aldinida de Medeiros Souza, Adeilson da Silva Tavares, Otacílio Gomes da Silva Neto, Fábio Marques de Souza, Jordão Joanes Dantas da Silva, Ludmila Mota de Figueiredo Porto, Paulo Vinícius Ávila Nóbrega, Marcelle Ventura Carvalho, Rebeca Rannieli, Mauriene Silva de Freitas, Nefatalin Gonçalves Neto, Estevam Dedalus Pereira de Aguiar Mendes, Carlos Pereira de Almeida, e Josefa Adriana Gregório de Souza.

Não poderia jamais de esquecer de agradecer o professor de filosofia, o Doutor Francisco Vitor Macêdo Pereira, meu orientador e principal responsável pelo meu interesse pela filosofia. Por sua colaboração e pelas inúmeras sugestões de leituras, a crítica perspicaz, e por ter me ajudado a pensar e a ver a filosofia como possibilidade infinita.

Agradeço a todos os colegas de classe – que agora vejo como companheiros e companheiras para a educação –, por sua valiosa contribuição em termos de solidariedade e carinho. Antes éramos estranhos, agora somos amigos.

E por fim, agradeço a Universidade Estadual da Paraíba, com todos os funcionários que a compõe, que me permitiu alcançar o nobre título de professor da nossa língua materna.

“Como fenômeno estético a existência ainda nos é suportável, e por meio da arte nos são dados olhos e mãos e, sobretudo, boa consciência, para poder fazer de nós mesmos um tal fenômeno”

– F. Nietzsche, em *A Gaia Ciência*.

“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?”

– M. Foucault, em *entrevista à Dreyfus e Rabinow, em 1983*.

“Não podemos passar nossa vida deixando o mundo nos dizer quem somos. Sãos ou insanos. Santos ou viciados em sexo. Heróis ou vítimas. Podemos deixar a história contar quão bom ou ruim nós somos. Deixar nosso passado decidir o nosso futuro, ou podemos decidir por nós mesmos. Talvez seja esse o nosso trabalho, inventar algo melhor.”

– C. Palahniuk, em *No sufoco*.

RESUMO

O objetivo desta monografia é apresentar uma aproximação entre o conceito filosófico da *estética da existência* foucaultiana e uma possível aplicabilidade desta em relação ao protagonista do romance *Sobrevivente* (2003), do autor norte-americano Chuck Palahniuk. Coteja os questionamentos filosóficos referentes à Modernidade e seus críticos, principalmente o pensamento do filósofo francês Michel Foucault. O trabalho está dividido em três capítulos, sendo o primeiro dedicado a apresentar o autor da obra analisada neste trabalho, bem como sua obra literária e seus reflexos dentro da análise. No capítulo seguinte há uma explanação detalhada do conceito *cuidado de si*, e de como o filósofo francês buscou nos seus últimos escritos apresentar uma proposta filosófica abrangendo tanto um diagnóstico do presente como uma proposição filosófica prática; sendo esta, ligada à condição do sujeito da modernidade, entendido como desprovido de liberdade para o pensar, visto que se encontra tutelado às instituições da Modernidade. Assim o *cuidado de si* poderia atuar como alternativa aqueles que desejam tomar as rédeas de suas existências, pensar por si próprios, pensar as suas existências não mais a partir de roteiros pré-estabelecidos, mas a partir de si mesmos. Produzir uma escrita de si com base em prerrogativas associadas à arte e a loucura. O terceiro capítulo versa exatamente sobre a aplicabilidade dessa proposta, sendo na verdade, uma tentativa de aproximar as ideias de Foucault sobre resistência e ressignificação da existência, com o que consideramos ser a mensagem principal do romance *Sobrevivente* (2003), de Palahniuk.

Palavras-chave: Estética da existência; transgressão; Foucault; Palahniuk; Sobrevivente.

ABSTRACT

The purpose of this paper is to present an approximation between the philosophical concept of Foucauldian *aesthetics of existence*, and the possible applicability of this concept in relation to the protagonist of the novel *Survivor* (2003), by the American author Chuck Palahniuk. Encompassing the philosophical concern with modernity and its criticism, particularly the thought of the French philosopher Michel Foucault. The work is divided into three chapters, the first is dedicated to presenting the author of the work analyzed in this text, as well as his literary work and its effects in the analysis. In the next chapter, there is a detailed explanation of the concept of *care of the Self*, and as the French philosopher sought in his later writings, to present a philosophical proposal covering both, a diagnosis of the present, and as a practical philosophical proposition; this is linked to the condition of the subject of Modernity, understood as devoid of the freedom to think, as it is subordinate to the institutions of Modernity. Thus, the *care of the Self* could act as an alternative for those who wish to take the reins with regard to their existence, think for themselves, to think of their existence not from a pre-set way, but from themselves. Producing a writing of self on the basis of prerogative associated with art and madness. The third chapter is precisely concerned with the applicability of this proposal being actually being an attempt to bring Foucault's ideas about resistance and resignification of being, which we consider to be the main message of the novel *Survivor* (2003) by Palahniuk.

Key-words: Aesthetics of existence; transgression; Foucault; Palahniuk; Survivor.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO I - QUEM É PALAHNIUK?	12
1.1 Características de sua literatura	13
1.2 Sua marca maior: a ênfase na valoração da vida	17
1.3 <i>Sobrevivente</i> : um rápido resumo.....	19
CAPÍTULO II - O CUIDADO DE SI COMO RESISTÊNCIA ESTÉTICA AO PODER DISCIPLINADOR	22
2.1 O cuidado de si	25
2.2 Técnicas do cuidado de si	30
2.3 A arte de viver.....	35
CAPÍTULO III - TENDER COMO SOBREVIVENTE E COMO ESTETA DE SI.....	41
3.1 O Tender dócil, disciplinado, assujeitado pelo poder religioso	42
3.2 O Tender reduzido pelo racionalismo técnico e pelo estado	47
3.3 O Tender coisificado pelo mercado	50
3.4 O Tender da rescrita de si	55
CONSIDERAÇÕES FINAIS	62
REFERÊNCIAS	64

INTRODUÇÃO

A literatura dialoga com muitos conhecimentos. Ela tem várias linguagens, que lhe são específicas, para expressar ideias, modos de viver, além de sentimentos insculpidos do *ethos* de significativos personagens – em contextos e em momentos históricos muitas vezes precisáveis, a despeito das emulações possíveis de qualquer ficção. Dessa forma, não é raro encontrarmos obras literárias que retratam a realidade de uma sociedade num determinado momento histórico e, com esta realidade, seus valores e modos de enxergar, de erigir e desarticular o mundo ao seu redor.

Nesse mesmo sentido, este trabalho consiste na tentativa de analisar um personagem de um romance contemporâneo, como possibilidade de vir a ser um sujeito criativo e subversivo de um *sujeito contemporâneo*, que – após se ver encarcerado num sistema, onde ele é apenas mais um elemento fabricado conforme as regras de produção em série – reage contra si mesmo e passa por mudanças drásticas, até o ponto de se auto produzir, de se auto (re)criar e de reinventar-se. A obra em questão chama-se *Sobrevivente (Survivor)*, 1999, escrita pelo autor estadunidense Chuck Palahniuk.

Nessa empreitada, nos utilizaremos sobretudo do pensamento do filósofo francês contemporâneo Michel Foucault (1926-1984). Principalmente dos seus últimos escritos, a exemplo dos cursos ministrados no *Collège de France*, entre os anos de 1982 e de 1984: *A Hermenêutica do sujeito* (1982), *O Governo de si e dos outros* (1983) e *A Coragem da verdade* (1984); e, claro, também dos dois últimos volumes da trilogia da *História da sexualidade: O Uso dos prazeres* (1983) e *O Cuidado de si* (1984). Nestas obras, Foucault explica em detalhes como a prática do *cuidado de si* tem, por objetivo maior, a criação de sujeitos *donos de si mesmos*, que possam criar, para si próprios, *existências autênticas*. Ele detalha como eram algumas das técnicas do viver (*tekhnè tou biou*), cultivadas por escolas filosóficas da Antiguidade tardia – dentre as quais a dos *epicuristas*, a dos *cínicos* e a dos *estoicistas* – as quais permitiam a elaboração de uma verdadeira prática estética existencial, lavrada das experiências de dores e de prazeres com o corpo, no anteparo das interposições conscientes dos poderes.

É costume entre os especialistas da obra de Foucault, dividi-la em três momentos, ou fases: *arqueologia*, *genealogia* e *ética*. É nesta última fase *ética* que ele irá se dedicar proeminentemente ao que parece ser o maior interesse de suas pesquisas: *os processos*

modernos de subjetivação. Se nas suas primeiras obras, Foucault se deteve em apontar e em esclarecer como o sujeito moderno é fabricado nas tantas instituições de produção, de controle, de disciplina e de incitamento, por último, ele fez uma espécie de regressão à Antiguidade clássica tardia, a fim de delinear uma possibilidade de escape às múltiplas formas de assujeitamento e de fabricação da subjetividade baixo a manumissão das instituições, dos regimes e dos efeitos de poder da vida capitalista moderna.

O que Foucault certamente empreendeu foram práticas de diagnóstico a propósito da concepção dos sujeitos: notadamente a partir da Modernidade, até o seu tempo presente. Ele discerniu e explicou, por meio de quais e diversos modos, instituições como *escolas, igrejas, quartéis, nosocômios, manicômios, prisões*, etc. foram – e ainda são – essenciais para a fabricação de sujeitos identitários: produtores e mantenedores da ordem discursiva dos saberes e das disciplinas dos poderes. Atavicamente, por meio da sujeição aos modos de produção e de disciplina dessas instituições da vida moderna, os sujeitos são *assujeitados* aos regimes institucionais da vida moderna e, por isso mesmo, tornados docilmente submissos às regras de controle e de produção. Dentro dessa concepção, não é o sujeito que decide o que quer ser, mas todo um conjunto de instituições, de regimes de verdades pré-estabelecidas que o moldam e o fabricam como predisposição ao que lhes parecem ser semelhanças e identidades próprias, posto que com base em interações sistemáticas e jurídicas de racismo, de elitismo e de exceção, como biopolítica progressista de exclusão *dos demais*.

É interessante notar como Foucault distingue a gênese de todos esses processos a se dar justamente no tempo que se convencionou chamar de Modernidade. Por intermédio do exercício do pensamento de suas últimas obras, é que ele pôde, contudo, pensar em possibilidades subjetivas de transgressão: à revelia de toda essa ordem de fabricação dos sujeitos da Modernidade, com esteio em atitudes de coragem e de ímpeto estético, de criação ontológica díspar à ordem disciplinar e incitativa dos efeitos produtivos do capitalismo.

Como antinomia estética às bases simbólicas da subjetividade moderna – tornada jurídica, egoísta e conformista –, subliminarmente assujeitada às imantações de controle sem sujeito, em promessa de poderes e de riquezas, é que Foucault concebe a empreitada de possibilidades de atuação ética como ativações estético-existenciais no tempo presente. Trata-se, por isso, da coragem da transgressão, em subversão às imprecações de ultrajes e de coerções regimentais, ao arrepio de controles e de incitações sobre a subjetividade. Há de se, para tanto, assumir o governo das vontades e dos pensamentos de si como atitude filosófica total – para a

reinvenção ousada da própria singularidade vital –, como verdadeira obra de arte do sujeito mesmo, em seu tempo e lugar próprios.

Chuck Palahniuk (1962-), escritor estadunidense contemporâneo, conhecido pela contundência de suas obras como crítica pertinaz aos modos de consumo e de reificação das relações de vida no presente, parece atuar na concepção de suas personagens algumas dessas investidas estéticas de desajuste e de incoerção ante os efeitos de poder. É interessante notar como é justamente atualizando e reinventando essa ideia de transgressão, que Palahniuk denomina o seu próprio estilo de escrita como *literatura transgressiva*, remetendo as suas personagens ao horizonte de insurgência contra os valores anódinos da tradição, da moralidade e de uma vida guiada pela dialética do senhor e do escravo na sociedade em que vivem. As de Palahniuk são, terminantemente, personagens que instam por transgredir a *tudo isso* e que se obstinam a viver de modo próprio e autônomo, ainda que custem os esforços de sua autonomia ético-estético-existencial o preço de sua própria vida.

É fácil notar como na maioria de suas obras de ficção existe um protagonista que inicialmente se encontra numa posição de vida em que simplesmente, ou tem todos os meios de subjetivação roubados, ou detém inocuamente a posse doméstica de tudo quanto aparentemente sempre desejou. Entretanto, no decorrer da narrativa, estas personagens passam por mudanças tão drásticas e absurdas nos seus modos de conduzir a existência, que – ao final – só lhes resta o escolho ou a coragem de terem de se tornar sujeitos de si mesmas. É justamente essa característica de produzir narrativas que cotejem e que inspirem a formação de sujeitos autônomos, que nos chama a atenção na obra de Palahniuk. Assim, é nosso propósito neste trabalho fazer uma aproximação entre a narrativa de vida contemplada em torno do protagonista de *Survivor* (1999) e as ideias de Michel Foucault a propósito das artes da existência.

Por conseguinte, o primeiro capítulo deste trabalho dissertará acerca de aspectos relevantes a respeito desse autor e de sua obra, ainda não muito conhecidos em nosso meio, bem como se deterá em resumir o enredo de *Survivor* (1999). No capítulo seguinte, tentaremos apresentar como Michel Foucault pensou a *estética da existência* e as *artes de si*, de modo a que as atitudes de transgressão também assumissem, nessa condição, contornos de atuação e de cometimento estetizante, como ingrediente de coragem total em arremetida à tarefa da verdade e do governo de si. Por fim, na última parte, analisaremos em pormenores como o protagonista de *Survivor* (1999) talvez possa se enquadrar num modelo de personagem *esteta de si*.

CAPÍTULO I - QUEM É PALAHNIUK?

Charles Michael Palahniuk (1962 –), ou simplesmente Chuck Palahniuk, é atualmente muito mais conhecido como o autor do livro que inspirou o filme *Fight Club* (*Clube da Luta*, 2000)¹, do que propriamente como crítico ferrenho – que ele verdadeiramente é – dos modos de uma vida americana voltada para o consumo e para a indiferença. Certamente, ele não é autor *de um só livro*. Após o seu sucesso com *Fight Club* (1996), ele publicou mais de uma dúzia de obras de ficção até a presente data, todas com forte repercussão na crítica (positiva e negativa), sem contar os inúmeros contos espalhados por várias revistas de circulação internacional². Ainda em atividade e bastante profícuo, ele é um autor relativamente recente; afinal, o seu primeiro romance não tem nem mesmo vinte anos de publicação. Palahniuk formou-se em jornalismo, pela Universidade do Oregon, EUA, no ano de 1986, exerceu brevemente a profissão, e passou a dedicar-se a outras atividades, destacando-se principalmente como escritor por tempo integral após o sucesso de seu primeiro romance. É também autor de diversos textos de não-ficção, inclusive de dois livros de ensaios, de entrevistas e de histórias autobiográficas.

Falar sobre Palahniuk (e principalmente pesquisar e analisar as suas obras literárias) é tarefa necessária e de relevância em nosso tempo, por alguns motivos razoavelmente simples: apesar do relativo sucesso dos seus livros, existe um vácuo nos estudos acadêmicos sobre a sua obra; os seus romances abordam temáticas extremamente atuais e relevantes na crítica dos modos e dos comportamentos de vida da atualidade, especialmente no que diz respeito à filosofia prática e à crítica ontológica do presente, como atualização de éticas possíveis. Ademais,

A necessidade de falar sobre a obra de Palahniuk se origina da crescente solidez de seu trabalho, a qual se percebe não só pela média de quase um livro por ano desde o primeiro, em 1996, mas principalmente pela consolidação de alguns aspectos recorrentes no conjunto da obra: a forte crítica à sociedade de consumo americana (e, por tabela, à grande maioria das sociedades ocidentais, as quais vêm se moldando à

¹ O filme de David Fincher, apesar de ter sido um fracasso de bilheteria nos Estados Unidos, obteve amplo sucesso com o passar dos anos. Isso aumentou consideravelmente a procura por obras da mesma mente criadora dessa história. Contudo, a excessiva ligação entre Palahniuk e a sua obra de estreia ainda persiste. Preferimos manter os títulos originais das obras do autor, com a opção de tradução livre dos mesmos antes da referência do ano.

² Sua obra, entre romances e publicações de não-ficção, constitui-se, até o presente momento, em ordem de publicação, nas seguintes: *Fight Club*, 1996; *Survivor*, 1999; *Invisible Monsters*, 1999; *Choke*, 2001; *Lullabye*, 2002; *Diary*, 2003; *Fugitives and Refugees: A Walk in Portland, Oregon*, 2003; *Stranger than Fiction: True Stories*, 2004; *Haunted*, 2005; *Rant: An oral biography of Buster Casey*, 2007; *Snuff*, 2008; *You Do Not Talk About Fight Club: I am Jack's Completely Unauthorized Essay Collection*, 2008; *Pygmy*, 2009; *Tell All*, 2010; *Damned*, 2012; *Invisible Monsters Remix*, 2012; *Doomed*, 2013; *Beautiful You*, 2014.

imagem americana - econômica e politicamente - nas últimas décadas), o uso de ícones culturais americanos reconhecíveis em virtualmente qualquer lugar do mundo, como artistas de Hollywood e marcas de produtos, e um extremismo nos gestos e atitudes de suas personagens, que cativa o leitor dito “rebelde” e, em princípio, choca o leitor menos avisado (ZANINI, 2011a p. 02).

Os romances de Palahniuk são marcados principalmente pela transgressão aos valores morais estabelecidos, comuns à sociedade ocidental contemporânea, e dissimuladores – na perspectiva do autor – de fenômenos como o arrivismo nas carreiras, a mercantilização das relações, a banalização do cotidiano, a indiferença dos sentimentos e – principalmente – a escalada sem retrocessos daquilo que lhe parece ser uma civilização do consumo sem travas. Satírico, irônico, sarcástico, minimalista, autor de personagens marginais e potencialmente autodestrutivos, Palahniuk realiza uma escrita vazada em crítica e em transgressão, como reação aos valores e às práticas pequeno-burguesas de uma civilização de consumismo. A partir do cotidiano de experiências reais, ele extrai histórias com as quais a maioria, muitos de maneira constrangedora ou vergonhosa, consegue se identificar, mesmo quando toca em temas escabrosos e chocantes, ainda considerados como tabu pela média da *intelligentsia* e da moralidade do homem ocidental contemporâneo.

1.1 Características de sua literatura

Muito do material narrativo utilizado para criar e para ambientar as histórias de suas personagens vem do cotidiano e das experiências reais de sua própria vida, o que nos faz pensar que o autor empreende a criação literária como uma espécie de *escrita de si*. Por exemplo, como laboratório para os seus romances, ele frequentou diversos grupos de ajuda para pacientes com doenças graves e terminais, tais como os que foram descritos em *Fight Club* (1996). Visitou também, quase na mesma época, outros grupos de ajuda, que ofereciam terapia para lidar com diversos vícios, tais como os que foram descritos em *Choke (No sufoco)*, 2005). Além disso, o autor trabalhou como voluntário numa clínica com pacientes portadores de tipos raros de câncer. Portanto, pelo que se percebe, ele é bem empenhado na dedicação à pesquisa, articulada à composição vívida das referências de realidade em sua obra.

Por outro lado, há em sua família um considerável histórico de violência e de morte, que certamente o influenciou na escolha e no desenvolvimento dos seus temas, possivelmente como uma espécie de *catarse de si*. Em *Stranger than fiction (Mais estranho que a ficção)*, 2005), ficamos sabendo de como o seu pai (que ainda na infância do autor divorciara-se de sua mãe)

fora brutalmente assassinado por um ex-parceiro de sua namorada, e como Palahniuk veio a sofrer com essa perda, inclusive tendo que participar do julgamento que culminaria na sentença da pena de morte do assassino. Dessa experiência judicial, ele teve a ideia de escrever *Lullabye* (*Cantiga de ninar*, 2004), uma história a respeito de como algumas palavras alcançam o poder de matar alguém. Se não bastasse isso, alguns anos depois, Palahniuk teve de enfrentar o penoso processo de perder a sua mãe para um câncer de pulmão. Nesse mesmo período, ele escreveu *Doomed* (*Condenada*, 2013), uma história sobre uma menina de treze anos que supostamente morre por causa de uma overdose de maconha, e vai para o inferno. Inclusive, boa parte da mitologia retratada nesse livro foi pesquisada por Palahniuk ainda ao lado da cama de sua mãe.

Palahniuk, ele mesmo, gosta de definir a sua literatura como *transgressive fiction*. Como ficção transgressiva pode-se compreender um gênero de ficção que se foca em personagens que transgridem – de maneira lícita ou ilícita, decididamente – as normas e as expectativas vigentes na sociedade em que vivem. É “uma ficção em que as personagens desobedecem e se comportam mal, cometem crimes ou travessuras, como forma de se sentirem mais vivas, ou como atos de desobediência civil” (PALAHNIUK, 2004 *apud* SARTAIN, 2005 p. 40)³. Por causa de sua rebelião contra as normas mantenedoras da ordem – sejam elas morais, religiosas, jurídicas, ou de qualquer outra forma que tente cercear a autodeterminação dos sujeitos, impedindo-os de serem o que quiserem ser –, muitas vezes esses personagens são descritos como loucos, antissociais ou niilistas. Aliás, é a *transgressão à ordem instituída* o fator que preponderantemente tentarei sinalizar, no romance *Survivor* (*Sobrevivente*, 1999), como cometimento ético-estético imprescindível ao empenho da coragem de empreender a própria vida como algo intenso e perigosamente arriscado.

Interessante notar que Kavadlo (2005) coloca Palahniuk na mesma ordem de autores que são notoriamente conhecidos como críticos da sociedade de seu próprio tempo. “Mais do que um filósofo existencial, não obstante, Palahniuk é um ironista americano, na tradição de grandes como Mark Twain, Nathanael West, Flannery O’Connor, Vladamir Nabokov e Don DeLillo” (KAVADLO, 2005, p.07). Sim, a ironia é um ingrediente que está sumamente presente na obra de Palahniuk. Diante dos muitos problemas e incongruências do nosso tempo, a literatura, como não tem a pretensão de resolvê-los, sequer de problematizá-los, pode rir-se

³ São de minha responsabilidade todas as traduções de trechos em língua estrangeira, ressalvados os títulos que constem na bibliografia já traduzidos.

atravessadamente deles. Mas esse aparente escárnio não é sem fundamento nem objetivo. A ironia tem o poder de denúncia e de renúncia.

Algumas características estilísticas são facilmente reconhecíveis na escrita e na estruturação ficcional de Palahniuk. Tomemos, como exemplo, o *media in res*, ao que equivale dizer que boa parte dos escritos do autor iniciam uma forma de narrativa mais linear apenas a partir do meio, ou propriamente já próximo ao final da história. Embora Palahniuk escreva quase todos os seus livros dessa forma, como diferencial, ele costuma fragmentar o enredo de uma forma tal que sempre se revela – para o fim – uma surpreendente revelação. Faz isso sem que toda a trama deixe de produzir um sentido inteiro.

Sempre com capítulos curtos, quase como em forma de micronarrativas desmontáveis, a leitura um pouco que se torna possível de ser empreendida em qualquer ordem, sem que se perca a lógica e o envolvimento com a trama. Exemplos interessantes disto estão em *Survivor* (*Sobrevivente*, 1999), que tem a história contada em capítulos que regridem do mais complexo e tenso para o mais simples e lhano, algo próximo a uma angustiada contagem regressiva vital – só que ao revés –, e em *Invisible monsters remix* (*Monstros invisíveis Remix*, 2012), em que, ao final de cada capítulo, há um indicativo para qual página deve-se seguir, tendo-se assim uma leitura guiada. A fragmentação da narrativa é, na verdade, um forte indicativo de que Palahniuk reflete o seu tempo como criador de um sentido próprio, que pensa e que intervém no momento histórico em que vive. Como explica Arruda:

A vida em fragmentos é inspiração para a arte pós-moderna. Essa descontinuidade é feita pela hibridização de gêneros, pela mistura de texto literário com não literário, pela ruptura inesperada da obra, pela mistura de materiais e recursos. Tudo isso é feito de maneira consciente pelo artista num intuito de apresentar o homem contemporâneo como ele é em seu cotidiano fragmentado e desconexo (ARRUDA, 2012 p. 230).

Na pós-modernidade⁴, com efeito, a fragmentação faz parte da vida de quase todos. A avidez dos acontecimentos do cotidiano, ao qual foi imprimida grande velocidade durante a Modernidade, é ainda maior em nosso tempo. E, junto a essa rapidez, o sujeito de nosso tempo se vê cada vez mais inserido num grande quebra-cabeça – em que é a própria vida fragmentada em peças que se dispõem de forma crescentemente mais irreconciliável. É justamente isso, a disposição de vidas irreconciliáveis, que vemos representado na maior parte das obras de Palahniuk. Portanto, não apenas uma história contada em segmentos aleatórios – mas, sujeitos:

⁴ Apesar desta e de outras terminologias, dentro deste estudo, entendemos e tentamos analisar o Sujeito Contemporâneo.

tendo de aleatoriamente viver diante do novo e desconhecido a cada instante, que se sucede frenético, até que este mesmo sujeito arrogue para si, corajosamente, o governo da própria existência.

Outra característica recorrente na escrita de Palahniuk é a repetição. Ou como Zanini (2011a) argumenta: “poderia ser dito que Palahniuk tem uma *paixão por padrões*, e esses padrões ou repetições são (às vezes facilmente) percebidos nas suas obras. Eles são relacionados à estrutura da sentença, do estilo, dos temas, das imagens” (ZANINI, 2011a, p. 36, grifos do autor). Entre os capítulos, modo geral, há alguma sentença que intermitentemente se repete: ou com conotações iguais, ou para denotar um sentido diferente, mediante a sua emulação – muitas vezes para remeter o leitor a uma informação considerada como necessária para o entendimento de um novo enunciado. Para exemplificar, em *Fight club (Clube da luta, 2000)*, a sentença *cópia da cópia da cópia* foi repetida diversas vezes ao longo de toda a narrativa. Em cada vez que *se copiava* essa expressão, o protagonista mesmo se copiava em seu *alter ego*. A coragem dos que lutavam também se copiava no dia a dia, e eles se reconheciam. A ficção, no entanto, não copiava mais a realidade adulterada – dava-lhe, antes, um soco no estômago.

Há também o exemplo em *Invisible monsters (Monstros invisíveis, 2009)*, em que são frequentes os pedidos de flashes de um fotógrafo imaginário. Não poderíamos igualmente esquecer das dicas inocentes e úteis *de como limpar objetos domésticos*, inseridas como se fossem formas de um intertexto alienígena, no começo de *Survivor (1999)* – as quais, contudo, mais tarde, revelam-se como expedientes propedêuticos de como limpar manchas de sangue, de sêmen e de outros despojos (resultantes de eventos que envolvem violência e sexo).

Ademais, assim como outros escritores de seu tempo, Palahniuk tem como especialidade, no que toca a representação da realidade na obra fictícia, estudar e incluir elementos da ciência moderna na sua prosa. Mas isso não acontece de forma explícita, ou pelo menos não é assim, na maioria das vezes. A transposição de conceitos e de ideias – advindos de suas leituras científicas (mas também filosóficas e mesmo mitológicas) – é algo bastante sutil. Dessa forma,

[...] os romances mais bem sucedidos e reconhecidos de Palahniuk, *Clube da Luta* e *No sufoco*, não ostensivamente lidam com os conceitos de formação da ciência do século 20, mas levam os conceitos da ciência contemporânea como bagagem em suas narrativas. Os romances de Palahniuk lidam com princípios científicos a um nível imperceptível, quase subconsciente; o que representa a aceitação geral e a assimilação destes princípios na cultura cotidiana. Fenômenos do pensamento científico contemporâneo, tais como o ruído em sistemas de informação (entropia), a dinâmica não-linear (teoria do caos), a geometria fractal e os paradoxos binários complexos da física quântica informam a linguagem mais básica, bem como os conceitos na ficção

de Palahniuk. Por exemplo, no *Clube da Luta*, a busca de Tyler Durden em destruir a infraestrutura da sociedade e em construir algo novo a partir da anarquia resultante, baseia-se no vocabulário e nos conceitos da emergente teoria do caos, bem como aqueles essenciais para a compreensão da entropia termodinâmica e da teoria da informação (entropia). Da mesma forma, em *No sufoco*, a mãe do narrador, Ida Mancini, toma sobre si mesma a tarefa de se tornar uma força desestabilizadora de indução de ruído na cultura contemporânea, espelhando o entendimento que está em constante mudança, da entropia em relação à informação e cultura (SARTAIN, 2005, p. 26).

Seja através de uma referência explícita a um conceito científico, como acontece em *No sufoco*, (2005) quando Ida Mancini – segundo ela mesma – age conscientemente de forma a promover o caos; seja de maneira *quase subconsciente*, como acontece quando as personagens ilustram muito bem uma teoria, tal como se dá no caso do narrador-protagonista de *Clube da luta*, (2000), a envergar a teoria da informação (entropia); observa-se que Palahniuk escreve de maneira polifônica, a evidenciar incursões teóricas e científicas muito ricas nas tramas de sua escrita.

Em sua obra é também bastante comum encontrarmos personagens solitários, marginalizados por um ou outro ou muitos motivos. E isso, por óbvio, não é à toa. “O próprio Palahniuk viu como o motivo central de todos os seus livros *uma pessoa solitária à procura de alguma maneira de se conectar com outras pessoas*” (ROCHA, 2005 p. 113, grifos do autor).

O narrador anônimo de *Clube da Luta* (2000) é insone e solitário em seu apartamento, escravo de seu instinto de nidificação. A protagonista de *Monstros invisíveis* (2009) é isolada por causa de sua aparência. Em *Survivor* (1999), o personagem principal é o único membro remanescente de um culto repressivo. Em *No sufoco* (2005), o protagonista é um viciado em sexo, porque segundo ele, só durante aqueles minutos é que ele não se sente só. Todos esses personagens destroem os limites que os prendiam a vidas insalubres e desentranham-se para o mundo exterior/interior em busca de alguma companhia, que eventualmente encontram. É um senso de comunidade que move as personagens a procurarem uma identidade, um pertencimento, se juntarem a outros. Isso acontece com os personagens procurando sair dessa solidão, e buscando os grupos de ajuda, os clubes de luta, os eventos de batidas de carros, como aqueles descritos em *Rant*, (2007), ou mesmo o grupo de escritores, descrito em *Haunted* 2005.

1.2 Sua marca maior: a ênfase na valoração da vida

Entretanto, uma das características mais interessantes das histórias de Palahniuk tem a ver com o aparente niilismo das personagens. Ao contrário do que muitos poderiam pensar, tendo em vista o grande número de mutilações, de sofrimentos e de agressões que as suas personagens sofrem, elas, “não obstante, não cometem suicídio, tipicamente devem continuar a viver e a assumir as responsabilidades por suas escolhas. A possibilidade de suicídio está lá para aliviar a ansiedade e atuar como catalisador para uma vida mais autêntica” (ROCHA, 2005 p. 112). Ou seja, os tipos radicalizados de filosofia de vida que Palahniuk descreve não têm a ver com pessimismo nem com negatividade, que resultariam em optar por abdicar desta vida. Pelo contrário, o que se percebe com essa atitude é o influxo do desejo de viver, de viver perigosamente; de afirmação de uma vontade vital que implica vigorosamente em arriscar-se, de ter de assumir pagar com o preço da própria vida, a fim de fazer-se um autêntico cultor de si.

Para exemplificar, em *Survivor* (1999), temos um narrador protagonista que repetidamente toca no tema do suicídio dele próprio e de outros. Fala de inúmeras razões para deixar de viver, desde como desperdiçara a sua vida trabalhando – praticamente de graça – por mais de uma década e, antes disso, não tendo – desde a infância – feito outra coisa senão aprender como trabalhar e estudar a bíblia. Inclusive, toda a narrativa é contada do ponto de vista de um sujeito que sequestrara um avião para cometer exatamente o seu próprio suicídio. Contudo, em momento algum temos reais motivos para acreditar que ele terminaria esta anunciada missão suicida; até mesmo porque – conforme veremos no terceiro capítulo deste trabalho – tudo não passa do sacrifício, com conotações de um rito vital, que redimensiona a sua real intenção de viver.

Assim, qual é a lição aprendida por este personagem? Qual é a percepção e o cometimento que ele adota após abdicar de todas as regras que controlavam sua vida? Antonio Casado de Rocha afirma que:

Em *Sobrevivente*, o narrador aprende da maneira mais difícil que a moralidade não é simplesmente uma questão de descobrir alguns princípios, segundo os quais, tudo em que ele trabalhou no mundo está perdido. Todas as suas regras externas e controles sumiram. . . apenas amanhecendo em cima dele está a ideia de que agora tudo é possível. Agora, ele quer tudo (...). Porque ele agora quer tudo, a sua responsabilidade moral recém-adquirida é muito maior do que antes, quando ele era "o sal trabalhador da terra" e tudo o que ele queria era ir para o céu (ROCHA, 2005, p.107).

Vê-se que, para este personagem, a vida se torna algo que não mais significa seguir um punhado de regras e esperar que a boa vida seja a suposta redenção após a morte. Não mais. Para ele, desse ponto em diante, se trata de reconhecer que tudo depende dele mesmo, que ele

precisa habilmente fazer escolhas – a todo instante –, aprender com elas, e saber se adequar às consequências do que faz. Provavelmente, esta é a temática mais recorrente nos romances de Palahniuk; isto é, a temática de um personagem que tem a sua vida abalada de tal forma, de modo a que não lhe reste senão uma mudança drástica no seu modo de ver e de viver no mundo. Mudança esta que envolve principalmente a noção de que ele tem de se fazer dono de si mesmo, e precisa saber governar a si mesmo, e não permitir que os outros o façam. É justamente nesse ponto que iremos nos deter para realizar a análise mais precisa da obra, no terceiro capítulo deste trabalho.

De momento, gostaríamos ainda de dizer que *ler Palahniuk* é também uma experiência marcante e inesquecível, posto que – em muitos outros momentos – possa apresentar-se como uma experiência que incomoda.

Imagine o que é ter vidro quebrado esfregado nos os olhos em carne viva. Isto é o que é ler Chuck Palahniuk. Você sente os cacos em seus olhos, sim, e então você está sendo socado, é difícil, o seu nariz está quebrado. Como o mundo está quebrado. Lívido porque há violência, mas não há sexo, há os fluidos corporais que acompanham a violência e sexo. Olhos esfregados no vidro quebrado, em primeiro lugar, em seguida, no sangue e na linfa, e você quer mais (KAVADLO, 2009 p. 3).

As imagens vívidas e fora do comum, evocadas na escrita de Palahniuk, podem chocar os leitores mais inexperientes. Essa sensação de “passar os olhos em vidro quebrado” ilustra bem o que é entrar em contato com a obra fictícia de Palahniuk: ela deixará marcas indeléveis no leitor. Talvez palavras como: *cru*, *destemido*, *inovador* possam descrever bem o teor e as principais características das obras de Palahniuk.

1.3 *Sobrevivente*: um rápido resumo

Em seu segundo romance, *Survivor* (1999), Palahniuk nos apresenta a história de um ex-membro de um culto religioso fundamentalista cristão, que sequestra um avião e o joga contra a costa da Austrália⁵. Enquanto está na cabine do piloto, ele narra a sua história de vida para o gravador da caixa preta do avião. Desde a sua infância na comunidade da igreja do credo, quando a personagem-narrador contrasta aquele modo de vida supostamente puro com a maneira vil e torpe de viver que os moradores das cidades americanas (e, por analogia, de todas

⁵ Por causa da semelhança com os eventos dos ataques de 11 de setembro de 2001, a adaptação filmica de *Sobrevivente*, embora já vendida e em fase de produção, foi cancelada.

as outras cidades ocidentais) tinham de encarar, o narrador percebe as mentiras crivadas no meio social. Segundo este narrador, até então inominado, a sua vida resumia

[...] a história de tudo o que deu errado. Este é o chamado gravador de dados pertencente ao voo 2039. A caixa-preta, como as pessoas chamam, embora ela seja cor de laranja, e dentro dela há um monte de fios que são o registro permanente de tudo o que restou. O que você encontrou é a história do que aconteceu. Vá em frente (PALAHNIUK, 2003 p.07).

Tender Brason – cujo primeiro nome significa algo como *suave oferta* – é então um homem de trinta e poucos anos (trinta e três, para ser mais preciso), que trabalha como empregado doméstico – função que lhe foi ensinada desde a infância na escola da igreja. A única escolha que tinha era a de seguir em frente e cumprir os mandamentos e preceitos religiosos que lhe foram inculcados. E, claro, assim como com os outros da sua comunidade, tinha de cumprir com o dever de *tornar o mundo melhor*. Para isso, trabalhava na cidade e entregava mensalmente o seu salário para a igreja, junto com uma carta de confissão de pecados.

Nos capítulos em ordem descendente, Tender narra a história de sua vida até o ponto em que ele se encontra no primeiro capítulo. Primeiramente, vemos ele descrever a sua rotina na última casa em que trabalhou. Ele conta como lidava com o trabalho doméstico e também que manteve, durante alguns anos, um número de telefone em que recebia ligações de pessoas desesperadas. Nessas ligações ele as incentivava a cometerem suicídio. Numa dessas ligações, contudo, ele conheceu Fertility Hollis (cujo nome significa algo como *Fertilidade Sagrada*), a coadjuvante da trama, que na verdade era irmã de um dos suicidas que caíram nos conselhos de Tender. Mais tarde, ela desempenhará um papel decisivo nos rumos da vida de Tender.

O ponto de virada nessa história se dá quando a Igreja do Credo decide que chegara o tempo de todos os seus membros se libertarem; isto é, de se libertarem desta vida e partirem para o paraíso. Resultado: o cometimento de um tremendo suicídio coletivo. Isso aconteceu na comunidade mais afastada, numa área rural na qual viviam os crentes. É claro que todos os outros membros da igreja que moravam longe, cada qual em uma parte distante do país, no momento em que soubessem da assim chamada *libertação*, deveriam fazer o mesmo, da forma que achassem melhor. É neste momento da história que entra em cena mais uma coadjuvante, desta feita sem nome. Ela, uma assistente social que foi escalada pelo governo para evitar que Tender viesse a se matar, desempenha um papel relevante na história. Não sabemos, porém, muita coisa sobre a sua vida.

Até este ponto da narrativa, temos quase que a metade do romance, a outra metade é quando o irmão gêmeo de Tender aparece na história, e descobrimos que foi ele que estava

ajudando os membros restantes da Igreja do Credo a se *libertarem*. Assim, cada vez mais, Tender vai se afirmando como um sobrevivente. No final, ele é, de fato, o último membro sobrevivente, visto que todos os outros se matam. Nisto, podemos encontrar mais uma pequena ironia do autor, pois, como veremos no terceiro capítulo deste trabalho, embora destinado a viver como escravo dos outros e, por fim, morrer, Tender é o que – *imolado* – sobrevive.

Temos também, com um papel similar ao da assistente social, alguém que praticamente a substitui ao ter de cuidar de Tender. Trata-se de um agente sem nome, sem *background* pessoal revelado. Este homem/anjo vira a vida de Tender de cabeça para baixo, tornando-o uma celebridade. Numa sequência de eventos rápidos, envolvendo Adam, a assistente social, e o seu agente, Tender Brason é acusado de matar a assistente social. Assim, vemos Tender passar de alguém famoso a fugitivo acusado de homicídio. Em sua fuga, tem por companhia tanto Fertility quanto Adam, seu irmão.

Do que se percebe, ao longo desta trama, Palahniuk apresenta aos seus leitores uma gama de personagens que, em princípio, podem ser vistos como estereótipos estremados de certos tipos sociais – como por exemplo, a Assistente social e o Agente, que são mostrados sem nome provavelmente para atuarem como representantes de uma coletividade. No entanto, as transformações radicais que este personagem passa ao longo da narrativa evidenciam muito bem como o sujeito moderno – nascido e fabricado nas instituições de controle da Modernidade – é traidado, da tutela ora da religião, ora do governo, ora do mercado financeiro, para o vazio que o atraca ao exibicionismo e à pujança da violência indiferente: quase a sufragá-lo, se não tiver forças suficientes em buscar-se tal como verdadeiramente ele é.

Em todos os momentos em que o sujeito, aqui representado pelo personagem Tender Brason, *não escolhe o que faz de sua vida*, ou não decide por si mesmo como viver, o que se percebe é que ele não obtém, ou não alcança plena realização de vida. Unicamente quando ele age transgressivamente à ordem instaurada e controlada por outrem, é que ele, sujeito de si mesmo, vislumbra o perigo e a felicidade advindos da radical coragem na auto condução de si mesmo.

CAPÍTULO II - O CUIDADO DE SI COMO RESISTÊNCIA ESTÉTICA AO PODER DISCIPLINADOR

Michel Foucault (1926-1984) é conhecido como crítico da Modernidade e de suas instituições. Muito da obra filosófica deste pensador se detém no trabalho de diagnosticar genealogicamente os processos de subjetivação no espectro da Modernidade. Mesmo sendo comum entre os pesquisadores de Foucault dividirem a sua obra em três períodos, ou fases (arqueológica, genealógica e ética), na verdade, toda a ampla dimensão de sua produção e de sua atuação intelectual é atravessada, em muitos campos do pensamento, simultaneamente pela arqueologia dos saberes, pela genealogia dos poderes e pela discussão acerca das possibilidades ética do sujeito. Nesse diapasão, os seus escritos e as suas aulas no *Collège de France* abrangem aspectos muito diversos do conhecimento, das ciências, dos costumes, como, por exemplo, a filosofia, a história, a literatura, o direito, a medicina, entre outros. Não obstante, o próprio pensador nos diz que é possível perceber um tema transversal à empresa de todas as suas discussões: a condição ontológica do sujeito: “Assim, não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral de toda a minha pesquisa” (FOUCAULT, 1995, p.231-232).

Embora seja fácil confundir a palavra Modernidade com um período da historiografia ocidental, iniciado na Europa mais ou menos ao final do século XV (o que não é propriamente um erro, do ponto de vista histórico e econômico), para todos os efeitos, *moderno* foi (é?) tudo o que se relaciona a um complexo de experiências de vida, tipicamente assentado na ênfase à subjetividade e às implicações de sua individualidade – mediante as coerções e as exigências produtivas do mundo capitalista. Como bem coloca Marshal Berman (1981), ela foi uma “experiência de tempo e de espaço, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida — que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo capitalista, hoje” (BERMAN, 1981, p.14).

É também junto com a Modernidade que tomou forma, a partir do pensamento de Immanuel Kant (1724-1804), o *Esclarecimento* (*Aufklärung*) como corrente filosófica do pensamento. Segundo Adorno e Horkheimer (1988), na Modernidade, os processos de racionalização, de desmitologização do mundo, de matematização das relações e de avantajamento dos saberes técnicos – como aparatos de dominação e de alienação dos indivíduos à volatilidade das relações – foram responsáveis, também, por trazer à tona o *Esclarecimento* como possibilidade subjetiva e, junto com ele, uma atitude filosófica que, ao

invés de trazer luzes sobre o mundo, encaminhou uma espécie de fim do pensamento detido à ordem objetiva e externa das relações de produção.

Entretanto, esse espectro da Modernidade no tempo presente, modo geral, trouxe efeitos bem diversos ao que se pretendia como o maior ideal kantiano do *Esclarecimento*, a saber: a produção de seres humanos autônomos através da razão. Certamente, após haver comentado a propósito do *Esclarecimento* como possibilidade de autonomização do sujeito, e de ter voltado à Antiguidade tardia, a fim de descrever os modos como os integrantes de algumas escolas filosóficas emprendiam as suas liberdades – não por meio apenas de experiências racionais, mas de atuais vivências filosóficas –, Michel Foucault demarca uma diferença precisa em relação à Modernidade: segundo as formas genealógicas de constituição do que denominamos *o sujeito*, em simultâneo à atualização de suas possibilidades de autonomização, as quais o fazem – a este sujeito moderno – muito mais livre do que o que, de fato, ele julga ser.

Segundo Foucault, nas culturas grega e greco-romana antigas, o espaço de constituição dos sujeitos, de subjetivação de seus modos próprios de vida, consistia em uma esfera na qual se enfatizava a liberdade como tarefa de produção de si mesmo; ao contrário do que ocorreu com o advento da Modernidade, em que os sujeitos, primeiramente, foram custodiados pela autoridade ascendente do Estado e, depois, mais modernamente, incitados à produção institucional de identidades – imantadas pela ordem jurídica do controle – como concussão à formação dos comportamentos para a produção e, conseqüentemente, para o consumo.

No que a isso se segue, é com a Modernidade - notadamente no período que Foucault chama de clássico, correspondente aos séculos XVII e XVIII na Europa – que surge a ideia de que cada ser humano é fruto e, ao mesmo tempo, sujeito do seu próprio conhecimento. Isto é, tanto pode-se chegar a uma verdade última sobre cada indivíduo através do conhecimento, quanto, além disso, pode-se alcançar resultados bem mais preocupantes a respeito dessa maneira de pensar-se como potencial produtivo de saberes e de verdades – condição que, por último, arroga ao sujeito o seu direcionamento à classificação, à rotulação e à fabricação de seus modos, ao invés do conhecimento e do cuidado de si mesmo.

Por outro lado, ademais da genealogia dos processos de subjetivação moderna, Foucault pretendeu um diagnóstico de seu próprio tempo, mostrando como muitas das instituições que nos circundam não existiram desde sempre, posto que tenham tido o seu início com a Modernidade. Portanto, na atuação de seu trabalho arque-genealógico, Foucault vai demarcando as origens do hospital, da prisão, da escola, da igreja e de outras instituições, as

quais surgiram justamente para fabricar um sujeito disciplinado, dócil e domesticado às concitações do progresso, absorto de sua autonomia do pensar, do agir e do criar(-se). Muito embora algumas dessas instituições precedam a Modernidade, por certo que é somente a partir dos séculos XVII e XVIII que certas práticas de controle e de incitação seriam inventadas e introduzidas no cotidiano de suas subjetividades.

Assim, nos parece razoável concordar com a ideia de que Foucault elaborou ele mesmo um empenho intelectual alternativo à construção inconsiderada e revel do sujeito moderno; conforme nos explica Rouanet, ao justificar o recuo do autor ao mundo antigo, em sua tentativa de atualizar a *cultura de si* mediante experiências com a erótica e com a amizade, em detrimento de suas produções subjetivas modernas:

O que Foucault está propondo, em sua parábola helênica, é uma modernidade mais humana, inspirada numa cultura antiga que, de alguma maneira, havia conseguido unificar as dimensões do sujeito, através de formas de vida cujo *telos* era uma relação com a verdade diante de Eros; com a liberdade, através do autocontrole, e com a beleza, através de uma estilística da vida (ROUANET, 1987, p.227).

Nas circunstâncias experimentadas pelo sujeito moderno nos últimos séculos, este não teria escapatória; a não ser deixar que o seu tempo fosse, do berço ao túmulo, o roteiro preconizado – outrora pelas instituições disciplinares, ora pelas coerções laterais e insuperáveis dos expedientes de diversas seduções dos poderes sobre o seu corpo. Os sentidos dos gostos desse sujeito, então superexcitados ante uma insuperável civilização de consumo no presente, não ultrapassariam o apanágio da insinceridade e do horror ante o *non sense* da vida moderna. Atualiza-se na vida presente do egoísmo maduro, da indiferença totalizante, do fascismo dos direitos, da indiferença do próximo, da banalidade dos sentidos e da anestesia indolente do consumo justamente o contrário do que o *Esclarecimento* haveria almejado como realização autônoma dos sujeitos modernos.

No entanto, em meio a essa total contradição da Modernidade, Foucault insistiria em expor alguns modos, inusitados e de uma coragem igualmente totalizante, por meio dos quais os sujeitos efetivamente capitulassem perante as instituições da vida moderna, posto que, como *sobreviventes*, construíssem – na curtição sentida dos prazeres e das dores sobre os seus corpos vencidos – inusitadas e ousadas experiências estéticas, as quais lhes possibilitassem, com o conhecimento e com o cuidado de si, desinstalar os efeitos dos poderes no seu cotidiano e administrar a autonomia da invenção da própria vida: como obra de arte crua, limpa e dura de si mesmo.

Para isso, Foucault fala acerca de algumas possíveis estetizações existenciais; as quais, contudo, lhe são bastante próprias – a exemplo de um estilo de vida gay (como forma de negação das identidades sexuais), de uma ativação transgressora da loucura (ante a *normose* da sociedade moderna), de um modo poético de vida *dândi* (ante as *virtuoses* da moralidade pequeno-burguesa) contudo, sempre deixou claro que esta proposta filosófica não é doutrinante, antes, deixa a cargo de cada sujeito decidir sua própria forma de ser.

Ao envergar o método diagnóstico da genealogia *do conhecimento e do cuidado de si*, o sujeito - em sua situação, em seu próprio tempo presente, sinestesticamente em contato com o seu corpo e com os dos demais – pode enxergar, sentir e, enfim, propor a si mesmo *o agora como o tempo oportuno*: para que ele, junto aos demais sujeitos, passe a desenvolver *a escrita e a invenção de si*. Quer dizer, por intermédio da transgressão às normas em vigor, os sujeitos podem mutuamente se assumir como corajosos estetas de si, e não apenas manumitirem-se como subjetividades fabricadas identitariamente pelas instituições. É com ela, com a coragem da transgressão, que o sujeito moderno pode tomar as rédeas de sua própria existência. Ou, pelo menos, dar tomar o impulso inaugural nesse sentido.

2.1 O cuidado de si

Foucault busca explicar as relações entre *subjetividade e verdade* através de um conceito não muito explorado pela Filosofia no decorrer dos séculos. Para as questões relativas ao sujeito, explica Foucault que, para além do conceito bem mais famoso, do preceito délfico do *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo), dever-se-ia pôr em prática o *epiméleia heautoû* (que quer dizer *o cuidado de si mesmo*). O fato de ocupar-se consigo, de preocupar-se consigo é o sentido mais importante para a formação filosófica do sujeito em seu tempo presente, ou melhor, para a sua auto formação, decorrente do profícuo e profundo conhecimento de si – levado ao termo da própria vida, como atitude radical de arriscar-se, com o empenho do próprio corpo, a fim de fazer-se *senhor de si*.

O significado do *conhece-te a ti mesmo*, no contexto da época e do local em que foi primeiramente escrito (no templo de Delfos), de acordo com o pensador francês, era bem diferente do sentido tão comumente disseminado a partir da filosofia platônica – recepcionada pela tradição filosófica ocidental (de bases formalmente cognitivistas). Citando DeFRADAS, Michel Foucault explica que:

[...] os preceitos delficos seriam imperativos gerais de prudência: *nada em demasia* nas demandas, nas esperanças, nenhum excesso também na maneira de conduzir-se; quanto às *cauções*, tratava-se de um preceito que prevenia os consulentes contra os riscos de generosidade excessiva; e, quanto ao *conhece-te a ti mesmo*, seria o princípio (segundo o qual) é preciso continuamente lembrar-se de que, afinal, é se somente um mortal e não um deus, devendo-se, pois, não contar demais com sua própria força nem afrontar-se com as potências que são as da divindade (FOUCAULT, 2006, p.05, grifos do autor).

Contudo, parece que é somente com a recepção da personagem de Sócrates que o *conhece-te a ti mesmo* ganha maior relevo na história da filosofia. Ainda assim, esse conceito do *conhecimento de si* não deixa de estar atrelado ao conceito de *cuidado de si mesmo*. Como que o primeiro estando subordinado ao segundo, numa relação de dependência. Para que se consiga plenamente cuidar de si próprio, faz-se necessário que se conheça a si próprio. Inclusive, não foi esse o incentivo de Sócrates aos seus compatriotas? Não foi ele quem ficou conhecido por parar as pessoas na rua e pedir para que refletissem sobre a importância de cuidar de si mesmas?

Sócrates é o homem do cuidado de si e assim permanecerá. E, como veremos, em uma série de textos tardios (nos estoicos, nos cínicos, em Epicteto, principalmente) Sócrates é sempre, essencial e fundamentalmente, aquele que interpelava os jovens na rua e lhes dizia: *É preciso que cuideis de vós mesmos* (FOUCAULT, 2006, p. 09, grifos do autor).

Entre os cínicos, estoicos, e epicuristas, o *cuidado de si* era uma prática fundamental. Não somente entre estes, segundo Foucault, o tema do *cuidado de si* permeia o pensamento filosófico desde Sócrates até o ascetismo cristão dos primeiros séculos. Cuidar de si, com ênfase, envolve sacrifícios, no sentido de que se precisa abdicar de certas coisas para se poder reservar tempo e energia para si. Ademais, cuidar de si é uma atitude *de si mesmo para consigo e para com o mundo em que se está inserido*. Com qual olhar, com qual e com quanta atenção nos vemos e nos importamos conosco mesmos? Além do mais, o *cuidado de si* “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, 2006, p.12).

Se o *cuidado de si* é tão importante assim, por qual motivo ele entrou em desuso da Antiguidade tardia em diante? Foucault esclarece que o grande ápice dessa inversão de importâncias se dá justo quando os valores cartesianos passaram a gozar de maior reconhecimento, ocasião em que entra em cena, com ânimo definitivo, a valorização do conhecimento objetal e a evidência do sujeito como um mero conhecedor/decodificador da realidade (que existe fora de si e a despeito de si). Logo na idade das luzes, na idade do esclarecimento, é que o pensamento racionalista desqualifica espiritualmente o *cuidado de si*,

e favorece cientificamente *o conhece-te a ti mesmo*. Está aí, segundo Foucault, a principal explicação do desuso do *cuidado de si*.

Digamos que esquematicamente: durante todo este período que chamamos de Antiguidade e segundo modalidades que foram bem diferentes, a questão filosófica do *como ter acesso à verdade* e a prática de espiritualidade (as transformações necessárias no ser mesmo do sujeito que permitirão o acesso à verdade) são duas questões, dois temas que jamais estiveram separados. Não estiveram separados para os pitagóricos, é claro. Não estiveram separados também para Sócrates e Platão: a *epiméleia heautoû* (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. Portanto, durante toda a Antiguidade (para os pitagóricos, para Platão, para os estoicos, os cínicos, os epicuristas, os neoplatônicos, etc.), o tema da filosofia (como ter acesso à verdade?) e a questão da espiritualidade (quais são as transformações no ser mesmo do sujeito necessárias para se ter acesso à verdade?) são duas questões que jamais estiveram separadas (FOUCAULT, 2006, p.17, grifos do autor).

É exatamente na idade moderna que o privilégio exclusivo do acesso à verdade pelo conhecimento formal ganha força e preponderância. É nesse momento histórico que se deixa completamente de levar em conta a espiritualidade para se privilegiar quase unicamente o acesso à verdade objetiva. A espiritualidade, por sua conta, se vê reduzida à piedade cristã e à imprecisão confessional da culpa. Todas as condições de acesso à verdade são definidas dentro das condições objetivas de acesso ao conhecimento como técnica e método científicos, e quando não, são condições que exprimem limites culturais, econômicos, morais, relegados ao cristianismo e às hierarquias de classe.

Para Foucault, um dos textos da Antiguidade que melhor aborda a questão do *cuidado de si* é o Alcibiades, de Platão. Nele, compreendemos muito de como *o cuidado de si* era vivido entre os gregos antigos. Neste caso, “Alcibiades é alguém que quer transformar seu status privilegiado, sua primazia estatutária, em ação política, em governo efetivo dele próprio sobre os outros” (FOUCAULT, 2006 p. 32). Nesse contexto, restava saber se aqueles jovens, assim como Alcibiades, estariam aptos a governar – se somente por causa de sua riqueza, nome de sua família, ou por uma legítima capacidade de governarem a cidade e os outros, baseada na capacidade de saberem se governar a si mesmos com sucesso.

Primeiramente, como vemos, a necessidade de cuidar de si está vinculada ao exercício do poder. Já a havíamos encontrado na fórmula lacônica, espartana de Alexândrides. Semelhante à fórmula, ao que parece, tradicional – *confiamos nossas terras aos hilotas, para podermos nos ocupar conosco mesmos* –, *ocupar-se consigo* era, contudo, consequência de uma situação estatutária de poder. Em contrapartida, aqui, a questão do cuidado de si não aparece como um dos aspectos de um privilégio estatutário. Aparece, ao contrário, como uma condição, a qual permite passar do privilégio estatutário, que era o de Alcibiades (grande família rica, tradicional, etc.), para a ação política definida, para o governo efetivo da cidade (FOUCAULT, 2006, p. 34, grifos do autor).

Sim, a atitude do *cuidado de si* é proveniente de um exercício de poder. E nisto ela se difere em muito do proceder cristão/religioso em geral, pois se vincula à ideia de o próprio sujeito ser dono de si mesmo e, como tal, exercer autonomamente – sem tutelas nem custódias - o controle sobre si, não permitindo que outrem o faça. Contudo, no caso de Alcibiades e de seus pares, a princípio, se tratava de um *saber cuidar de si com fins muito práticos*: saber governar a si mesmo para poder governar os outros. E para a *estética da existência* que Foucault busca promover, não se trata precisamente disso, antes se trata de prover autonomia para o sujeito em consonância consigo diante dos demais, na afirmação ontológica de seu *ethos* próprio. Porém, o que é esse *si mesmo*, do qual teríamos de aprender a cuidar? Como é que podemos nos ocupar conosco mesmos? Em que consiste efetivamente este cuidado? Quais são as práticas envolvidas nesta arte de governar-se a si mesmo e, somente assim, também aos outros?

Respondendo a primeira pergunta, Michel Foucault explica que a resposta “é conhecida, foi cem vezes dada nos próprios diálogos de Platão: “*psykhês epimeletéon*” (é preciso ocupar-se com a própria alma) (FOUCAULT, 2006, p.50). Porém, antes que imaginemos erroneamente um tipo de alma conforme a noção popular de espírito, ou ainda aos moldes de *substância metafísica*, conforme as hermenêuticas cristãs do platonismo e mesmo do aristotelismo, Foucault explica que:

[...] essa alma, à qual chegamos por esse estranho raciocínio em torno do *servir-se de* [...], nada tem a ver, por exemplo, com a alma prisioneira do corpo e que seria preciso libertar, como no Fédon; nada tem a ver com a alma como atrelamento de cavalos alados, que seria preciso conduzir na boa direção, como no Fedro; também não é a alma arquiteturada segundo uma hierarquia de instâncias, que seria preciso harmonizar, como na República. *É a alma unicamente enquanto sujeito da ação, a alma enquanto se serve [do] corpo, dos órgãos [do] corpo, de seus instrumentos, etc* (FOUCAULT, 2006, p.52, *grifos nossos*).

Assim, quando se fala de alma, nesse contexto do *cuidado de si*, pensa-se no sujeito que controla todas as suas ações corporais, instrumentais, emocionais e de linguagem. Portanto, quando falamos em *cuidado de si*, estamos nos referindo ao ser em sua inteireza de atitudes e de potencialidades. Não a uma parte desligada ou destacada do corpo, conforme a ideia popular de alma dá a entender. Antes, estamos falando ao sujeito em sua plenitude – tanto corpo, quanto consciência, quanto personalidade e quanto sentimentos, ou ainda como soma de qualquer outra qualidade mais – por meio da qual o sujeito se manifeste e (se) atue. Se trata da “alma como sujeito e de modo algum como substância” (FOUCAULT, 2006 p. 53). *Cuidar de si* envolve, por isso, ações e ativações para o controle total de si, para uma finalidade decidida e a ser

explorada por nós mesmos, a fim de que nos tornemos *estetas de si*, criadores e cuidadores de nós mesmos, escritores e tarefeiros do nosso próprio cotidiano.

No que se refere aos outros questionamentos, podemos destacar que entram em jogo uma série de práticas necessárias para o exercício do *cuidado de si*. Sendo a primeira, talvez, a mais óbvia delas: *o conhecer a si mesmo (gnôthi seautón)*. Foucault é categórico ao afirmar que é essencial *conhecer-se a si mesmo* para que se consiga plenamente *cuidar-se*. Ele explica que, nesse processo de conhecer, é imperioso

[...] olhar-se em um elemento que seja igual a si; é preciso olhar-se em um elemento que seja o próprio princípio do saber e do conhecimento; e esse princípio do saber e do conhecimento é o elemento divino. [...] Abrindo-se ao conhecimento do divino, o movimento pelo qual nos conhecemos, no grande cuidado que temos de nós mesmos, permitirá que a alma atinja a sabedoria. Se estiver em contato com o divino, se o tiver apreendido, se tiver podido pensar e conhecer esse princípio de pensamento e de conhecimento, que é o divino, a alma será dotada de sabedoria (*sophrosyne*). Dotada de *sophrosyne*, a alma poderá, nesse momento, retomar ao mundo aqui de baixo. Saberá distinguir o bem e o mal, o verdadeiro e o falso. Saberá então conduzir-se como se deve, saberá governar a cidade (FOUCAULT, 2006, p.66).

Ainda neste processo de se conhecer *de cima a baixo*, existe – na maioria dos casos – a *intervenção do outro*, de alguém que já tenha um bom desenvolvimento no cuidado de si próprio. Não se trata, contudo, de um trabalho de educação, de ensino sobre como proceder diante dos reveses da vida. Trata-se, antes, de uma intervenção de caráter mediador, tal como um verdadeiro mestre de sabedoria sabe fazer com os seus iniciados. Foucault destaca, consonante a *pahrresia* socrática, que este ajudador é o filósofo. E como tal, seu trabalho consiste em uma direção de consciência.

Pois o cuidado de si é, com efeito, algo que, como veremos, tem sempre necessidade de passar pela relação com um outro que é o mestre. Não se pode cuidar de si sem passar pelo mestre, não há cuidado de si sem a presença de um mestre. Porém, o que define a posição do mestre é que ele cuida do cuidado que aquele que ele guia pode ter de si mesmo. Diferentemente do médico ou do pai de família, ele não cuida do corpo nem dos bens. Diferentemente do professor, ele não cuida de ensinar aptidões e capacidades a quem ele guia, não procura ensiná-lo a falar nem a prevalecer sobre os outros, etc. O mestre é aquele que cuida do cuidado que o sujeito tem de ter sobre si mesmo e que, no amor que tem pelo seu discípulo, encontra a possibilidade de cuidar do cuidado que o discípulo tem de si próprio. Amando o rapaz de forma desinteressada, ele é assim o princípio e o modelo do cuidado que o rapaz deve ter de si enquanto sujeito (FOUCAULT, 2006, p.55).

O foco desta relação de educação filosófica não passa por ensinar algum tipo de habilidade específica, tampouco por tomar decisões pelo aprendiz. Antes, se trata de cuidar para que o outro continue a aperfeiçoar-se em sua relação consigo mesmo, que continue a conhecer a si e ao que o rodeia, para que possa prosseguir autonomizando-se. Ao orientar a conscientização do outro, o filósofo precisa de qualidades como amizade, confiança e coragem

– a fim de que não falte com a verdade (para com ambas as partes). Esta atividade consiste em um processo longo, passa-se anos para que esta atividade de autoconhecimento e de cuidado para consigo possa concretizar-se. Essa espécie de acompanhamento e de aconselhamento filosófico demanda a atenção de práticas como escuta do pensamento do outro, de meditação, além de uma série de cuidados relativos à saúde do corpo.

Foucault acredita que durante os dois primeiros séculos de nossa era, o *cuidado de si* passou por seu melhor momento em termos de aplicabilidade, mesmo que os atores dessas práticas tenham mudado sensivelmente. Se antes somente a aristocracia masculina seria digna da prática desse cuidado – mas não só digna, como também somente ela estaria em condições econômicas e intelectuais de praticá-lo –, agora o *cuidado de si* “tornou-se um princípio geral e incondicional, um imperativo que se impõe a todos, durante todo o tempo e sem condição de status” (FOUCAULT, 2006, p.76). Além disso, deste ponto em diante, o *cuidado de si* não tem mais por objetivo primário a governança dos outros, mas antes tem a si mesmo como objetivo maior.

Lembremos que, para Sócrates, no diálogo de Alcibiades, fica claro que o cuidado de si é um imperativo proposto àqueles que querem governar os outros; e em resposta à questão *como se pode bem governar?* Cuidar de si é um privilégio dos governantes ou, ao mesmo tempo, um dever dos governantes, porque eles têm que governar. Será interessante ver como esse imperativo do *cuidado de si*, de certo modo, vai generalizar-se, tornar-se um imperativo, um imperativo *para todo o mundo*, mas, desde logo, colocando *todo o mundo* entre aspas. Haverá generalização desse imperativo – buscarei mostrar-lhes na próxima aula, uma generalização que é parcial, todavia, e para a qual é preciso levar em conta duas consideráveis limitações (FOUCAULT, 2006 p. 69).

2.2 Técnicas do cuidado de si

De acordo com Foucault, os antigos gregos tinham muito em conta as várias técnicas para o *cuidado de si*. São o que ele denominou de *tecnologias do eu*, porque se tratavam de exercícios e práticas que auxiliavam o indivíduo a cuidar melhor de si mesmo. Ao analisar algumas delas no curso do *Collège du France, A Hermenêutica do sujeito* (1982), ele destacou: a *conversão do olhar*, a *epistrophé* platônica, a *paraskeué*, a *amizade* e principalmente a *parrhesia*. Ele próprio explicou que estas são:

[...] técnicas que permitem aos indivíduos efetuar um certo número de operações em seus próprios corpos, em suas almas, em seus pensamentos, em suas condutas, e de um modo tal que os transforme a si mesmos, que os modifique, com o fim de alcançar um certo estado de perfeição, ou de felicidade, ou de pureza, ou de poder sobrenatural,

etc. Permitam-me que chame a esse tipo de técnicas, as técnicas ou tecnologias de um si mesmo (*the self*) (FOUCAULT, 1990 p. 35-36, grifos do autor).

A princípio, a *conversão do olhar* a que Foucault se refere, envolve a conversão de si mesmo, isto é, a mudança, ou virada na vida que um sujeito pode passar. Muda-se a direção do seu olhar, ou a maneira como se enxerga a sua vida e como ela irá seguir doravante este ponto. Envolve também desviar o olhar daquilo que não faz parte do eu, ou seja, dos outros. É preciso, pois, concentrar-se em si mesmo.

Esta conversão do olhar, brevemente mencionada, implica necessariamente a *conversão do eu*. Ao compararmos a *conversão de si*, delineada por Platão, com a conversão praticada no cristianismo, perceberemos uma clara diferenciação entre ambas. Para Platão, a *conversão de si*, era uma espécie de *epistrophé*; isto é, como explica Foucault:

Ela consiste, primeiramente, em se desviar das aparências. Encontramos então o elemento da conversão como maneira de se desviar de alguma coisa (desviar-se das aparências). Consiste, em segundo lugar, em fazer o retorno a si, constatando sua própria ignorância e decidindo-se, justamente, a ter cuidado consigo e a ocupar-se consigo. Finalmente, terceiro momento, a partir desse retorno a si, que nos conduzirá à reminiscência, poder-se-á retornar à própria pátria, a das essências, da verdade e do Ser (FOUCAULT, 2006, p.189).

Portanto, a *epistrophé* platônica caracteriza-se principalmente pelos atos de *desviar-se de*, de *virar-se na direção de si*, de *fazer ato de reminiscência*, de *retornar à própria pátria*. Aposta claramente na oposição entre este mundo e o outro, nas sedições do corpo como espécie de *prisão da alma*, mas – principalmente – que o ato de *conhecer-se* é o ato supremo do conhecimento verdadeiro.

Por outro lado, Foucault argumenta que a “conversão cristã, para a qual os cristãos empregam a palavra *metánoia*, é evidentemente muito diferente da *epistrophé* platônica” (FOUCAULT, 2006, p.190). Na primeira, a ideia central é tanto desviar-se daquilo que somente atrapalha a sua prática de *cuidado de si* – quanto *retornar a si* é, fundamentalmente, voltar a atenção para consigo mesmo. Por outro lado, a ideia de conversão no cristianismo é diferente, trata-se de

Renunciar a si mesmo, morrer para si, renascer em outro eu e sob uma nova forma que, de certo modo, nada tem a ver, nem no seu ser, nem no seu modo de ser, nem nos seus hábitos, nem no seu *ethòs*, com aquele que o precedeu, e isto que constitui um dos elementos fundamentais da conversão cristã (FOUCAULT 2004, p.190).

Esta conversão cristã, geralmente, implica uma súbita mudança no sujeito, mesmo que se dê espaço para um certo treinamento e preparação para a mudança. O ponto principal desta *metánoia* é que se faz necessário um acontecimento decisivo e marcante, como uma intervenção

exterior e arrebatadora, ulterior à resolução do *self*, para que o sujeito venha a *radicalmente* mudar de rumo. Adicionalmente, dentro desse conceito, a noção de renúncia é primordial. Renúncia ao ser que se era antes, em detrimento do novo ser. O que claramente não se coaduna com o princípio do cuidado de si.

Ao mesmo tempo, Foucault explica que, dentro das práticas do *cuidado de si*, existe outra atitude igualmente importante – para que o sujeito consiga estabelecer o *epimeleia heautôn*, que é a *paraskeué*.

A paraskeué é a equipagem, a preparação do sujeito e da alma, segundo a qual o sujeito e a sua alma estarão armados como convém, de maneira necessária e suficiente, para todas as circunstâncias possíveis da vida com que viermos a nos deparar. *A paraskeué* é precisamente o que permitirá resistir a todos os movimentos e solicitações que poderão advir do mundo exterior. *A paraskeué* é o que permite, a um tempo, atingir a meta e permanecer estável, fixado na meta, sem se deixar desviar por nada (FOUCAULT, 2006, p.214).

A paraskeué se dá ainda dentro da metáfora do atleta que precisa ter uma armadura de “frases efetivamente pronunciadas, frases efetivamente ouvidas ou lidas, frases que ele próprio incrustou no espírito, repetindo-as, repetindo-as em sua memória por exercícios cotidianos” (FOUCAULT, 2006, p.288). Essas frases são normalmente lições aprendidas de seu mestre filósofo. Com elas, é possível que ele se mantenha firme na tarefa de viver se auto constituindo; e, de forma corajosa, possa – a cada momento – saber lidar com os riscos advindos de sua atitude auto criativa (*de si* para com o mundo ao seu redor).

Ao falarmos da figura de um mestre de consciência, temos que comentar também a figura *do amigo*, ou *da amizade* como ferramenta essencial para a construção da subjetividade de um indivíduo. A maestria de consciência, que na cultura grega antiga não incluía a noção de total dependência do aluno para com seu mestre, pesava em que prevalecesse uma relação de amizade entre ambos, uma relação de preocupação do mestre para com o seu discípulo – no sentido de torná-lo auto suficiente na gestão do seu ser. Como explica Foucault:

Essa amizade que, na cultura grega, tinha uma determinada forma, tinha outras na cultura e na sociedade romanas, muito mais fortes, muito mais hierarquizadas, etc. A amizade na sociedade romana consistia em uma hierarquia de indivíduos ligados uns aos outros por um conjunto de serviços e de obrigações; em um grupo no qual cada indivíduo não tinha exatamente a mesma posição em relação aos demais. A amizade era, em geral, centralizada em torno de um personagem – em relação ao qual alguns estavam mais próximos e outros menos próximos. Para passar de um grau a outro de proximidade, havia toda uma série de condições, ao mesmo tempo implícitas e explícitas, havia rituais, gestos e frases indicando a alguém que ele progredira na amizade de outro, etc. [...] *E a prática de si, o cuidado da alma, na sua forma individual e interindividual, está apoiada naqueles fenômenos.* (FOUCAULT, 2006, p.103, grifos nossos).

Contudo, sem dúvida alguma, a técnica imprescindível para o *cuidado de si*, é a *parrhesía*, que corresponde à *coragem da verdade total de/sobre si mesmo*, aquela que somente um *herói de si* ou um *sobrevivente* pode vital e autonomamente deter. Traduzida, em geral, por *franqueza*, ou por *franco falar*, é uma regra de jogo, um princípio de comportamento eminentemente verbal, o qual devemos ter para com o outro na prática da direção de consciência, posto que primazmente do nível de jogadores *que atingem o patamar de não deverem mais nada a ninguém*, de terem se tornado *cultores*, totalmente éticos, *de si*. Ou em outras palavras:

[...] é essencialmente uma qualidade moral que se requer, no fundo, de todo sujeito que fala. Posto que falar implica dizer o verdadeiro, como não impor, à maneira de uma espécie de pacto fundamental, a todo sujeito que toma a palavra, que diga o verdadeiro porque o crê verdadeiro? Mas – e este é o ponto que gostaria de realçar – esse sentido moral geral da palavra *parrhesía* assume na filosofia, na arte de si mesmo, na prática de si de que lhes falo, uma significação técnica muito precisa e, creio eu, muito interessante no que concerne ao papel da linguagem e da palavra na ascese espiritual dos filósofos (FOUCAULT, 2006, p.327).

Assim, a *parrhesía* é uma atitude indispensável para o inexcusável *cuidado de si*. Pois, em caso contrário, o discurso do mestre para o discípulo, ou vice-versa, será inverossímil, provocando assim, toda uma cadeia de ações que não irão conduzir à melhora de si, mas à pior mentira – a insinceridade consigo mesmo. “Portanto, para que o discípulo possa efetivamente receber o discurso verdadeiro como convém, quando convém, nas condições em que convém, é preciso que esse discurso seja pronunciado pelo mestre na forma geral da *parrhesía*” (FOUCAULT, 2006, p.334). Ela, a *parrhesía*, envolve o *tudo dizer*, o *ter de eticamente dizer*, de maneira franca e, muita vez, dura – *bastante dura*. Isto é, implica necessariamente estar completamente livre para dizer - sem pruridos, sem subterfúgios, sem falsos pudores – *a verdade para o outro e para consigo*. Exige ter coragem para dizê-lo – e ontologicamente mantê-lo ou expressá-lo –; ou ainda, ter liberdade para dizê-lo e – por conseguinte – sê-lo e cumpri-lo. Requer, por último, *se ser aquilo que precisamente se diz*; ou seja sem distância entre o que se fala e o que, efetivamente, se faz e se é.

O termo *parrhesía* está tão ligado à escolha, à decisão, à atitude de quem fala, que os latinos justamente traduziram *parrhesía* pela palavra *libertas*. O tudo-dizer da *parrhesía* tornou-se *libertas*: a liberdade de quem fala. E muitos tradutores franceses utilizam para traduzir *parrhesía* – ou traduzir *libertas* nesse sentido – a expressão *franc-parler* (franco-falar), tradução que, como veremos, me parece a mais adequada (FOUCAULT, 2006, p.334).

Na relação do sujeito consigo mesmo, em seu trabalho de construção e de manutenção de si mesmo, a técnica da *parrhesía* é a verdadeiramente indispensável; pois é por/através dela que o sujeito deve fazer/aprende a fazer uso de uma “técnica e de uma ética do silêncio, de uma

técnica e de uma ética da escuta, também de uma técnica e de uma ética da leitura e da escrita, as quais são igualmente exercícios de subjetivação do discurso verdadeiro” (FOUCAULT, 2006, p.335). Dessa forma, somente quando o discurso do mestre é emitido com esta qualidade da franqueza no falar, que traduz externamente exatamente o que internamente é, que o discípulo pode ter plena confiança no que é dito, e assim, pode também se tornar destemidamente um *sujeito de verisdição para consigo mesmo*.

Foucault explica que a *parrhesía* não é, portanto, simplesmente dizer a verdade, mas ter a total liberdade e confiança de dizer a verdade, não importando se esta verdade irá apresentar qualquer tipo de consequência. A *parrhesía* só se atinge quando o mestre tem a liberdade para “que se diga o que se tem a dizer, da maneira como se tem vontade de dizer, quando se tem vontade de dizer e segundo a forma que se crê ser necessário dizer” (FOUCAULT, 2006, p.334). O que está em jogo, pois, é a liberdade de escolher as palavras e o sentido que elas trarão, não importando quanto esta verdade é dolorosa. Dessa forma, o discípulo pode ter certeza de que está lidando com parâmetros confiáveis.

A *parrhesía*, enfim, possibilita a relação harmônica entre discurso e vida, entre *logos* e *bios*. O sujeito parrhesiasta é aquele que expõe em sua vida, em seu corpo, a verdade que *verdadeiramente* – corajosamente – acredita. Vive conforme o que acredita, de acordo com a verdade *de si*. Ele não se esconde sob nenhum subterfúgio. Mesmo que isso venha a lhe trazer algum tipo de perigo, o que normalmente ocorre. Ainda que esse seja o risco da própria vida, ele não declina da coragem da verdade. E, por isso mesmo, é nesta atitude que se insere a coragem da verdade, a coragem de arriscar a própria existência a fim de se poder ser quem se deseja ser ... de se poder ser *diferente*, de se poder ser inclusive taxado de louco, de anormal, de fora da lei. A coragem de se exercer a própria existência longe de uma normativa exterior ao seu ser é, portanto, o requisito principal para a *parrhesía*.

A *parrhesía* é também, dentro da linha do pensamento do *cuidado de si*, como uma espécie de estetização da existência: uma força propulsora, um ímpeto inspirador para ajudar o filósofo a exercer plenamente a filosofia que acredita e que vive. Dá-se tal qual a tarefa primordial da filosofia, a saber: questionar todos os fenômenos de dominação dentro da realidade humana – sejam eles políticos, econômicos, sexuais, ou de qualquer outra sorte. A função crítica da filosofia passa, pois, inteiramente pelo imperativo socrático de *cuidar de si mesmo*. Para tanto, a coragem de pensar e de enunciar a verdade, e de vivê-la conformemente, é necessária para o sujeito que se arrisca para postulá-la e para, enfim, atuá-la.

2.3 A arte de viver

Nesse sentido, a filosofia não pode ser entendida como campo complexo *exclusivo para especialistas*, mas senão como *arte vital*. Foucault diagnosticou nosso tempo atual como o tempo e o espaço ideal para se exercer uma ética existencial para consigo mesmo, baseada num postulado de que a vida também é arte. Ou seja, a vida de cada um pode ser entendida e vivida sem o auxílio de um ideal pré-estabelecido, pois a arte não precisa de razão para existir. Da mesma forma, a vida de cada sujeito pode ser pensada, experimentada e reinventada, sem qualquer prescrição ou receita de como fazê-la.

Em outras palavras, o ser (geralmente visto como substância em decalque da realidade) é eticamente confragido ao seu próprio paradoxo existencial – que é agônico, conforme a posterior intelecção e experimentação do filósofo a respeito da ontologia do presente. Persegue-se *ser-sujeito*, portanto; sem mais qualquer explicitação possível a priori: a não poder mais fundar a sua existência na antítese das formações do mundo (tomadas à revelia – na conta reversa, ou da história, ou da natureza) (PEREIRA, 2013, p.32).

A arte de viver (*technè tou biou*), como Foucault preferiu delimitar, é empreendida a partir da atitude do sujeito para consigo mesmo – em prol de buscar reger a sua própria vida, *eticamente confragido aos paradoxos da própria existência*. Portanto, não é somente a noção de governabilidade que está sendo discutida na estética da existência foucaultiana; trata-se de igualmente encarar a própria vida *como uma obra de arte*. Isto é, pensar em uma atuação de vida que – ao contrário do que a palavra roteiro inicialmente possa indicar – permita o máximo de liberdade criativa possível. Significa levar uma vida à margem dos parâmetros pré-estabelecidos pelos efeitos e dispositivos institucionais de poder vigentes (sócio-econômicos, ideológico-religiosos, etc.).

A *estética da existência* é, pois, uma espécie de *ética de recusa* aos modelos de subjetivação modernos, baseados na conformação e na extração identitária e exterior da improvável verdade a despeito de si mesmo. Estetizar as experiências vitais é, antes, um processo de redefinição da realidade e das possibilidades de si mesmo – para redefinir a realidade ao seu redor. Implica a conjunção da afirmação e da atuação corajosas de si, a exigir do sujeito levantar-se e insurgir-se contra o status da maioria, arrojando-o – no mais das vezes – às posições de inferioridade perante o *modus operandi* do sistema de instituições da Modernidade.

Ser *inferior*, contudo, deixa de propriamente importar, conquanto o sujeito não mais espere que lhe confirmem as coordenadas para o seu destino. Agora, ao assumir a postura de

esteta de si mesmo, ele passa a atuar como *potência em si*, faz-se caudal de suas inspirações e protagonista de suas próprias histórias, como criador e executor de uma singular narrativa vital – a sua.

No percurso de sua trajetória de reflexão acerca da situação do sujeito na Modernidade, na transição de sua fase genealógica para a sua fase ética (dos últimos de seus cursos no *Collège de France*, a partir de *A Hermenêutica do sujeito* – 1982), Foucault expusera como esse sujeito esteve amarrado às instituições da Modernidade; dali, então, ele indicaria novas possibilidades de se repensar a produção desse mesmo sujeito, para além das coerções cotidianas de identidades e de instituições. Não devemos pensar, contudo, que Foucault nos dê gratuitamente a solução para o problema do rapto da subjetividade e do encarceramento do homem moderno às cadeias de produção da sociedade capitalista. Foucault não nos dá uma saída fácil. *A estética da existência* é, na verdade, a adaptação/o *ergon* da forma própria de pensar e de agir de cada um, a qual cada sujeito tem de singularmente inventar em si/para si. O filósofo apenas descreve a maneira genuína como os antigos gregos e romanos, em suas escolas de vivência filosófica comunitária, exercitaram – uns com os outros, por meio de suas relações com a erótica, com a amizade, com a sinestesia – essa *empresa de si*; posto que, em nenhum momento, tenha afirmado ele que aquelas escolas de sabedoria – epicurista, estoicista ou cínica – pudessem simplesmente ser transpostas para os nossos dias.

Com o advento da Modernidade, de fato, surgiu a ideia de que o homem deveria iluminar-se e esparzir definitivamente as brumas do medievo, ser livre e independentizar-se das muitas superstições e tradições, as quais não se configuravam de acordo com as verdades cientificamente demonstráveis. Entretanto, muito do que se produziu, em termos de mudanças de paradigmas e de referenciais, na forma como o sujeito passou a ser encarado na Modernidade, foi feito exatamente ao contrário do que anunciara o *Esclarecimento kantiano* – o qual entrevira a maioria racional da humanidade, a não manter-se mais baixo a custódia de crenças e de hierarquias despóticas (seculares ou temporais).

Ao arripio do otimismo kantiano, o que diversas instituições de controle e de formatação das subjetividades modernas puseram em prática – sobretudo durante a Modernidade clássica (séculos XVII e XVIII) – foi precisamente o disciplinamento ordenador e metódico dos percursos sociais dos indivíduos e das coletividades, não permitindo que eles pensassem nem agissem por si próprios: em prol de que se mantivessem a ordem política, a primazia dos direitos, a formalidade científica e o envidamento ao progresso das técnicas de produção capitalista.

Diante da ordem de saberes, de direitos e de poderes estabelecida na Modernidade, a *estética da existência* é um princípio filosófico que pode realmente ajudar o sujeito a reinventar-se ante todas as coerções da vida moderna – mas não pode fazer isso por ele. Esta é uma tarefa de cada um que assim deseje. Isso se dá porque Foucault percebe que toda a resistência à ordem é antecipada pela produção discursiva dos saberes e dos poderes à sua crítica, sob os quais são imantados os dispositivos e os efeitos de reprodução da vida inerme – de modo que não é por meio de oposições ideológicas ou de movimentações revolucionárias que a ordem da sociedade e das coisas poderá sofrer uma grande reviravolta (supostamente em nome dos ideários de justiça e de liberdade). Toda a liberdade, ante a onipresença dos efeitos de poderes – imantados, por sua feita, na constituição das próprias subjetividades e ínsitos às suas visões de mundo –, só poderia se dar, portanto, mediante o impulso e a coragem em buscar tornar-se *senhor de si mesmo*, não mais à outorga de nenhum dispositivo de empoderamento – o qual adjudicasse ao sujeito minoritário, excluído ou explorado o controle sobre quaisquer mecanismos de reprodução da ordem social que invariavelmente se mantivesse.

Porquanto não haver para a efetivação da liberdade do sujeito, herdeiro da Modernidade, senão as micro-revoluções de seu cotidiano, poderíamos corroborar a definição seguinte do que viria a ser, em poucas palavras, o *esteta da própria existência* – como o elaborador de um *ethos* ou de um *estilo de vida* próprio:

Trata-se do sujeito resistente, que toma para si a responsabilidade de ser autor da sua própria história, preso unicamente pelo seu presente, aquele que usa cada momento de sua existência para fazer de sua vida uma obra de arte, livrando-se das tutelas e da imposição de ser um sujeito preestabelecido, com uma identidade postulada dentro dos parâmetros de normalidade. Esse sujeito é, aos olhos da sociedade, subversivo, pois toma as rédeas da sua própria vida em prol de um estilo de vida autônomo (SILVA, 2011, p.11).

O pensamento de Michel Foucault acaba por deixar claro que, embora as forças disciplinadoras das instituições modernas sejam extenuantes para a subjetividade humana, ainda assim, o sujeito tem renhidamente mais força de liberdade (vontade do cuidado de si) do que em princípio imaginaria ter. A partir da perspectiva estética para o empreendimento intímato e eticamente liberto da existência de cada um, pode-se inverter os polos de poder sobre os sujeitos vindos de fora, para um poder que parte de si mesmo.

Essa *estética da existência* está claramente em consonância com o pensamento e com a crítica que Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844 – 1900) outrora fizera em relação ao cristianismo e às crenças metafísicas. Para Nietzsche, o cristianismo trouxe uma inversão de importâncias no que diz respeito a como se encarar o corpo, a sexualidade, a vontade e, acima de tudo, a

liberdade de se vir a ser seja lá o que se quisesse ser, segundo os seus próprios instintos e desejos – e não segundo um código apaziguador da moral e perfunctório das identidades dos sujeitos. Segundo ele, foi a tutela da igreja cristã a responsável por:

Colocar de *cabeça para baixo* todas as valorações – isto é o que tiveram de fazer! E destruir os fortes, debilitar as grandes esperanças, tornar suspeita a felicidade da beleza, dobrar tudo que era altivo, viril, conquistador, dominador, todos os instintos próprios do mais elevado e mais bem logrado tipo *homem*, transformando-os em incerteza, tormento de consciência, autodestruição; mais ainda, convertendo todo o amor às coisas terrenas e ao domínio sobre a Terra em ódio a tudo terreno – *esta* foi a tarefa a que a Igreja se impôs e que teve de impor, até porque, em sua estimativa, *extramundano, dessensual e homem superior* se fundiram num *só sentimento* (NIETZSCHE, 2005, p.61, grifos do autor).

Não significou a grande mudança de paradigma entre a Antiguidade e o mundo medieval, sumamente a perversão da maneira como antes se encarava o mundo material e físico, e a experiência do homem diante de seu corpo e de sua finitude, então em favor do sacrifício do *pathòs* pela beatitude anódina da graça divinal? Se antes se encarava esta vida como sendo única, havia todos os motivos para aproveitá-la o máximo possível – e da melhor forma possível –, dadas as limitações de tempo e de condições da existência. No entanto, a partir do novo paradigma cristão, a ênfase passou a ser dada numa vida após a morte, sendo esta uma recompensa em troca da obediência ressentida.

Contra o ressentimento da covardia cristã diante da vida, a crítica de Nietzsche propõe, sim, a redenção do homem: mas somente a daquele que se fizer forte o suficiente para transmutar todos os padecimentos e reveses da existência em oportunidades estéticas de fruição de si. Segundo ele, o natural e sensato é pensar a existência propriamente como ela se mostra aos sentidos, e aguçá-los é que é verdadeiramente a tarefa do homem. Conquanto não a de um homem qualquer, mas a de um super-homem (*Übermensch*).

Crua, finita, limpa, gozosa e dolorosa, mas não somente isso: a vida, para Nietzsche, pode se fazer plena de significados, desde que sejam criados esses significados, e que se trabalhe em prol dos seus valores. Isso necessariamente implica em não tolerar que os outros nos comandem, ou se imiscuem em sobre como reger nossas vidas. Muito menos se pode permitir que se sacrifique o tempo e a energia da vida (sagrados) em favor de uma crença metafísica (falsa). De acordo com Nietzsche, “depois da época moral da humanidade, sacrificava-se ao deus os instintos mais fortes que se possuía, a própria *natureza*, é *esta* alegria festiva que reluz no olhar cruel do asceta, do entusiasta *antinatural*” (NIETZSCHE, 2005, p.54, grifos do autor).

Concomitantemente ao genealogista da moral (para além do bem e do mal), Michel Foucault também fez do cristianismo um tema crescente em suas pesquisas sobre o sujeito moderno. Embora não tenha se dedicado a fazer do cristianismo objeto central de questionamento, como fez com o sistema psiquiátrico e com o sistema jurídico/prisional – respectivamente em suas fases arqueológica e genealógica –, o cristianismo esteve sempre presente nos trabalhos de Foucault. O cristianismo, como forma de pensamento que extrapolou as esferas da religião, e passou a dominar muitas áreas do comportamento e do modo de vida das pessoas, foi também, por isso mesmo, estudado por Foucault, principalmente como “processo de normalização social na época clássica; do pastorado, como matriz da governamentalidade moderna; aquele instrumento, enfim, da verisdição, como comparação às formas antigas do exame de consciência e da *parresia*” (SENELLART, 2012, p.73).

Assim como Nietzsche, Foucault também percebeu como a pastoral cristã é tão dissonante dos modos gregos antigos de se gerir a si mesmo. Sob o paradigma cristão, o indivíduo precisa ser uma ovelha diante do seu pastor; isto é, ele precisa ser totalmente conduzido, cerceado, limitado – antes de haver se tornado inibido e envergonhado, diante de um deus terrível. Para os antigos, a proposta de condução é diametralmente oposta. O pensador francês chegou até mesmo a afirmar que “o homem ocidental aprendeu durante milênios o que nenhum grego, sem dúvida, jamais teria aceitado admitir: aprendeu durante milênios a se considerar uma ovelha entre as ovelhas” (FOUCAULT, 2008, p.174). Ser ovelha entre as ovelhas significa estar completamente dependente de uma autoridade que defina quais serão e quais não serão as ações do sujeito. Em outras palavras, significa exatamente o oposto de uma proposta de filosofia prática do viver, do cuidar de si.

A partir da grande virada piedosa e confessional do pensamento ocidental, empreendida com a ascensão do cristianismo, Foucault explica que as condutas sexuais foram as principais a serem submetidas e condicionadas a uma série de procedimentos proibitivos. Fossem eles no sentido de controlar a sexualidade alheia, com regras de segredo, ou por meio de técnicas de extração da verdade dos sujeitos envolvidos, por meio da exortação à confissão no discurso (da culpa e da condenação condicionais):

[...] a conduta sexual, mais que qualquer outra, estava submetida a regras muito estritas de segredo, decência e modéstia, de tal modo que a sexualidade se relaciona de uma forma estranha e complexa, por sua vez com a proibição verbal e com a obrigação de dizer a verdade, assim como com o fato de ter de se esconder o que se faz e decifrar o que é a culpa (FOUCAULT, 1990, p. 46).

É por causa dessas técnicas de vigilância e decifração dos comportamentos sexuais dos indivíduos, que Foucault veio a chamar o cristianismo de religião da confissão. As pessoas sob sua tutela estavam obrigadas a dizer a verdade sobre si mesmas e sobre o que faziam e até mesmo pensavam, em termos de comportamento sexual. Mas não somente isso, pois todo o aparato de confissão e vigilância sobre seus membros, dentro do espectro de atuação do cristianismo, transbordou para outras áreas, como explica Prado Filho (2006):

[...] qual a relevância da questão, se nem todo mundo é cristão e nem todos se confessam? Ingenuidade de principiante, uma vez que há muito tempo entre nós o cristianismo deixou de ser mera questão de dogma e fé, passando a constituir-se como conjunto de valores e cultura, além de ética que implica modos de vida, formas de subjetividade e modos de relação do sujeito consigo mesmo e com os outros. Também, há muito que as práticas de confissão transbordaram o confessionário cristão para difundir-se amplamente nas sociedades ocidentais em diversos contextos: na justiça, na pedagogia, na família, nas relações afetivas, nos consultórios, [...] (PRADO FILHO, 2006, p. 139).

Nos muitos contextos em que a confissão – como forma de controlar e de extrair a verdade dos sujeitos – foi usada, percebe-se que foi durante a Modernidade que os seus mecanismos se aperfeiçoaram e se ampliaram. Mesmo que a amplitude da influência da religião tenha decaído no ocidente desde o século XIX, ainda assim, muitas das técnicas concitativas de sujeição e de confissão dos indivíduos no assentamento das ordens hierárquicas se difundiram profundamente nas instituições da vida moderna. Confessar (-se), por isso, tornou-se o procedimento por excelência de restituição à verdade objetiva dos fatos, na medida em que *verbalizar o que cada um faz* transforma o seu sujeito naquele que acusa em si mesmo a ação que desenvolve - nos tópicos e nos procedimentos discursivos.

Portanto, o cuidar de si e as artes de viver fazem-se cada vez mais necessários para aqueles sujeitos que anseiam por ser alguém além, alheios dos moldes de fabricação das instituições modernas. Estes sujeitos precisam envergar a coragem da verdade para não apenas fugir dos processos de normalização irrefletida da Modernidade, eles precisam ousar ser diferentes e corajosamente falar e agir, conforme a verdade do que eles mesmos queiram ser, e não jungidos ao que tenham de confessar a respeito de suas culpas. Isso implica em também ousarem pensar por si próprios, e assumirem para si a responsabilidade dos seus atos, das suas escolhas. Para o bem ou para o mal, significa deixarem de ser ovelhas obedientes, para fazerem-se senhores de si mesmo. Quem sabe fazendo de suas existências obras de arte: ousadas, inusitadas, belas e dignas de serem admiradas por sua coragem e por sua desenvoltura.

CAPÍTULO III - TENDER COMO SOBREVIVENTE E COMO ESTETA DE SI

Tender Brason é o nome do narrador protagonista do segundo romance publicado por Palahniuk, em 1999, intitulado *Sobrevivente* (*Survivor*, 1999). Nessa história, *Tender*, ele mesmo, conta – em ordem decrescente, conforme indicado pelos capítulos – a sua história de vida, através do áudio gravado nas caixas pretas do avião que acabara de sequestrar. Ele conta de onde veio, o que passou, e porque fez o que fez. Quase toda a narrativa se passa nas memórias deste personagem. Poderíamos inclusive dizer que os atos principais da trama acontecem na interação das reminiscências do protagonista com os seus três maiores coadjuvantes: a Assistente Social, o Agente e *Fertility Hollys* – dos quais falaremos mais detalhadamente logo adiante, principalmente da última.

Imediatamente, ao fazermos a leitura dessa obra, percebemos como este personagem é mostrado como alguém extremamente servil, como alguém *que se oferece* (*tender*). Vejamos como ainda na segunda página do romance ele próprio se apresenta como alguém que se acostumou a servir: “ficava correndo para cima e para baixo na cabine de passageiros, com a minha arma, tentando alimentá-los e a tripulação. Eles queriam refrigerante? Quem pediu um travesseiro? Qual deles preferiam, eu perguntava a todos, o frango ou o bife? O café era descafeinado ou normal?” (PALAHNIUK, 2003, p.09). Deste ponto em diante, fica fácil perceber que tipo de personagem está diante dos nossos olhos: alguém desprovido de sua subjetividade e ausentado de sua autonomia de pensar, domesticado ao trabalho e aos bons modos.

Não somente isso, *Tender* – como ficamos sabendo pela narração de como foi a sua infância na fazenda da *Igreja do Credo*, e de como foi a sua vida de jovem adulto como empregado doméstico –, até por volta de um ano antes do começo da narrativa desta história, é um personagem impedido de viver plenamente. Contudo, a grandeza ou, quiçá, o motivo que justifica a sua trajetória se dá pelo fato de que ele consegue – a despeito de seu horizonte vital acachapante – empreender grandes transformações em sua história; até chegar ao que podemos denominar de um *ponto de virada em sua existência*. Se em um primeiro plano, *Tender Brason* pode ser configurado como um típico sujeito obliterado pelo poder da instituição religiosa e, em seguida, manoteado por instituições médicas, corporativas e governamentais, ele consegue – a despeito disso – reagir e, num segundo momento, vem a assumir reiteradas atitudes transgressoras: a ponto de passar a pensar e a reger o seu próprio caminho. Nesse sentido, acreditamos que – embora não se veja nenhum arco detalhado da tomada das rédeas de sua

própria vida, ainda assim – é possível afirmar que ele se emite em busca de se (auto)inventar, de encontrar na experiência da transgressão um rumo, ou quem sabe uma saída para os poderes disciplinadores que dominavam a sua vida em quase todos os aspectos. Por fim, não seria a sua narrativa contada através das caixas pretas do avião uma forma dele reescrever a sua história, só que – desta vez – com a coragem de ser quem ele realmente quer ser?

Como foi tratado no capítulo anterior, a identidade singular de cada sujeito em seu tempo presente só pode ser alcançada pelos esforços singulares de cada um. A possibilidade de reescrita do próprio destino é o que caracteriza a importância ontológica da estética da existência, que aqui postulamos haver nesta narrativa palahniukiana.

3.1 O Tender dócil, disciplinado, assujeitado pelo poder religioso

Tender Brason nasceu e foi criado em uma comunidade afastada do meio urbano, algo semelhante às comunidades Amish⁶ – ultraconservadoras e existentes, ainda hoje, no meio norte dos Estados Unidos. O grupo religioso Amish provavelmente é a referência mais lembrada, quando nos deparamos com as características que o autor imprime à sua fictícia Igreja do Credo, em *Survivor* (1999). É dessa forma, principalmente, por causa da grande fama que este grupo religioso tem – de ser aversivo às tecnologias e às comodidades da vida atual, mantendo-se como se ainda estivessem no século XVIII. Entretanto, não se deve tomá-los como único e exclusivo alvo das críticas de Palahniuk. Até mesmo porque, ressalvadas as convergências, a fictícia *Igreja do Credo* tem algumas particularidades notórias, as quais divergem do grupo Amish. Por outro lado, também existe uma variedade enorme de outras religiões e seitas extremistas dentro do território norte americano, as quais guardam algumas semelhanças com a Igreja do Credo – como, por exemplo, a extinta *Templo dos Povos*, que ficou mais conhecida pelo suicídio coletivo de 918 (novecentos e dezoito) de seus fiéis, no ano de 1978.

⁶ Segundo o verbete *Amish*, na Wikipédia: *Amish* é um grupo religioso cristão anabatista, baseado nos Estados Unidos e no Canadá. São conhecidos por seus costumes bastante conservadores, como o uso restrito de equipamentos eletrônicos, inclusive telefones e automóveis. Os *amish* preferem viver afastados do restante da sociedade. Eles não prestam serviços militares, não pagam a segurança social e não aceitam qualquer forma de assistência do governo. Como os *Mennonitas*, os *Amish* são descendentes dos grupos suíços de anabatistas, chamados de Reforma radical. Estimativas do início da década de 2000 apontavam a existência de 198 mil membros da comunidade *Amish* no mundo, sendo 47 mil apenas na Pensilvânia (Cf. WIKIPEDIA. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Amish>. Acesso em: Out. 2014).

De toda forma, o que mais impressiona em uma primeira leitura dos capítulos iniciais do romance é que a vida inteira de todos os membros da *Igreja do Credo* estava traçada desde o momento em que nasciam. Como Tender explica no trecho a seguir:

De acordo com a doutrina da igreja, só o primogênito, Adam, poderia se casar e viver no distrito da igreja. Quando o restante de nós fizesse dezessete anos, eu e meus sete irmãos e minhas cinco irmãs, todos iríamos embora para arrumar trabalho. Meu pai mora aqui porque ele foi o primogênito da família dele. Minha mãe mora aqui porque os anciãos da igreja a escolheram para o meu pai (PALAHNIUK, 2003, p.20).

Além da determinação de quem poderia se casar e viver o âmbito da igreja, ou quem iria para fora, trabalhar para dar sustento à comunidade, até mesmo os nomes de cada um eram escolhidos de acordo com a função exercida dentro do coletivo.

Antes que seja tarde demais, antes que meu avião se aproxime demais da queda, preciso explicar meu nome. Tender Branson. Não é exatamente um nome. É mais uma hierarquia. É o mesmo que uma pessoa, numa outra cultura, chamar uma criança de Tenente Smith ou Bispo Jones. Ou Governador Brown. Ou Doutor Moore. Xerife Peterson. Os únicos nomes na cultura do Credo eram os sobrenomes. O sobrenome vinha do marido. O sobrenome era a forma de reivindicar propriedade. O sobrenome era um rótulo. Meu sobrenome é Branson (PALAHNIUK, 2003, p.46).

Interessante notar que a ironia do autor não para nisto. De duas formas diferentes, Palahniuk brinca com a identidade do personagem (que mais tarde terá de ser reinventada, substituída). Primeiro, com esta noção de que cada membro da Igreja do Credo não tinha direito a uma individualidade, nem mesmo a um nome próprio, suficientemente singular, para marcar sua individualidade – visto que o coletivo era mais importante. Segundo, o nome *Tender* na língua inglesa também pode significar *sensível, frágil, servil, tenro, brando* ou simplesmente *aquele que toma conta de, que cuida*. O nome do personagem, portanto, remete a sua existência, no âmbito da comunidade, ao espectro da servidão e da obediência, que se esperavam de indivíduos como ele.

Se não bastasse isso, o autor ainda deixa, a respeito do protagonista, uma ironia quase imperceptível para os leitores menos atentos; a qual, no entanto, mostra-se importante para designar o arco de atuação do personagem, quando comparado às suas referências. *Tender* tem um irmão gêmeo chamado *Adam*, obviamente traduzido como *Adão* – que, na tradição bíblica, é o *pai da humanidade*; mas também aquele que trouxe o pecado e a morte para os seus filhos. Atenemos para as ações de *Adam* no romance, principalmente para o fato de que é ele quem derroca o suicídio em massa na *Igreja do Credo*. Por último, é também *Adam* o solerte que provoca o suicídio de quase todos os membros remanescentes da *Igreja do Credo*. Ambos, *Tender* e *Adam*, irmãos gêmeos - ou seja, com status iguais –, têm desenlaces bem diferentes na trama, da mesma maneira como acontece na narrativa bíblica de Adão e daquele que é visto

como o segundo Adão, que não é senão o próprio Jesus Cristo. Um é culpado da morte de muitos, outro é salvador de muitos. Todavia, Tender não é salvador de muitos, antes torna-se excelentemente *salvador de si mesmo*.

Acrescentemos a essa informação a de que Tender tinha trinta e três anos quando sequestrou o avião, a mesma idade de Cristo ao ser morto. Outras indicações a esse respeito são igualmente plausíveis na própria autodescrição do protagonista: “Esse corte de cabelo foi há dezesseis anos. Meu pai já havia gerado a mim, ao Adam e a todos os seus quatorze filhos quando tinha a idade que tenho agora. Eu fiz dezessete anos na noite em que fui embora” (PALAHNIUK, 2003, p.21).

Também no início, vemos que esse personagem se apresenta como um pessimista. Alguém sem amor à vida e que, por causa disso, sem escrúpulo algum, diz para as pessoas desesperadas que ligam para o seu falso *disque ajuda* que simplesmente *se matem*, porque o fim de tudo é a morte: “a única que eu sei [diz Tender] é que tudo o que você ama morrerá” (PALAHNIUK, 2003, p.17, grifo nosso). Talvez a consciência da forma como ele vivia – sempre tendo de cumprir tarefas a troco de um salário semiescravo, morando em um apartamento incrivelmente apertado, sem conforto algum e, claro, sempre tendo de repetir incansavelmente os mesmos rituais religiosos nos quais ele não via sentido algum – contribuíram para que Tender não visse razão em viver.

Pelo que se expõe, esse primeiro *Tender Brason* é, sem dúvida alguma, conforme a visão nietzscheana, um verdadeiro representante dos fracos. Haja vista que, segundo Nietzsche, “desde o começo, a fé cristã significa sacrifício: sacrifício de toda liberdade, de todo orgulho, de toda confiança do espírito em si mesmo e, ao mesmo tempo, solidão e auto escarnecimento, além de automutilação” (NIETZSCHE, 2005, p.48). Todos os impedimentos impostos ao sujeito pelo pastoreio cristão acabam por mutilar a capacidade de autogestão do indivíduo, tal como ocorria com Tender. Sacrifica-se a liberdade de pensar por si mesmo, em troca de uma autoridade que irá decidir o modo de vida do sujeito, em praticamente todos os aspectos de sua vida.

Segundo Foucault, é a pastoral cristã que igualmente tira do sujeito a condição autônoma do agir. O que está em jogo não é mais a discussão sobre o *governo de si mesmo*, como era na Antiguidade grega, mas - em exata oposição a isso – é a pastoral cristã que irá exercer o controle e o domínio sobre aqueles sujeitos sob a sua área de controle.

O poder pastoral se exerce, pois, como discutirá Foucault, como arte de se guiar rebanhos, e não, como pensariam os gregos, como a arte da política – que seria a arte de tecer relações e saberes que constituem a *pólis*. Enquanto o político cuida de um território, o pastor cuida de um rebanho composto de elementos dispersos, que devem ser arrebanhados e cuidados em cada um de seus componentes (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2012, p.131).

Existem vários momentos na obra, principalmente nos capítulos iniciais, em que se mostra como a vida deste personagem era inteiramente regida pelos ditames da *Igreja do Credo*. Além da já mencionada particularidade dos nomes de cada membro, eles precisavam usar roupas que os diferenciavam das demais pessoas. “Não importava quanto as pessoas ficassem me encarando, eu usava as roupas obrigatórias da igreja todos os dias, o chapéu, as calças largas sem bolso. A camisa branca de manga longa” (PALAHNIUK, 2003, p.54).

A vida que Tender e os seus irmãos de credo foram treinados para viver não permitia sequer um sopro de tempo para reflexão a respeito de que direção as suas vidas estavam tomando, ou se a forma como viviam fazia realmente sentido ou ainda se era realmente benéfica para eles mesmos. Tender diz que na infância e na adolescência deles, eles ficavam “ocupados aprendendo. Tínhamos milhões de fatos para lembrar. Memorizávamos metade do Velho Testamento. Pensávamos que todos esses ensinamentos eram para nos deixar inteligentes. Mas eles só nos deixavam burros” (PALAHNIUK, 2003, p.85).

Se não bastasse todo esse aparato de exclusividade fanática e reacionária na educação dessas crianças, com todas essas informações que sobrecarregavam as suas mentes, eles tinham que passar a maior parte do tempo estudando e treinando as mesmas atividades que iriam exercer nos seus futuros empregos. Simplesmente, “com todos os pequenos fatos que aprendíamos, não tínhamos tempo de pensar” (PALAHNIUK, 2003, p.86). As vidas dessas crianças já estavam predestinadas desde o seu nascimento, e praticamente não haveria escapatória a esse destino, senão a condenação eterna. Mas eles não podiam pensar nisso ou em algum tipo de alternativa: “nenhum de nós pensava em como seria a vida limpando a casa de um estranho todos os dias. Lavando louças todos os dias. Alimentando o filho de um estranho. Cortando grama. O dia inteiro. Pintando casas. Ano após ano. Passando lençóis. Para todo o sempre. Trabalhe sem parar” (PALAHNIUK, 2003, p.86).

Além disso, todas as vezes em que ele, ou outro membro da Igreja, encontrava um par, cada um tinha de, antes de tudo, dizer algumas frases selecionadas pela igreja. Algo como “*que tu cumpras com a tua tarefa em tua existência*”, ou “*louvado seja o Senhor por este dia em que labutamos*”. Ou ainda “*que os teus esforços levem todos ao paraíso*” (PALAHNIUK, 2003, p. 55). Ou seja, a ênfase dessas sentenças estava em evocar a importância do trabalho de cada um

para a promoção de um suposto ideal coletivo. Em outras palavras, nada de individualidade. Porém, nota-se que estas pequenas requisições, para cada membro da *Igreja do Credo*, eram apenas o começo das interdições.

Isso era uma parte ínfima das muitas regras que era preciso observar. Ao crescer dentro da colônia do distrito da igreja, metade dos estudos era sobre as doutrinas e regras da igreja. Metade era de serviços. Os serviços incluíam jardinagem, etiqueta, tratamento de tecidos, limpeza, carpintaria, costura, animais, aritmética, remoção de manchas e tolerância. As regras para o mundo aqui fora incluíam cartas semanais de confissão, que você tinha que escrever para os anciãos da colônia da igreja. Era preciso privar-se de comer doces. Beber e fumar eram proibidos. Apresentar uma aparência limpa e arrumada o tempo todo era obrigatório. Você não podia ouvir rádio nem televisão. Não podia ter relações sexuais (PALAHNIUK, 2003, p.55).

É possível se argumentar que as muitas restrições, as quais a pastoral cristã também impõe a seus membros, são justamente para o próprio *bem dos fiéis neste mundo*. No entanto, este não é o ponto da crítica de Foucault. Não poderia o sujeito pensar por si próprio e decidir o que quer para si mesmo? Não seria esta também a crítica imbuída em *Survivor* (1999), por Palahniuk? Mesmo que nesta narrativa existam aspectos propositadamente exagerados, quanto às especificidades das restrições aos membros da *Igreja do Credo* – quando comparadas às restrições normalmente impostas aos membros das religiões cristãs mais comuns –, ainda assim, as técnicas de controle e de disciplinamento dos corpos são muito claramente similares. Dá-se ênfase ao valor das tarefas terrenas somente quando elas servem aos propósitos da igreja, ao mesmo tempo em que se desvalorizam os aspectos da carne, do corpo, e em que se fazem proibições estapafúrdias, por exemplo, com relação aos trajes e à comunicabilidade dos fiéis com o mundo.

Certamente não é à toa que Tender sente que precisa de uma confirmação a respeito da validade metafísica de suas crenças religiosas. Pois, do contrário, seria muito difícil, para não dizer impossível, levar em frente a sua vida conforme tantas restrições. Veja como num trecho, ele descreve uma das visitas ao cemitério, em busca de roubar flores artificiais para colocar no jardim da casa onde trabalha, e como ele ansiava ter uma confirmação, por menor que fosse, da existência de vida após a morte:

Às vezes estou aqui tarde da noite. Depois que todos já foram embora. Aí começo a andar por aí, depois da meia noite, e meu sonho é que qualquer noite dessas vou virar e encontrar uma catacumba aberta e, ao lado dela, vai ter um cadáver dessecado, a pele seca no rosto e sua roupa endurecida e manchada dos fluidos que pingam e vazam de seu corpo. Vou topar com esse esqueleto numa galeria escura, onde só se ouve o zunido de uma lâmpada fluorescente piscando num clarão segundos antes de me deixar no escuro, para sempre, com este monstro morto. [...] quero passar por uma tampa de mármore que cobre uma catacumba e ouvir algo arranhando e se debatendo lá dentro. À noite, encosto meu ouvido no mármore frio e espero. É por isso que estou aqui. [...] só quero alguma prova de que a morte não é o fim. [...] Isso provaria que há

uma forma de vida após a morte, e eu morreria feliz. Então espero. Então observo. Escuto. Encosto meu ouvido em cada catacumba fria (PALAHNIUK, 2003, p.35).

Somente a esperança numa vida pós morte é que poderia sustentar a quase total desvalorização do corpo e das práticas de vida aqui e agora. A fé numa vida de recompensas após a morte é o que motivaria o desapego por esta vida terrena. Já neste estágio da narrativa, parece que Tender tem algumas dúvidas sobre a *sua fé*. Dúvidas estas que o levarão a pensar em outras possibilidades.

3.2 O Tender reduzido pelo racionalismo técnico e pelo estado

Quando acontece o que todos os membros da *Igreja do Credo* já esperavam, mas que não sabiam se iria acontecer ainda no tempo deles – *a Libertação* –, quase todos, indiferentemente, se suicidam – ou, na terminologia dos líderes da igreja, simplesmente *alcançam a libertação*.

Na sequência dessa *libertação* em massa, o narrador nos diz que o governo decidiu criar o *Programa Federal para Apoio aos Sobreviventes*, no qual os membros remanescentes da *Igreja do Credo*, aqueles que viviam nas cidades, trabalhando como empregados domésticos, tivessem a ajuda e a supervisão de uma assistente social para que não viessem a também cometer suicídio. Tender é um dos então *sobreviventes*, e uma assistente social, inominada, é designada para realizar o seu trabalho de acompanhamento junto ao nosso *herói*. Ela, porém, intercede junto a Tender de uma maneira inteiramente formal, como se estivesse diante de *mais um procedimento*.

Em seus atendimentos a Tender, ela invariavelmente começa escrevendo a data e o horário, em um documento que parece ser o seu relatório semanal de acompanhamento do assistido. Em seguida, “ela vira a prancheta para que eu leia e depois assine no canto inferior. Isso é para provar que ela esteve aqui. Depois nós conversamos. Dividimos experiências. Ela me passa uma caneta. Nós abrimos nossos corações. Me ouça, me cure, me salve, acredite em mim. Não é culpa dela se, depois que ela sair, eu resolva cortar minha garganta” (PALAHNIUK, 2003, p.41).

Muito embora o objetivo da Assistente Social seja nobilitante, ou seja, tentar impedir que os seus assistidos cometam suicídio, bem como reabilitá-los para uma *vida normal em sociedade*; em termos mais abrangentes, o papel dela vem, na verdade, substituir a vigilância

que as práticas religiosas antes tinham sobre Tender, bem como sobre os outros remanescentes da *Igreja do Credo*. Nessa espécie de cessão de tutela, de indivíduos assimilados a relativamente incapazes, a Assistente Social representa muito bem um ulterior poder institucional, doravante provido pelo estado, e alicerçado no exercício do saber médico. Um poder que, por um lado, tenta extrair verdades contingentes a respeito do status dos sujeitos modernos, ao mesmo tempo em que herda várias das técnicas de assujeitamento, outrora praticadas pelo pastoreio cristão. Uma delas sendo a confissão, agora em atuação do certame diagnóstico *do paciente*. Segundo Albuquerque Junior:

Ao fazer a analítica histórica das práticas de poder, Michel Foucault considerou o poder pastoral como os primórdios da racionalidade política no Ocidente e alertou para o fato de que essa forma de exercício do poder não foi simplesmente substituída, quando do advento do Estado Moderno, mas incorporada e ressignificada por ele, articulando-a então à nova racionalidade jurídica, política e médica (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2012, p.130).

Sendo assim, a racionalidade técnico-científica, exercida para a tutela dos sujeitos, e praticada extensiva e ostensivamente durante os séculos XIX e XX, não representa senão a sofisticação do disciplinamento confessional do indivíduo, pela inculcação da culpa e da dependência, conforme praticado pela igreja cristã durante todo o período medievo e início da Modernidade. O refinamento científico das práticas de intervenção, de interdição e de controle das subjetividades modernas fez surgir instituições e novos regimes de formação e de contenção dos sujeitos – a ponto de instituições médicas, judiciárias, educacionais, fabris, entre outras, buscarem ao máximo extrair a maior quantidade possível de informações analíticas sobre os sujeitos. Vigiando-os, analisando-os, enquadrando-os, ditando-lhes o que é lícito e o que é ilícito fazer em sociedade.

A contradição que Adorno e Horkheimer (1988) perceberam no processo dialético do esclarecimento, isto é, o processo que supostamente tiraria o ser humano das trevas dos mitos e superstições para elevá-lo ao conhecimento científico do mundo, consiste justamente em constatar que o refinamento do progresso das técnicas e das instituições, ao contrário do que se esperava, levou a humanidade a um mundo com tanta ou mais barbárie quanto o antigo. Substituindo um sistema de controle e de fé cega, por outro que passa a confiar exacerbadamente em práticas racionalistas mecânicas.

Em *Survivor* (1999), essa transferência de poder *vigilante e disciplinador* para poder *ordenador e (con)formador* se dá de maneira evidente com a inserção da personagem da Assistente social, que se apresenta como tutora de Tender na história. Logo que todos os membros-custodiados da *Igreja do Credo* cometeram suicídio em massa na fazenda, incluindo

os seus líderes, a tutela de todos aqueles que trabalhavam como empregados nas cidades foi transferida para o estado. Com a implementação do programa que a personagem da Assistente social ajuda a colocar em prática, Tender se converte em um hipossuficiente social. Ele mesmo comenta que ela, assim que o conheceu, disse-lhe o seguinte, em absoluto tom de imprecisão assistencial: “Você foi uma vítima inocente de um culto terrível e opressor, mas estamos aqui para te ajudar a voltar à vida normal” (PALAHNIUK, 2003, p.57).

Se antes Tender e os outros tinham de se confessar perante os líderes da Igreja, através das cartas que enviavam mensalmente e das inúmeras regras e impedimentos sob os quais mantinham-se *a viver*; agora, eles respondiam a um novo poder – o qual, por sua vez, também exigia certas confissões deles; um poder que lhes postulava, então, que mudassem e que se transformassem em pessoas melhores e mais adaptadas. A normalização é, enfim, parte fundamental dos processos de fabricação dos sujeitos modernos, por parte da qual inúmeras instituições assujeitadoras da Modernidade se atualizaram em regimes e em efeitos diversos de controle – tais como o ajustamento à produção e às normas da vida civil.

Provavelmente, o ponto alto das intervenções da personagem da Assistente Social na tutela de Tender Brason se dá nos momentos em que ela o analisa e o diagnostica. Sempre com base num racionalismo técnico e sumariamente mecanicista, baseado no Manual de Diagnósticos e Estatísticas dos Distúrbios Mentais, a interventora social considera que Tender tenha sido vítima de traumas e se tornara, por isso, oligofrênico.

O livro que a assistente social me deu se chamava Manual de Diagnósticos e Estatísticas dos Distúrbios Mentais. Nós o chamávamos, na forma abreviada, de MDE. Ela me deu vários de seus livros para ler, e dentro deles havia fotografias coloridas de modelos que foram pagos para parecer felizes, segurando bebês pelados acima da cabeça ou andando de mãos dadas numa praia ao pôr-do-sol. Para as fotos de sofrimento, os modelos foram pagos para enfiar agulhas nos braços ou para sentar à mesa de um bar, sozinhos e sorumbáticos, com um drinque nas mãos. Chegou a um ponto em que a assistente social podia jogar o MDE no chão e, na página em que ele abrisse, seria como eu tentaria me sentir durante a semana (PALAHNIUK, 2003, p.74).

Ao perceber, contudo, a debilidade desse tipo de diagnóstico/enquadramento, Tender brinca e, de tempos em tempos, imita os sintomas descritos em algum verbete do manual, a fim de que a Assistente social viesse a saber a *última verdade* sobre ele. Tender cria como ridículas as tentativas dela de pretender curá-lo. Afinal, ela parecia proceder como se ele fosse mais uma peça mecânica, idêntica às demais de seu jogo assistencial, em que os defeitos que apresentam são sempre os mesmos, e as soluções também são as mesmas. Ele passa de alguém com distúrbio obsessivo-compulsivo ao estresse pós-traumático, da agorafobia à síndrome do

pânico, de um distúrbio de identidade dissociativa à um distúrbio de personalidade esquizoide. Síndrome de Koro, piromania, distúrbio de identidade de gênero, enfim, oligofrenia.

Fomos felizes assim. Durante um tempo. Ela achava que estava fazendo progressos a cada semana. Ela tinha um roteiro para me dizer como agir. Não era tedioso, e ela me dava problemas fictícios o suficiente para que eu não me preocupasse com nada real. A cada terça-feira, a assistente social me dava o seu diagnóstico, e era essa a minha nova tarefa (PALAHNIUK, 2003, p.74).

Este modo de pensar e de cuidar das pessoas – de forma padronizada e *diagnosticante* – não é, de forma alguma, uma característica atípica, de uma personagem perturbada da ficção de Palahniuk. Esse procedimento da assistência social, pós situações de descalabro coletivo ou individual, é reflexo normativo das políticas administrativas de saúde e de controle social, visando resultados socioeconômicos, por parte da maioria dos estados nos últimos séculos. Trata-se, contudo, de uma política que subestima e que mitiga a amplitude dos problemas do sujeito, principalmente por reduzir as possibilidades de variação de abordagem entre um indivíduo e outro – ante determinadas situações de crise (considerando a totalidade dos indivíduos como uma massa uniforme de desfavorecidos/assistidos). Na realidade, cada sujeito tem a sua própria história de vida singular, cheia de percursos, de experiências e de consequências muito diferentes de um para outro indivíduo, dificilmente enquadráveis no estereótipo de uma abordagem psicossocial padronizada. Isso fica evidenciado no desabafo de Tender para com a experiência que tivera com a sua Assistente Social:

A assistente social descobriu tudo sobre mim, menos a verdade. Eu simplesmente não queria ser tratado. Qualquer que fosse o meu problema, eu não queria que ele fosse curado. Nenhum dos pequenos segredos dentro de mim queria ser encontrado e explicado. Pelos mitos. Pela minha infância. Pela química. Meu medo era: o que restaria? Então nenhum dos meus ressentimentos e temores verdadeiros veio à luz. Eu não queria solucionar nenhuma angústia. Jamais quis falar da minha família morta. Expressar a minha dor, nem resolvê-la nem deixá-la para trás. A assistente social me curou de centenas de síndromes, nenhuma delas verdadeira, e depois me declarou são. Ficou toda feliz e orgulhosa. Ela me libertou para a luz do dia, curado. Vá em frente. Avance. Caminhe. Um milagre da psicologia moderna. Acorde. A doutora Frankenstein e o seu monstro (PALAHNIUK, 2003, p.75).

3.3 O Tender coisificado pelo mercado

Primeiramente, é preciso levar em consideração que Tender, assim como os outros em condições próximas a dele, nasceu e foi domesticado para viver exclusivamente como empregado doméstico. Termo este que é praticamente um eufemismo, dadas as condições de servidão em que ele foi treinado, doutrinado e em que efetivamente trabalhava. Em realidade,

as condições de trabalho – às quais Tender era obrigado a submeter-se, a viver e a constantemente estar como ser social – eram, na verdade, algo bem próximo de uma semiescravidão. Tender teve, por isso, a sua subjetividade roubada, foi ontologicamente esvaziado e escravizado pelos poderes disciplinares; mas, ao fim, ele pôde transgredir a manumissão a todos estes poderes e ousar, corajosamente, inventar-se.

Em todos os empregos pelos quais Tender passou como empregado doméstico, ele tinha que – assim como os demais membros trabalhadores da *Igreja do Credo* – doar todo o seu salário mensal para a igreja. Visto assim, objetivamente, essa postura era voluntária e desimpedida, respeitadas as leis e as condições normais de liberdade. Na verdade, porém, o trabalho dessas pessoas estaria gerando renda e enriquecimento indébitos para uma organização – um locupletamento indevido. Somado a isso, na perspectiva subjetiva, quase todas as atividades diárias de Tender eram pré-determinadas pelos seus patrões.

Ao lado do interfone há uma agenda gorda, que eles mantêm cheia de coisas que devo fazer. Eles querem que eu planeje meus próximos dez anos, tarefa por tarefa. Para eles, tudo na vida se transforma num item de uma lista. Algo a ser executado. Você vê como a sua vida fica achatada (PALAHNIUK, 2003, p.23).

Neste momento de sua vida, que a cada momento deixava de ser sua, Tender se vê completamente cercado por aqueles que lhe comandavam por inteiro. “Verifico minha programação e ela diz que sou feliz. Sou produtivo. Trabalho duro. Está tudo escrito aqui, preto no branco. Eu faço as coisas” (PALAHNIUK, 2003, p.31). No entanto, como alguém pode realmente ser feliz quando não detém sequer o mínimo de autonomia para pensar e decidir por conta própria? Como se vê, a ironia de Palahniuk, emprestada ao seu protagonista nesta história, se faz presente a cada página – para denotar o quanto a alienação de si pode muito bem representar uma grande parcela das histórias de vida das pessoas em seu tempo – as quais têm a sua singularidade furtada, a sua subjetividade suprimida por poderes invisíveis e, a princípio, imbatíveis.

Durante toda a sua vida, Tender havia sido controlado, guiado e disciplinado por uma série de poderes para além de seu controle. Seja a *Igreja do Credo*, com os seus inúmeros ditames e prescrições; sejam os patrões para quem ele trabalhava, que lhe impunham uma agenda com tudo o que tinha que fazer; seja mesmo a Assistente social, que com o seu manual de diagnóstico psiquiátrico, o vigiava e o definia. Sob todas essas formas, Tender jamais havia sido dono de si mesmo. Como fica evidente no trecho abaixo:

De acordo com minha agenda, preciso tirar o pó dos rodapés. Estou podando as sebes agora. Estou cortando a grama. Estou lavando os carros. Eu deveria estar passando

roupas, mas sei que a assistente social está fazendo o meu trabalho. De acordo com o Manual de Diagnósticos e Estatísticas dos Distúrbios Mentais, eu deveria entrar numa loja e furtar. Eu deveria descarregar minha energia sexual reprimida. De acordo com Fertility, eu deveria levar comida para comer enquanto vejo estranhos morrerem. Posso nos imaginar sentados num sofá de veludo no saguão do hotel, tomando chá numa tarde de terça-feira, na nossa cadeira na primeira fila. De acordo com a Bíblia, eu deveria estar, sei lá o quê. De acordo com a doutrina da Igreja do Credo, eu deveria estar morto (PALAHNIUK, 2003, p.97).

Contudo, o sujeito Tender ainda busca uma libertação para si mesmo. Ele não está satisfeito com todos esses cerceamentos, e descobre em si mesmo um desejo de mudança. Ele anseia pela liberdade de decidir por si próprio, posto que saiba que isso é difícil, ainda que não impossível.

Entre os falecidos há uma pasta de papel manilha com o meu nome. Nela, eu escrevo: O Cliente do Programa de Apoio aos Sobreviventes número Oitenta Quatro perdeu todos a quem amava e tudo que dava significado à sua vida. Ele está cansado e dorme quase o tempo todo. Começou a beber e a fumar. Não tem apetite. Raramente toma banho e não faz a barba há semanas. Há dez anos, ele era o sal trabalhador da Terra. Tudo o que ele queria era ir para o Paraíso. Sentado aqui, hoje, tudo aquilo para o qual ele trabalhou está perdido. Todas as suas regras e controles desapareceram. Não há Inferno. Não há Paraíso. Ainda assim, cresce nele a ideia de que agora qualquer coisa é possível. Agora ele quer tudo. Fecho a pasta e coloco-a de volta na pilha (PALAHNIUK, 2003, pp.106-7).

No capítulo trinta e um do romance, Tender conta como a sua história começou a dar uma virada drástica em outro rumo – *no seu rumo*. Neste capítulo, ele conta como acaba se tornando o último sobrevivente da *Igreja do Credo*, pois os outros todos acabaram por se matar. Ou, mais especificamente, boa parte desses últimos membros foram – direta ou indiretamente – assassinados pelo seu irmão Adam.

Além disso, Tender passa a revelar as suas deduções, as quais acabariam por se mostrar verdadeiras: Adam também haveria sido o responsável pelo suicídio em massa da comunidade da fazenda da Igreja, visto que foi ele que alertou o FBI sobre o esquema de enriquecimento ilícito dos seus líderes. “O FBI ficou sabendo que os jovens enviados para o mundo eram considerados missionários trabalhando para a Igreja do Credo. A investigação do governo chamou isso de escravidão branca. Apresentadores de televisão chamaram de Culto das Crianças Escravas” (PALAHNIUK, 2003, p.104).

Desse ponto em diante, Tender – sendo o último sobrevivente vivo da *Igreja do Credo* – consegue apresentar-se como alguém interessante para inúmeros empresários, os quais querem-no como garoto propaganda de uma série de produtos. É também nesse ponto da narrativa que há mais *da transferência da tutela de Tender* – agora para outro poder, ainda mais sutil e sofisticado, que igualmente o chefiará e que fará as escolhas de sua vida por ele. A

Assistente social é assassinada, e Tender aceita a oferta de um agente empresarial – que assim como a personagem da Assistente Social, também é inominado, sendo referido apenas como *o Agente*.

Portanto, ainda não seria desta vez que Tender alcançaria a liberdade *da escrita de si*. O que se vê a seguir é a transformação de Tender em um verdadeiro fantoche, de um sistema perverso, que visa unicamente o lucro – a proscrever-lhe atitudes que o metamorfoseiem em um produto humano, em uma peça publicitária, em um ícone de consumo.

Tender, que subitamente se vê sendo acusado pela morte da Assistente Social, estava então sem emprego, pois os seus patrões queriam o máximo de distância do tipo de escândalo que os envolvesse com os fanáticos da *escravidão branca*. Pesava também a sua quase total falta de formação, haja vista ter passado toda a vida dentro de um sistema fechado e alienante. Como se vê, lá estava ele novamente suscetível às debilidades e incapaz de gerir a sua própria vida. Por isso, mais uma vez, Tender não tem escolhas – senão aceitar a oferta de exploração do *Agente*.

O *Agente* faz todo tipo de promessas maravilhosas para Tender. Ele teria um *talk show* só dele, teria toda uma linha de bíblias e de livros de autoajuda para vender, seria uma infinidade de produtos com o seu nome: o do homem que não perdera a fé e que saíra vivo do inferno. Ele seria famoso, daria autógrafos, teria sua autobiografia entre os livros mais vendidos. No entanto, para que tudo isso acontecesse, Tender teria de fazer alguns sacrifícios. Ele teria de perder peso, entrar em forma. Pois um midiático e jovem líder religioso precisa, segundo o *Agente*, ser alguém com excelente condicionamento físico, precisa ser alguém fora do normal, com qualidades físicas que atestem algo de sobre-humano. Só assim as pessoas se disporiam a segui-lo. Não somente isso, o *Agente* lhe confere uma série de remédios, de vitaminas e de instruções, a fim de que Tender adquirisse formas totalmente artificiais. Tender teria de estar sempre bem depilado e barbeado, com o cabelo impecável, com os olhos no melhor estado e assim por diante. O *Agente* diz para Tender:

Ninguém vai te cultuar se você tem os mesmos problemas, o mesmo mau hálito, cabelos e unhas ruins, de uma pessoa normal. Você precisa ser tudo o que uma pessoa normal não é. Onde elas falham, você precisa ir até o fim. Seja o que as pessoas temem ser. Torne-se quem elas admiram (PALAHNIUK, 2003, p.132).

Conforme o que Tender logo percebeu, o problema acarretado por essas intervenções é que “tudo o que fizemos para consertar tinha efeitos colaterais, que também precisávamos consertar. Aí o conserto tinha efeitos colaterais para ser consertados, e aí por diante, num ciclo

sem fim” (PALAHNIUK, 2003, p.133). Quando os cabelos de Tender começaram a cair, em virtude dos muitos remédios que tomava, o *Agente* simplesmente disse que isso seria algo bom, porque assim ele poderia usar peruca o tempo todo, e perucas sempre trazem uma aparência muito superior ao cabelo normal.

O que mais chama a atenção no discurso do *Agente* de Tender Brason é quando ele comenta que, da mesma forma que as contraindicações dos remédios e dos outros produtos dos quais a sua empresa estava por trás, a tragédia do suicídio coletivo da *Igreja do Credo* também não foi nenhuma novidade. Tudo já estava previsto, pois eventos semelhantes já tinham ocorrido antes e eram esperados. Ele ainda cita como no século XVII, na Rússia, cerca de vinte mil monges haviam se matado por não se submeterem ao governo.

Você tem Sansão no Velho Testamento, o agente diz. Tem os soldados Judeus que se mataram no Masada. Tem o *seppuku* entre os japoneses. O *sati* entre os hindus. O *endura* entre os catari, durante o século XII, no sul da França. Ele enumerava grupo após grupo na ponta dos dedos. Teve os estoicos. Os epicureus. Teve as tribos de índios na Guiana, que se mataram para renascer como homens brancos. Mais próximo daqui e mais recente, o suicídio em massa no Templo do povo, em 1978, deixou novecentos e doze mortos. A tragédia do Ramo Davidiano, em 1993, deixou setenta e seis mortos. O suicídio em massa e os assassinatos na Ordem do Templo Solar, em 1994, mataram cinquenta e três pessoas. Os suicídios no Portal do Céu, em 1997, mataram trinta e nove. A coisa da Igreja do Credo foi só mais um exemplo, ele afirma. Foi apenas mais um previsível suicídio em massa num mundo cheio de grupos dissidentes que vão se arrastando até serem confrontados. Pode ser que o líder esteja para morrer, como foi o caso do grupo Portal do Céu, ou pode ser que eles estejam sendo pressionados pelo governo, como aconteceu com os monges russos, com o Templo do Povo ou com a Igreja do Credo. O agente continua: Na verdade, é um negócio bem maçante. Antecipar o futuro com base no passado. Nós poderíamos ser uma empresa de seguros; no entanto, nosso trabalho é fazer com que os suicídios nos cultos pareçam novos e excitantes, a cada vez que acontecem" (PALAHNIUK, 2003, p.135, grifos do autor).

Talvez o ponto alto da quase total dominação do corpo e da mente de Tender se dê quando o *Agente* o coloca, manietado, em seu próprio programa de televisão. Neste momento, todas as drogas que o *Agente* lhe ministrara faziam então o máximo de efeito. Todos os mínimos detalhes da vida de Tender eram controlados pelo *Agente* e por sua equipe no ar. Quando a entrevistadora pergunta sobre como Tender se sentiu quando separado da família e mandado para trabalhar para pessoas estranhas, ele responde somente o que lhe é dito para responder:

Ao lado do agente, o teleprompter me diz: Eu me senti violado sendo leiloado nu como um escravo. Segundo o teleprompter: Eu me senti profundamente humilhado. Segundo o teleprompter: Eu me senti usado e sujo... molestado. A equipe de redatores se amontoa ao lado do teleprompter e repete as palavras conforme eu as leio em voz alta. [...] O teleprompter me diz: Eu fui abusado sexualmente. O abuso sexual era comum entre os membros da Igreja do Credo. O incesto era parte do cotidiano da vida familiar. Assim como o sexo com todo tipo de animal. A adoração a Satanás era popular. A Igreja do Credo sacrificava crianças a Satanás o tempo todo, mas não sem antes molestá-las várias vezes. Depois, os anciãos da Igreja as matavam. Bebiam o

seu sangue. Eram crianças com as quais eu me sentava na escola todos os dias. Os anciãos da igreja as comiam. Quando era lua cheia, os anciãos da Igreja dançavam nus, vestindo apenas as peles das crianças mortas. É, eu disse, foi muito, muito estressante. O teleprompter diz: Você pode encontrar a descrição em detalhes dos crimes sexuais da Igreja do Credo no meu livro. Ele se chama **Salvo da Salvação**, e está à venda em todas as livrarias. No escuro, o agente e os redatores se cumprimentam em silêncio. O agente me mostra o polegar para cima. Minhas mãos estão dormentes. Não consigo sentir meu rosto. Minha língua parece ser de outra pessoa. Meus lábios estão mortos, com parestesia circum-oral. (PALAHNIUK, 2003, p.156, grifos do autor).

A situação de Tender é, mais uma vez, de completa falta de autonomia. Ele assina contratos que não sabe para que servem, toma pílulas de que também não tem ideia qual efeito trarão ou qual efeito colateral, estarão combatendo. A sua vida está escrita e literalmente roteirizada pela equipe de publicidade do *Agente*. Mesmo quando algumas pessoas no *set* de gravações perguntam se ele não precisa usar o banheiro, é como se o *Agente* respondesse antes dele: “diz que estou bem. Ele diz que eu não gosto de lidar com uma multidão de estranhos fazendo perguntas. Eu evoluí para além das necessidades físicas. Aí os técnicos do estúdio viram os olhos, e o diretor e a jornalista se entreolham e dão de ombros, como se fosse eu quem os tivesse enxotado” (PALAHNIUK, 2003, p.158).

Tudo o que Tender fala e faz está, portanto, determinado pelo *Agente*. Mas Palahniuk, ironicamente através da voz de Tender, aponta que – por mais que o exemplo exagerado e caricatural de Tender pareça desproporcional – a realidade de muitos no nosso tempo, ainda assim, condiz com o tipo de acomodação indolente do ser sem voz própria, que encontramos em Tender. Parece que muitos sujeitos do nosso tempo querem exatamente o contrário da proposta do cuidado de si, eles anseiam por *uma mão para segurar*, por *uma voz que fale por eles*, por *um guia para determinar o que as suas vidas devam ser*, ao invés de eles mesmos decidirem e criarem as suas existências de modo próprio.

As pessoas terão certeza de que os esteroides me levaram a fazer isso, esse sequestro maluco do avião, eu aqui voando pelo mundo até morrer. Como se as pessoas soubessem como é ser um líder espiritual famoso. Como se essas pessoas já não estivessem procurando um novo guru para dar um sentido às suas vidas tediosas enquanto assistem ao noticiário na televisão e me julgam. As pessoas estão todas procurando isso, uma mão para segurar. Segurança. A promessa de que tudo vai ficar bem (PALAHNIUK, 2003, p.120).

3.4 O Tender da rescrita de si

Já no início da obra, Palahniuk dá pistas de qual será o mote maior de sua criação artística. Quando Tender atende o telefone, mais uma pessoa desesperada pedindo ajuda para não cometer suicídio, ele é enfático em dizer que:

Ficar aqui tentando consertar a vida dela é uma grande perda de tempo. As pessoas não querem consertar suas vidas. Ninguém quer solucionar seus problemas. Seus dramas. Suas distrações. Resolver suas histórias. Organizar suas confusões. Porque, caso contrário, o que restaria? Só o grande e assustador desconhecido (PALAHNIUK, 2003, p.12).

Na verdade, este grande e assustador vazio é a possibilidade infinita de criação de si, é o inconsciente artístico que grita no que parece ser uma câmara sem ecos. Todo um mundo de possibilidades, e não escolhemos. Sim, realmente a maioria das pessoas não deseja sair de sua vida conformista, mas isso não se aplica a todos. Ele próprio, Tender Brason, irá criar para si, com a ajuda de seu irmão Adam e de Fertility, uma nova identidade, uma nova vida inventada, estilizada com o melhor de si.

Palahniuk deixa ainda várias outras pistas de qual será a mensagem que seu personagem protagonista irá transmitir aos leitores. Começando pelo próprio título da obra. *Sobrevivente* indica que o seu protagonista *sobrevive de várias maneiras*. Inicialmente, claro, Tender é considerado sobrevivente apenas no sentido que o governo lhe conferiu – visto que todos os membros da *Igreja do Credo* se mataram, e só ele sobreviveu. Entretanto, como desdobramento dessa sua *sobrevida*, Tender também não morre com a queda do avião. Por último, o que nos leva ao mais importante dos três sentidos de *sobrevivente*, ele se faz resistente à injunção de todos os poderes de controle institucionais da vida moderna: o religioso, o estatal e o midiático. Nesse sentido, Tender é verdadeiramente *sobrevivente*: como herói e reinventor de si mesmo. Ele cria para si/a partir de si um novo ser.

Para a compreensão adequada dessa peripécia narrativa, à luz da ética-ontológica da estética da existência, primeiramente é necessário observar que existem várias partes do romance que nos fazem duvidar da premissa geral de que Tender Brason cumpre o seu destino trágico e fatal de fanático religioso. Como por exemplo, quando Fertility lhe diz as seguintes palavras: “E depois de você conseguir contar a história de sua vida e escapar, depois disso, nós começaremos uma vida nova juntos e viveremos felizes para sempre” (PALAHNIUK, 2003, p.237). Se Tender realmente pudesse escapar da morte, pulando de paraquedas antes do choque do avião, isso seria perfeitamente compreensível, pois ele precisava morrer para a sociedade – haja vista que, se do contrário, seria condenado por diversos crimes, inclusive por alguns que o

seu agente cometeu quando, por exemplo, pedia para que Tender assinasse os contratos sem ler, conforme o romance deixa claro.

Outro fragmento que nos faz acreditar que Tender realmente *sobrevive* está nas últimas linhas do romance, em que lemos: “Otário amado. Messias remendado. Futuro amante. Entregue a Deus” (PALAHNIUK, 2003, p.239). Obviamente, ele só poderia ser amante de alguém se estivesse vivo para isso. E, no caso em questão, ele seria o futuro amante de Fertility, com quem poderia criar uma nova vida.

Somado a essas evidências, existe um texto encontrado no site oficial do autor (thecult.net), no qual fica evidente que Tender é realmente um *sobrevivente* de muitas formas, inclusive na simulação de sua morte diante da queda do avião. No texto, o próprio autor da obra deixa claro como Tender fez para sobreviver à queda do avião:

O fim do Sobrevivente não é tão complicado. É observado na página 7 (8) que um monte de ofertas de valor foi deixado na frente da cabine de passageiros. Esta pilha inclui um gravador de cassetes. Mesmo antes de nosso herói começar a ditar a sua história – durante os poucos minutos que ele deveria dar uma mijada – ele está na verdade, no banheiro, ditando o último capítulo no gravador do cassete. [...] No minuto em que a quarta turbina entra em chamas, ele deixa o gravador falar e pula do avião para os braços de Fertility (ela é onisciente, você sabe). O resto do livro é apenas uma máquina de choramingar e de reclamar para a outra máquina. O acidente vai destruir o pequeno gravador, mas a caixa preta vai sobreviver, e fará parecer que Tender está morto (PALAHNIUK, 2014 a).

Desta maneira, entendemos que boa parte da narração do livro (se levarmos em conta a ficção de que é Tender que narra a história, e não Palahniuk) é, na verdade, gravação de uma gravação – cópia de uma cópia, mimese de uma mimese –, ao passo que o verdadeiro artista vive já no mundo de suas próprias ideias, a rir-se para além das sensações de suas tramas. Agir assim permitiu que Tender pudesse escapar do avião antes da queda, *para sobreviver* e ter uma nova vida, sob uma nova identidade, ao lado de *Fertility Hollys* (cujo nome quer dizer algo como uma *fertilidade santificada* – bem sugestivo a respeito do que pretende gozar um artista).

Ademais, se considerarmos toda a narrativa, desde o seu início, perceberemos que todo o espectro de ação do personagem Tender tem um único objetivo: o de se libertar dos poderes dominadores e restritivos de sua subjetividade. O ato de contar a sua história já seria, por si mesmo, uma transgressão ao sistema; pois, em condições normais, o indivíduo moderno é condicionado a percorrer uma trajetória sem registros pessoais, a qual estará já traçada conforme um roteiro de antemão determinado.

Já no caso de Tender Brason, mesmo que no início não nos pareça assim – pois ele está nos contando como era fraco e dominado –, ele se habilita a experimentar mudanças drásticas

no modo como conduz sua vida, seu próprio eu, antes conduzido por outrem. Ao final da história, temos o vislumbre de uma tomada atitudinal da parte deste sujeito, em prol de sua independência e autonomia no governo de si. Não ficamos sabendo se houve pleno sucesso nessa empreitada, mas não precisamos saber disso, pois só o fato dele passar de um estado de total dependência, ou pastoreio, para um estado de busca da auto regulação, do governar a si mesmo, já é suficiente para enquadrá-lo como sujeito esteta de si mesmo.

Em alguns momentos específicos da narrativa, Tender se auto avalia como fraco, por não ter conseguido realizar o que ele pensa que a maioria dos de sua religião faz: abdicar dessa vida em prol de uma esperança no pós-morte. Na verdade, ele agiu com grande coragem em criticar e em transgredir paulatinamente essa regra – logo ele, que fora criado desde criança para seguir inequivocamente todas as regras e determinações da *Igreja do Credo*. Cada dia de adversidades enormes que passou, sem ter pensado em se matar, foi uma vitória para ele. Mediante o seu plano de criar uma nova vida, ele pôde vislumbrar *um novo eu* – repleto de possibilidades, e livre da dominação dos vários poderes que por toda a vida o cercearam.

Evidentemente, essa conquista de Tender não se deve unicamente a seus próprios e exclusivos esforços. Se não fosse pela intervenção e ajuda, tanto de Fertility Hollys quanto de Adam Brason, seu irmão, ele certamente não teria conseguido finalizar essas mudanças. Diga-se que ambos os personagens se inserem na trama de forma quase que acidental, contudo são essenciais para o novo modo de vida que o personagem Tender criará para si. Inclusive, por volta da metade do romance, Fertility esclarece por qual motivo ela o ajudou. Ela explica que, na condição de saber todo o futuro – assim como a mitológica Cassandra –, além de se ver chocada com as tantas tragédias humanas, vivia igualmente cansada de tanta repetição. Segundo ela, todos os humanos que ela conheceu são previsíveis. Neste momento, Palahniuk – usando a voz de Fertility – nos instiga a nos auto diagnosticarmos e tentarmos ser sujeitos diferentes – não monótonos, não repetitivos, pois que nessa indolência do mesmo é que consiste a verdadeira tragédia da vida que se anula. Segundo Fertility, Tender foi capaz de quebrar as colunas monótonas do mesmo e de assumir a coragem de controlar-se a si mesmo.

Todos nós crescemos com os mesmos programas de televisão. É como se todos tivéssemos o mesmo implante de memória artificial. Não lembramos de quase nada da nossa infância real, mas nos lembramos de tudo que aconteceu nas famílias dos seriados. Todos nós temos os mesmos objetivos básicos. Todos nós temos os mesmos temores. [...] Porque se alguém vai me surpreender, será você. Você não faz parte da cultura de massa, ainda não. Você é a minha única esperança de ver algo novo. Você é o príncipe mágico que pode quebrar esse feitiço de tédio. Esse transe de mesmice cotidiana. Sei como é. Já passei por isso. Você é um grupo de controle de um só (PALAHNIUK, 2003, pp. 152-3)

Fertility era irmã de Travor, um dos suicidas que ligou para Tender em busca de ajuda, aquele que dizia ter sonhos sobre tragédias que se tornavam realidade. Como com os outros que o ligavam, Tender mandou-o se matar. Do mesmo modo que o seu irmão, Fertility também tinha sonhos de vidência. Ela sabia de tudo o que ocorreria, ou pelo menos de quase tudo: porque justamente Tender fez com que algo de inesperado surpreendentemente acontecesse.

Ela entra em contato com Tender logo após o suicídio do irmão e figura como um possível par romântico para o herói de si mesmo. Mais tarde ela o ajuda, dando-lhe várias premonições de desastres que iriam acontecer, e Tender os usa como milagres televisivos. Mas não somente isso, Fertility também é responsável por planejar a fuga de Tender do seu casamento falso, das perseguições da polícia e do assédio de seu agente. Por fim, é ela quem planeja a fuga de Tender do avião – que ele sequestrara para armar o deslinde de sua vida socializada.

Adam Brason, por outro lado, depois de denunciar a *Igreja do Credo* para as autoridades, continuou a viver no terreno de exploração da fé depois da morte coletiva da maioria dos membros. Até que decidiu aumentar ainda mais o índice de suicídios dos remanescentes da igreja. Com isso, Adam causou uma grande mudança no destino de Tender. Por último, Adam Brason também é responsável pela virada excepcional do seu irmão, por ter lhe contado como a *Igreja do Credo* castrara a sexualidade dos seus membros. Quando ambos estavam no terreno da *Igreja do Credo*, então herdada por Tender, e transformada em depósito de lixo pornográfico, Adam lhe explica que “[...] a primeira coisa que a maioria das culturas faz para te tornar um escravo é te castrar” (PALAHNIUK, 2003, p.211). Ele ainda diz que:

[...] as culturas que não te castram, para te transformar num escravo, acabam castrando a tua mente. Elas tornam o sexo tão sujo, perverso e perigoso, que não importa quanto seja prazeroso ter relações sexuais, você não as tem. É o que a maioria das religiões no mundo exterior faz. Foi o que a Igreja do Credo fez (PALAHNIUK, 2003, p.212).

Segundo o raciocínio de Adam, é através das relações sexuais que cada indivíduo atinge o mesmo nível de poder dos seus pais. É o que separa adultos de crianças. Ou, em outras palavras, aqueles que exercem o poder, daqueles que apenas obedecem. "E se você nunca faz sexo [...] você nunca ganha um sentimento de poder. Se você não transgredir a regra contra o sexo, você não vai transgredir mais regra nenhuma” (PALAHNIUK, 2003, p.212).

Adam conta que, embora já soubesse do tipo de ritual aberrante que os líderes da Igreja do sexo – digo, do credo – praticavam para traumatizar os fiéis e, por isso mesmo, para castrar

os desejos sexuais dos futuros membros missionários, foi somente na noite em que sua esposa deu à luz a sua primeira filha que ele tomou uma atitude contra isso.

Na noite em que minha esposa teve nosso primeiro filho, Adam diz, com a fumaça enegrecendo as lágrimas em seu rosto, os anciãos pegaram todos os Tenders e as Biddies do distrito e os fizeram olhar. Minha esposa gritava, como eles haviam lhes contado. Ela gritava, e os anciãos pregavam e pranteavam dizendo que a consequência do sexo era a morte. Ela gritava, e eles tornaram o nascimento o acontecimento mais doloroso possível. Ela gritava, e o bebê morreu. O nosso filho. Ela gritou, depois morreu. As duas primeiras vítimas da Libertação (PALAHNIUK, 2003, p. 215).

Adam explicou que, como parte do trauma, boa parte dessas lembranças trágicas Tender esquecera, e as sublimara através do trabalho e das boas lembranças da sua infância. Ele ainda diz que esse processo se repetia constantemente, assim que cada mulher na comunidade dava a luz. No entanto, naquela noite, Adam deixou de apoiar esse tipo de prática, principalmente por que a sua esposa e a sua filha morreram no parto. Desse modo, segundo Adam, "fica claro porque você nunca quis sexo. [...] Porque sexo para você é apenas dor, pecado, e a sua mãe estirada na cama, gritando" (PALAHNIUK, 2003, p.215).

Portanto, nos parece que Tender Brason, a duras custas, consegue vir a ser um modelo de sujeito parresiasta, porque ele põe em risco a sua vida para contar a verdade sobre a sua existência e para atuá-la – doravante – inteiramente sem medos, dissensões ou subterfúgios. Contar a verdade sobre de onde veio, como foi enganado, e como se rebelou contra os poderes que o controlavam. Contar também como ele agiu corajosamente em busca da liberdade de ser quem ele verdadeiramente é. Mesmo que isso o pusesse em situações de muito risco.

Não somente isso. Ao final do romance, quando Tender termina de contar a sua história, na verdade ele só acaba de narrar o passado, pois o que Palahniuk deixa adiante é um final inteiramente em aberto, do qual a vida autêntica iniciaria. Ele não deixa claro o que acontece depois. O que é perfeito, pois deixa espaço para pensarmos que agora, e só agora, Tender tem a liberdade para se reinventar – sem seguir um roteiro pré-estabelecido por outros.

Por incrível que pareça, Palahniuk, em uma entrevista sobre seu primeiro romance, afirmou que boa parte de seus romances abordam justamente o tema do indivíduo que vê a sua individualidade sobrepujada pela pressão das normas sociais e institucionais. Ele diz que seus personagens passam por transformações que os levam a quebrar várias normas de conduta, justamente para poder viver segundo a verdade de quem eles realmente querem ser.

Nós realmente não temos liberdade para criarmos nossas identidades, porque nós fomos treinados para querer o que queremos. O que é preciso para quebrar e estabelecer um mínimo de liberdade, apesar de toda a formação cultural que tem sido a nossa existência? Trata-se de fazer as coisas que são completamente proibidas, que

nós fomos treinados para não querer. Em *Clube da luta* está representado que nós somos treinados para evitar a violência, em *Monstros invisíveis*, evidenciou-se porque Brandy Alexander não queria uma mudança de sexo – ainda que, de certa forma, fazer isso era a coisa mais importante que ela poderia pensar em fazer, porque iria destruir uma identidade que foi imposta sobre ela pela sociedade (PALAHNIUK, 2014 b).

Nesse mesmo sentido, a teoria formulada por Michel Foucault – a propósito de uma *estética da existência* – corresponde a uma reação contra quaisquer perspectivas de vida padronizada e prevista. A *estética da existência* é uma prática filosófica que tenta não formular nenhum tipo de metodologia racionalizante, que determine de modo parametrizado o proceder do indivíduo. Pelo contrário, consiste em cultivar as possibilidades de enfrentar as coerções e de inventar algo novo diante do desconhecido – que faz da vida inteira uma possibilidade de resistência ao assujeitamento produzido pela Modernidade racionalista. Pensar a sua própria vida como obra de arte é, para o Sujeito herdeiro dessa Modernidade, uma forma de escapar corajosamente da segurança e da previsibilidade dos métodos racionais que apequenam as possibilidades vitais.

Em outras palavras, é necessário romper com a ideia de que o sujeito somente pode vir a ser aquilo que as forças totalizantes da sociedade fazem dele. Isto é, a herança cultural, da classe social, religiosa, etc. tem de corresponder, antes de qualquer coisa, a experiências de amizade e de aprendizagem, não de formação disciplinar para o estabelecimento da *ordem das coisas*. Pensar e agir em prol de transformar a sua própria vida em uma obra de arte pode ser sinônimo de ter *coragem para se deslocar*, a fim de nunca permanecer o mesmo. Viver perigosamente, avaliando se identidades e conformações morais realmente valem o sacrifício da vida – de qual sacrifício e de qual vida –, traduz *a coragem do sobrevivente em se fazer senhor de si*, a nunca ter certeza do seu amanhã.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho tentou traçar uma linha de paralelo entre a proposta de filosofia prática pensada por Michel Foucault, do *cuidado de si*, juntamente com a percepção interpretativa da crítica de Palahniuk no personagem protagonista de *Sobrevivente* (2003), conforme analisado no terceiro capítulo deste trabalho. Partimos do questionamento básico de quão íntimo é o relacionamento entre arte [literatura] e a realidade. De como a arte imita a realidade, e de como outras vezes a arte pode interferir e dialogar com problemas reais, e fazer proposições críticas e oportunas para os Sujeitos contemporâneos.

Quando Palahniuk nos conta a história de Tender Brason, mesmo que usando de certos exageros, assim mesmo ele pode se comunicar com seus leitores e enunciar uma mensagem não somente de crítica a um sistema de coisas opressor à subjetividade, mas ainda assim, também dizer que há uma possibilidade das pessoas poderem mudar e assumir o controle de suas vidas. As técnicas da existência, de acordo com Foucault, demandam um tempo considerável para uma prática satisfatória. Na verdade, pensar a própria vida – que rumo tomar-se, o que fazer e o que não fazer, quem ser e quem não ser – como uma obra de arte, sem ter um roteiro pré-estabelecido por outros, sem ter que obedecer a certos padrões restritivos de padrões normativos, tudo isso envolve um projeto que pode levar a vida inteira.

Não é através de reações desmedidas e impensadas que se pode escapar de um processo de fabricação de sujeitos em massa. Não é o niilismo ou a autodestruição do sujeito que serve como alternativa a uma vida artificial. Dentro da linha de pensamento de Foucault, é a prática do *cuidado de si*, por pode em última análise, subsidiar a criação de sujeitos *donos de si mesmos*, que possam criar para si próprios, *existências autênticas*.

Dentre as várias técnicas para o cuidado de si, é a *parrhesía* que se destaca como essencial para a reescrita de si. Ela pode ser traduzida e entendida como a coragem da verdade, como aquela que permite a liberdade para tudo dizer, sem medo, sem coação, sem restrições. Somente através da franqueza no falar e no agir, pode-se atingir um nível suficientemente forte para encarar os desafios incluídos na tarefa de se agir por conta própria, de ser independente no pensar. Essa coragem que a *parrhesía* exige, é de fundamental importância para que o sujeito venha a assumir qualquer que seja sua identidade, seu ser, sua subjetividade, mesmo enfrentando a descrença alheia e a oposições. É justamente a *parrhesía* que vai fundamentar a

trajetória que o sujeito se propõe a fazer e ser; e somente ela, que poderá levá-lo de fato a cumprir seu percurso ontológico na reconstrução de seu ser.

Acreditamos que fora esse o percurso feito pelo personagem Tender Brason. No início da narrativa o vemos como uma pessoa extremamente dependente das instituições que o fabricaram e o moldaram. Inclusive, durante o decorrer do romance vemos como essa situação persiste e se aprofunda. No entanto, é na grande reviravolta da vida do personagem perto do fim do romance, que vemos como a sua percepção sobre si mesmo e seu destino é alterada. Neste momento em diante, na narrativa, Tender passa a não somente desejar a liberdade para conduzir a sua vida, mas ele se arrisca em prol de uma oportunidade de reescrever sua história.

Provavelmente essa é a maior beleza desse romance. Mesmo se considerarmos as tantas críticas ao sistema capitalista, e as tantas formas de dominação e assujeitamento das pessoas, ainda assim, é essa possibilidade de ser diferente, ser quem se deseje ser, que torna a mensagem de Palahniuk bela e consonante à proposta filosófica da estética da existência.

Ainda mais, percebemos também que essa característica é recorrente na literatura de Palahniuk. Seus romances, em sua maioria, contam esse tipo de história: um personagem que vive sobrepujado pelo poder institucional, mas que seja por forças externas ou por vontade própria, muda, transforma sua existência em algo novo, uma nova vida, não mais vinculada a um roteiro pré-estabelecido por outros. Nesse sentido, outras pesquisas sobre o tema certamente poderiam levar em consideração essa recorrência. Questionando ou acrescentando ideias e fatos à essa temática. Seja, sob a mesma perspectiva do sujeito dentro da Modernidade, seja usando outro enfoque teórico.

Certamente o fato da existência de tanto personagens deslocados do mundo em que vivem, não é exclusividade deste romancista. Especialmente quando levamos em conta a vastidão da obra de escritores fundamentais para a literatura durante os últimos séculos. Entretanto, é exatamente essa qualidade de produção de personagens que ecoam as condições do Sujeito contemporâneo, que pode provocar a pesquisa comparativa entre este autor e tantos outros romancistas e pensadores que estimulem a reflexão sobre as possibilidades de mudança e auto determinação para a auto construção de um ser humano autônomo, e esteta de si mesmo. Dessa forma, arriscamos afirmar, um *Sobrevivente*.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Teodoro W.; HORKHEIMER, Marx. **Dialética do Esclarecimento**. Tradução de Guido de Almeida, Rio de Janeiro: J. Zahar, 1988.
- ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *A pastoral do silêncio: Michel Foucault e a dialética entre revelar e silenciar no discurso cristão*. IN: CANDIOTO, Cézár; SOUZA, Pedro de (orgs). **Foucault e o cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, pp 129-146, 2012.
- AMISH. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2014. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Amish&oldid=39010213>>. Acesso em: 18 ago. 2014.
- ARRUDA, Angela Maria Pelizer de. **Cultura e literatura contemporâneas: algumas abordagens do pós-moderno**. Estação Literária, v. 9, p. 220-237-237, 2012.
- BERMAN, Marshal. **Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade**. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Schwarcz, 1986.
- FINCHER, David. (Diretor). (1999). **Clube da Luta** [DVD]. São Paulo: Fox Filmes.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade** Vol. 2 – *O uso dos prazeres*. 8º ed. Tradução de Maria Tereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- _____, **História da sexualidade** Vol. 3 - *O cuidado de si*. Tradução de Maria Tereza da Costa Albuquerque. 8º ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____, **Tecnologías del you y otros textos afines**. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A. 1990.
- _____; *Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho. Entrevista a Hubert Dreyfus e Paul Rabinow*. IN: RABINOW E DREYFUS. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, (1995)
- _____, **A hermenêutica do sujeito**. 2º ed. Tradução de Márcio Alves da Fonseca; Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____, **Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978)**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____, **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____, **História da loucura na idade clássica**. 9º ed. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2010.

_____, **A coragem da verdade**: O governo de Si e dos Outros II. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011

KAVADLO, Jesse. *The Fiction of Self-destruction: Chuck Palahniuk, Closet Moralist*. In: **Stirrings Still**. Vol. 2. N. 2. p. 3-24. 2005.

KAVADLO, Jesse. *With Us or against US - Chuck Palahniuk's 9/11*. In: KUHN, Cynthia; RUBIN, Lance (ed.) **Reading Chuck Palahniuk - American Monnsters and literary mayhem**. New York: Routledge, p 103-115. 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução e notas e posfácio de Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PALAHNIUK, Chuck. **Fight Club**. New York: Doubleday, 1996

_____; **Survivor**. London: Vintage Books UK, 1999.

_____; **Clube da luta**. Tradução de Vera Caputo. São Paulo: Nova Alexandria, 2000.

_____, **Sobrevivente**. Tradução de Marcelo Oliveira Nunes. São Paulo: Nova Alexandria, 2003.

_____; **Cantiga de ninar**. Tradução de Paulo Reis. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

_____, **No sufoco**. Tradução de Paulo Reis; Sérgio Morais Rego. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

_____, **Stranger than fiction**. New York: Anchor Books, 2005.

_____, **Haunted: a novel of stories**. New York: Doubleday, 2005.

_____, **Rant: An Oral Biography of Buster Casey**. New York: Doubleday, 2007.

_____; **Condenada**: a vida é curta: a morte é eterna. Tradução de Santiago Nazarian. São Paulo: LeYa, 2013

_____, **Monstros Invisíveis**. Tradução de Paulo Reis. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

_____, **Invisible monsters remix**. London: Vintage, 2012.

_____; **Chuck explains the ending of Survivor.** Disponível em: < <http://chuckpalahniuk.net/content/chuck-explains-ending-survivor>> Acesso: 20 de Agosto de 2014 a.

_____; **Extreme Sport: An Interview with Thrill-Seeking Novelist Chuck Palahniuk.** Disponível em: < <http://www.villagevoice.com/1999-10-12/books/extreme-sport/>> Acesso: 24 de Agosto de 2014 b.

PRADO FILHO, Kleber. *Uma genealogia das Práticas de confissão no Ocidente.* In: Rago, L.M.; Veiga-Neto, A.. (Org.). **Figuras de Foucault.** Belo Horizonte: Autentica, 2006, v. , p. 139-148

PEREIRA, Francisco Victor Macedo Pereira. **Michel Foucault, leitor de Pasolini: a propósito da ontologia do presente.** 2012. Tese (Doutorado em filosofia). UFPE; UFPB; UFRN. Recife, 2012.

PEREIRA, F. V. M.; SILVA, K. S.. **A leitura de Sade para a dissolução do sujeito e a estética da existência como experiência de transgressão, em Foucault e em Bataille.** Revista Reflexões, v. 3, p. 14-27, 2013.

ROCHA, Antonio Casado de. *Disease and community in Chuck Palahniuk's early fiction.* In: **Stirrings Still: The International Journal of Existential Literature** 2.1 (2005): 105-115.

ROUANET, S. **As Razoes do Iluminismo.** São Paulo: Companhia das letras, 1987.

SARTAIN, Jeffrey A. *"Even the Mona Lisa's Falling apart": The cultural assimilation of scientific epistemologies in Palahniuk's fiction.* In: **Stirrings Still: The International Journal of Existential Literature** 2.1 (2005): 25-47.

SENELLART, Michel. **Verdade e subjetividade: uma outra história do cristianismo?** IN: CANDIOTO, César; PEDRO DE SOUZA (orgs). **Foucault e o cristianismo.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, pp 129-146, 2012.

SILVA, Keitiana. S. **Estética da existência como ética possível: Foucault e a reinvenção do sujeito.** 2011. Dissertação (Mestrado em Filosofia) UFPB. João Pessoa, 2011

ZANINI, C. V. . *A Mutilação Como Meio de Sobrevivência na Ficção de Chuck Palahniuk.* In: **IX Painel Reflexões Sobre o Insólito na narrativa ficcional / III Encontro nacional O Insólito como Questão na Narrativa Ficcional,** 2011, Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Publicações Dialogarts, 2011. v. Único. p. 90-110.

ZANINI, C.V. **The orgy is over: phantasies, fake realities and the loss of boundaries in Chuck Palahniuk's Haunted.** 2011. 299 f. Tese (Doutorado em literatura) UFRGS. Porto Alegre, 2011.