

UMA NOTA SOBRE A VISÃO DA FILOSOFIA COMO UMA “ARTE DE VIVER”

A NOTE ON THE VIEW OF PHILOSOPHY AS AN “ART OF LIVING”

André Oídes Matoso e Silva*

Resumo: Este artigo faz uma comparação entre a antiga noção estoica da filosofia entendida como uma “arte de viver”, retomada por autores contemporâneos como Michel Foucault e Pierre Hadot, e a atual filosofia acadêmica. O artigo sugere que essas duas formas de enxergar a filosofia não são mutuamente excludentes e que é possível adotar uma visão da filosofia como arte de viver na atualidade, embora essa visão extrapole os limites da prática acadêmica.

Palavras-chave: Filosofia, Arte de Viver, Michel Foucault, Pierre Hadot, estetização da ética.

Abstract: This article makes a comparison between the ancient stoic notion of philosophy as an “art of living”, reassessed by contemporary authors such as Michel Foucault and Pierre Hadot, and today’s academic philosophy. The article suggests that these two ways of seeing philosophy are not mutually excludent and that it is possible to adopt a view of philosophy as an art of living in the present day, although this view extrapolates the limits of academic practice.

Keywords: Philosophy, Art of Living, Michel Foucault, Pierre Hadot

Há hoje em dia professores de filosofia, mas não filósofos. (Henry D. Thoreau, Walden)

Na minha opinião, o maior escândalo da filosofia é que, enquanto em toda parte ao nosso redor o mundo da natureza perece – e não apenas o mundo da natureza – os filósofos continuam a falar, às vezes de modo inteligente, às vezes não, sobre a questão de se este mundo realmente existe. (Karl Popper, Objective Knowledge)

1. Os limites da filosofia acadêmica

Sabemos que a filosofia é uma atividade reflexiva – capaz de voltar sua atenção para si mesma – e que justamente por isso não pode ser definida com precisão: ela se constitui como problema para si mesma, colocando em debate seus próprios limites, objetivos e natureza, e inclusive criticando a si mesma. Sabemos que ela não é uma coisa única, mas múltipla, e que qualquer tentativa de caracterizar “a Filosofia” em termos gerais está fadada ao fracasso, justamente pela ausência de concordância quanto

*Doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo. E-mail: andre.oides@yahoo.com.br

à caracterização. No máximo, podemos reconhecer algumas “semelhanças de família”, como diria Wittgenstein, entre as diversas atividades que classificamos como filosofia. As semelhanças, contudo, serão tão numerosas quanto as diferenças. Por isso é comum dizermos que existem tantas filosofias quanto filósofos, e daí incluímos na mesma categoria geral, enquanto filósofos, personagens tão díspares quanto um Frege, um Aristóteles e um Kierkegaard, por exemplo, ao mesmo tempo em que reconhecemos as profundas diferenças entre suas filosofias.

Mas mesmo levando em conta essa imprecisão quanto à definição da filosofia, podemos fazer algumas distinções úteis. Em primeiro lugar, o uso comum da palavra “filosofia” evoca provavelmente um de dois sentidos: (1) a filosofia como disciplina acadêmica, que significa um campo de estudos formalmente ensinado nas escolas e universidades de nossa cultura; ou (2) a filosofia enquanto “filosofia de vida”, a visão de mundo pessoal de alguém e seu correspondente conjunto de valores e indicações de conduta. Quando falamos sobre “a filosofia de Descartes”, ou “a filosofia de Nietzsche”, ou “a filosofia de Aristóteles”, na verdade estamos nos referindo a algo próximo desse segundo sentido, assim como quando falamos sobre “a filosofia de Buda”, ou “a filosofia de Jesus”, ou ainda a filosofia do Sr. Silva, ou da minha tia Henrieta. Embora a disciplina acadêmica da filosofia tenha supostamente um sentido diferente da filosofia enquanto visão de mundo pessoal, faz parte de sua prática o estudo das “filosofias” de diversas pessoas, que são pela academia consideradas “filósofos(as)”. Mas o que diferencia a filosofia de um(a) filósofo(a) da filosofia de um(a) não-filósofo(a)? Por que a disciplina acadêmica da filosofia inclui o estudo das filosofias de, por exemplo, Platão, Aristóteles, Descartes, Wittgenstein, ou Foucault, mas não do Sr. Silva, ou a do meu avô, ou de outra pessoa qualquer? O que distingue essas “filosofias” e esses “filósofos”? O principal critério acadêmico para diferenciá-los é que os indivíduos considerados “filósofos” buscaram realizar uma exposição intencional de suas filosofias, enquanto o Sr. Silva ou meu avô não o fizeram. Se o tivessem feito, poderiam ter sido considerados filósofos, embora o juízo que pudéssemos fazer sobre o valor de suas filosofias dependeria ainda de outros critérios.

Por outro lado, na linguagem coloquial, a palavra “filosofia” pode indicar também uma visão geral sobre a vida e o universo, uma visão tal que, para cada situação, é possível prescrever um modo de agir ou uma atitude a adotar – isto é o que costumamos chamar de uma “filosofia de vida”, ou uma “visão de mundo”. Na maioria

das vezes, essa visão é apenas implícita, apenas parcialmente articulada em palavras. Quando articulada, ela pode conter inconsistências, incoerências, contradições. Ainda assim, a pessoa que a detém segue suas prescrições, embora a maioria das pessoas não tente expressar verbalmente sua visão de mundo ou as prescrições dela derivadas. A maioria das pessoas simplesmente age. Se convocadas a explicar suas ações, as pessoas podem fornecer traços ou um esboço de sua visão implícita, mas poucas são perturbadas pelas contradições internas de suas visões de mundo e refletem sobre elas, procurando eliminá-las. Essa inquietação é a marca do filósofo, que procura expor intencionalmente sua visão de mundo. Podemos dizer que toda pessoa tem uma visão de mundo implícita, pois sempre nos comportamos com base em pressupostos que, avaliados em conjunto, constituem uma tal visão. No entanto, quando dizemos que um indivíduo é um “filósofo”, geralmente estamos nos referindo ao fato de que ele procurou elaborar intencionalmente sua visão pessoal sobre diversos assuntos relacionados à condição humana, procurando respostas para certos problemas, ou procurando mostrar a ausência de respostas e lidar com essa ausência de alguma maneira.

Do ponto de vista da própria filosofia, enquanto atividade que reflete sobre si mesma, é útil discernirmos entre a filosofia no sentido amplo das “filosofias de vida”, que podem existir de modo inconsciente ou irrefletido, e as filosofias desenvolvidas de modo consciente e intencional por indivíduos que tenham se dedicado a isso. Uma filosofia de vida pode ser intencional, e muitas o são, mas nem todas as “filosofias de vida” no sentido coloquial foram geradas intencionalmente. Essa distinção enfatiza, portanto, um certo *esforço* do filósofo para constituir sua filosofia ou para expressá-la. Quando falarmos em “filosofia” daqui em diante, neste artigo, estaremos nos referindo exclusivamente à filosofia realizada como uma atividade intencional.

A partir deste sentido de filosofia, podemos delimitar ainda um outro sentido, que se refere à filosofia em suas formas acadêmicas ou profissionalizadas. O fato é que não só existem indivíduos que chamamos de “filósofos”, mas alguns deles fizeram disto uma profissão. E hoje em dia essa profissão assumiu algumas características bem definidas, que vale a pena mencionar. A filosofia acadêmica costuma se definir por um conjunto de métodos de estudo, técnicas de leitura e interpretação de textos, e práticas argumentativas, exercidos em contato necessário com a tradição filosófica (principalmente a tradição ocidental).¹ Seu instrumento de trabalho é basicamente o

¹No universo dos departamentos de filosofia, encontramos alguma variedade de posições em relação a

texto escrito, com algum espaço para debates orais (que em seguida são transpostos ou têm um efeito direto sobre o texto escrito); e não apenas o texto escrito, mas textos escritos segundo certas convenções (explícitas ou implícitas) do meio acadêmico no qual ela está inserida. Seu objeto de estudo é primariamente um certo conjunto de perguntas que podemos chamar frouxamente de “problemas filosóficos”. Por exemplo, questões como: “Deus existe?”, “O que é a realidade?”, “Como podemos ter certeza de nossos conhecimentos?”, “O que é uma ação ‘correta?’”, todas elas sem uma resposta definitiva, são classificadas de modo geral como problemas filosóficos. Esses problemas são abordados a partir da tradição filosófica, isto é, das respostas que os filósofos anteriores arriscaram dar-lhes e deixaram registradas em obras que chegaram até nós. O argumento usado em favor dessa necessidade de contato com a tradição filosófica – um argumento bastante sensato, mas não inquestionável² – é que sem isso corremos o risco de reinventar a roda, ou seja, de repetir inutilmente coisas que já foram pensadas a fundo por pessoas que viveram antes de nós.

É fácil percebermos que nem todos os filósofos estudados no âmbito da própria filosofia acadêmica se enquadrariam nas convenções acadêmicas atuais de prática filosófica. Muitos deles, na verdade, *não* se enquadrariam nos esquemas dos atuais departamentos de filosofia e das agências financiadoras de pesquisas. Para citar apenas os exemplos mais óbvios, pensemos nos diálogos de Platão, ou nos aforismos de Nietzsche. Esse paradoxo deve-se ao fato de que a atual forma profissionalizada da filosofia é apenas uma entre muitas possíveis – uma forma historicamente constituída, limitada a um determinado contexto sociocultural – que, não obstante, é capaz de reconhecer a pluralidade das formas de pensamento filosófico disponíveis ao ser humano.

Acerca desta pluralidade: como dissemos, a filosofia não é uma coisa única, mas muitas coisas. Ela pode se manifestar de muitas formas, seja no discurso, seja na ação; seu discurso pode assumir formas distintas, como a oral ou a escrita, e muitos estilos, indo desde a análise lógica, passando pelas considerações científicas, até as reflexões existenciais, místicas e autobiográficas (CABRERA, 2010, p. 14); sua forma de expressão pode ser linear, ou poética, ou aforística, ou qualquer outra que possamos imaginar. Não há nada que nos impeça de considerar todas essas abordagens como

esse tema. Enquanto alguns departamentos admitem uma certa abertura quanto à chamada “filosofia oriental”, outros sequer admitem que ela exista. Este é mais um exemplo da dificuldade de uma definição geral da “filosofia”, mesmo se tratando de sua modalidade profissionalizada ou acadêmica.

²A esse respeito, ver a excelente discussão de Júlio Cabrera (2010).

filosóficas, e nada que nos permita excluir qualquer uma delas do campo da filosofia.

O paradoxo da filosofia acadêmica contemporânea é admitir essa pluralidade, ao estudar as obras dos filósofos da tradição em que ela se baseia, mas restringir a produção filosófica de seus praticantes a uma forma determinada, a um certo tipo de “jogo de linguagem”, cujas regras definem a prática da própria filosofia acadêmica. Assim, estudamos diversos tipos de filosofias, algumas radicalmente diferentes da norma acadêmica, mas somos obrigados a expressar nossas próprias reflexões segundo essa mesma norma, se quisermos ter para esse trabalho algum apoio institucional. Devemos observar que esse não é, de modo algum, um problema filosófico, mas um problema prático – psicossocial e político – que depende apenas das estruturas de poder vigentes nas próprias instituições acadêmicas.

Um outro problema levantado pela existência das atuais formas acadêmicas e profissionalizadas da filosofia é sua tendência a desligar-se da vida das pessoas comuns. Essa tendência transforma a filosofia em uma atividade marginalizada, vista de forma preconceituosa como uma coisa abstrata e inútil, preocupada com difíceis questões técnicas, as quais não têm nenhum impacto sobre a vida real das pessoas concretas. Daí aquela célebre “definição” popular: “a filosofia é uma ciência com a qual e sem a qual o mundo permanece tal e qual”. Uma visão que já estava presente mesmo entre os antigos gregos, como atestam as piadas de Aristófanes acerca de Sócrates. Por um lado, esse também não é um problema filosófico, mas um problema de reputação: ele diz respeito à opinião que as pessoas têm sobre a filosofia, o que, sob muitas perspectivas, é algo totalmente irrelevante.³ Mas há um aspecto filosófico nesse problema, que diz respeito às questões: qual a função da filosofia? Será que ela deve preocupar-se em ter uma relação direta com a vida?

De fato, levando em consideração a natureza múltipla da atividade filosófica, não há nada que nos obrigue a exigir que a filosofia seja uma atividade voltada para a vida concreta, ou que a proíba de ser abstrata e de preocupar-se com difíceis questões técnicas. Não há nada que a impeça de ser um assunto de especialistas, restrito a poucos indivíduos – assim como acontece, por exemplo, com as ciências. Por outro lado, não há nada que possa obrigá-la a *restringir-se* a isso, nem que possa impedi-la de ser outras coisas – de ser, por exemplo, uma atividade voltada para a vida, ou para a busca da

³Embora não sob *todas* as perspectivas. É claro que as opiniões das pessoas sobre os filósofos influenciam o modo como estes são tratados pela sociedade em geral. Mas a maioria dos filósofos não se importa muito com isso.

felicidade e da melhoria da experiência pessoal, e de ser acessível a qualquer pessoa, e não apenas aos filósofos profissionais. Da mesma maneira, não há nada que nos permita negar que o jogo de linguagem da filosofia acadêmica seja uma forma legítima de praticar a filosofia. Mas também não há nada que permita aos praticantes dessa forma de filosofia negar que seja possível praticá-la de outra forma – com outros estilos textuais, por exemplo.

É bastante óbvio, como disse William James em seu *Pragmatismo*, que o que faz uma pessoa preferir uma filosofia em vez de outra não é outra coisa senão seu temperamento pessoal. E o que faz um filósofo ver o mundo de um jeito em vez de outro, e apegar-se a suas convicções – que no fim das contas têm tantos motivos para serem corretas quanto quaisquer outras convicções filosóficas – também não é outra coisa senão seu temperamento. Em última instância, a forma e o conteúdo de uma filosofia devem tanto à *preferência pessoal* do filósofo, à sua personalidade e seu temperamento, quanto devem à pura reflexão teórica. E não há nenhum mal nisso – é apenas um fato psicológico, que os próprios filósofos muitas vezes deixam de enxergar.

Deve ficar claro, portanto, que não se trata aqui de discutir qual a forma mais correta de considerar o significado da filosofia, ou de julgar se uma ou outra abordagem é melhor ou pior, uma vez que as diversas abordagens derivam em grande medida do gosto pessoal dos filósofos. Do nosso ponto de vista, todas as filosofias são, a princípio, igualmente aceitáveis, e a questão de sua validade ou qualidade deve ser decidida posteriormente, avaliando-se seus méritos e defeitos intrínsecos. Quando dedicamos nossa atenção a uma determinada concepção de filosofia, não o fazemos com intenção de mostrar que tal concepção é “a correta”, ou “a melhor”, ou “errada” e “pior”, mas apenas de explorar suas possibilidades e implicações. Não estamos interessados em uma defesa da filosofia enquanto atividade que deva ser definida dessa ou daquela maneira, mas em uma investigação das implicações e desdobramentos de maneiras diversas de conceber e praticar a filosofia. Reconhecemos, não obstante, que a aceitação do pluralismo em relação à própria atividade filosófica nos permite uma abordagem da filosofia a partir de uma perspectiva mais ampla do que aquela normalmente adotada no âmbito da filosofia acadêmica. O objetivo deste artigo é sugerir que é possível ampliar nossa perspectiva para incluir outras formas de atividade filosófica, sem, contudo, negar o valor das instituições e da prática acadêmica contemporâneas. Certamente, negar esse valor seria apenas ingratidão.

2. A filosofia como arte de viver

Em meio à multiplicidade da atividade filosófica a que acabamos de nos referir, sem pretender fazer nenhuma classificação absoluta ou exaustiva, podemos perceber uma certa diferença geral que caracteriza dois tipos básicos de abordagem filosófica. De um lado, temos visões que enxergam a filosofia como uma atividade não relacionada à vida, como atividade meramente teórica ou conceitual, que não tem efeitos diretos sobre a conduta da pessoa que a realiza; do outro lado, visões que a enxergam como uma atividade intrinsecamente relacionada à vida, e inclusive dotada do objetivo de produzir um determinado efeito sobre essa vida. A distinção operante aqui é aquela entre (1) a filosofia concebida em termos impessoais, como uma atividade puramente teórica, e (2) a filosofia concebida em termos pessoais e biográficos, como uma atividade que diz respeito à existência concreta de um determinado indivíduo, o filósofo. A filosofia como atividade exclusivamente teórica é realizada como um fim em si mesma; sua própria formulação é o objetivo da atividade, e sua prática é relacionada principalmente à leitura, escrita e comentário de textos, juntamente com o debate intelectual. Esta é basicamente a forma da filosofia acadêmica contemporânea. Por outro lado, a filosofia concebida como atividade vital é um meio para um fim, que é a construção da vida de acordo com uma determinada visão; sua prática envolve, além do exercício intelectual, uma determinada regulação da conduta. Esta segunda concepção é o que podemos chamar de filosofia como uma “arte de viver” (*techne tou biou*).⁴

Embora essas duas formas gerais de conceber a atividade filosófica – ou como (1) uma atividade puramente conceitual, ou como (2) uma atividade profundamente relacionada à vida – sejam mais comuns, respectivamente, no período contemporâneo e no período antigo, devemos notar que esta não é absolutamente uma dicotomia entre modernidade e antiguidade. De fato, ambas as formas de conceber a filosofia estiveram presentes ao longo de toda a história da filosofia, assim como estão presentes hoje

⁴A expressão “arte de viver” deriva da antiga expressão estoica *techne tou biou*, e suas variações. Segundo Sellars (2003, pp. 5, 55-6), variações da expressão grega *techne peri tou biou* ocorrem 41 vezes nas fontes gregas antigas, das quais 34 aparecem na obra de Sexto Empírico, no contexto de seus argumentos contra a noção estoica de uma “arte de viver”. As aparições restantes ocorrem em Epiteto, Crísipo (citado por Galeno), Ário Dídimos, Filo de Alexandria, Plutarco e Clemente de Alexandria. Os equivalentes latinos *ars vitae* e *ars vivendi* aparecem em Cícero (8 vezes) e Sêneca (3 vezes). A expressão *techne tou biou* também é utilizada por Foucault (2009) e Alexander Nehamas (1998).

(SELLARS, 2003, p. 175) – embora hoje a visão da filosofia como atividade meramente conceitual seja predominante. Na antiguidade, por exemplo, encontramos essa dicotomia nas visões opostas de Aristóteles e Sócrates. Para Aristóteles, a filosofia era uma atividade exclusivamente teórica, intelectual, preocupada com o *logos*. Para Sócrates, ela envolvia não apenas a teoria, mas também a prática de determinada conduta de vida (SELLARS, 2003, p. 175).⁵ Da mesma forma, em tempos mais recentes, encontramos essa dicotomia entre o pensamento de Hegel e Nietzsche. Em Hegel, a filosofia não tem uma relação direta com o modo de vida do indivíduo; ela deve, sim, desligar-se da existência concreta e cotidiana para elevar-se às regiões mais puras do pensamento abstrato. Nietzsche, por contraste, apresenta uma visão completamente distinta. Para ele, “o produto do filósofo é sua *vida* (primeiro, antes de suas *obras*). Ela [a vida] é sua obra de arte.” (NIETZSCHE, *KGW* III 4, 29 [205], citado em SELLARS, 2003, p. 3; grifo do autor); e “alguém só deve ter uma filosofia na medida em que seja capaz de viver de acordo com essa filosofia” (NIETZSCHE, *KGW* III 4, 30 [17], citado em SELLARS, 2003, p. 3). Encontramos uma concepção semelhante em pensadores contemporâneos como Deleuze e Foucault – ambos explicitamente influenciados por Nietzsche – para os quais a filosofia se expressa diretamente na vida do filósofo.⁶

Essa divergência entre duas formas de conceber e praticar a filosofia foi também o que levou Thoreau a dizer que “há hoje em dia professores de filosofia, mas não filósofos” (THOREAU, 2008 [1854], p. 13). Para ele, “ser um filósofo não é meramente ter pensamentos sutis, [...] mas amar tanto a sabedoria a ponto de viver de acordo com seus ditames [...]. É resolver alguns dos problemas da vida, não apenas teoricamente, mas praticamente.” (ibid.). Na visão de Thoreau, a filosofia acadêmica e profissionalizada de sua época estava se afastando desse objetivo, tornando-se uma

⁵Uma observação importante: como nota Hadot (1995b), de modo geral, a filosofia na antiguidade era concebida como um modo de vida, sendo que cada escola teria sua própria maneira de definir esse modo de vida, de acordo com seus princípios particulares. A filosofia aristotélica não era exceção, e de fato, a atividade filosófica, conforme concebida por Aristóteles, teria consequências para a vida de seus praticantes. No entanto, esse não é o ponto que está em questão aqui. O ponto importante para nossa discussão é o seguinte: o que permite contrastar as visões de Aristóteles e Sócrates é sua definição da prática filosófica. Para Aristóteles, a filosofia é uma atividade puramente contemplativa (que tem consequências para a vida, por exemplo, no que diz respeito ao desenvolvimento das virtudes). Para Sócrates, por outro lado, ela é uma atividade *iminentemente* prática (mas que envolve, é claro, uma componente contemplativa).

⁶É claro que esse tipo de comparação esquemática entre filosofias é perigoso, por causa de suas imprecisões. Sacrificamos os detalhes, pois o que nos interessa aqui é uma caracterização geral de dois tipos de tendências filosóficas. Em um nível mais detalhado, tal caracterização não será tão nítida e as filosofias particulares poderão exibir uma mescla dessas tendências, em proporções variadas.

atividade meramente intelectualizada, sem relação com a verdadeira prática da filosofia, que seria um modo de vida, e não apenas o estudo teórico de doutrinas diversas. Sua crítica à filosofia acadêmica refere-se ao risco de ela se tornar uma atividade vazia, puro discurso intelectual sem efeitos concretos. E é óbvio que ela corre esse risco. No entanto, isso não justifica privá-la do nome de filosofia.

É interessante tomar Thoreau como exemplo, pois para ele *a forma correta* de praticar a filosofia seria como um modo de vida. Isto é exatamente o que *não* estamos dizendo aqui. Estamos dizendo que esta é *uma forma* de praticar a filosofia, entre outras. Consideramos que a filosofia *pode* ser vista como um modo de vida, mas também pode ser vista como várias outras coisas. Como foi dito, não se trata aqui de defender *a priori* uma ou outra concepção de filosofia como melhor ou mais correta, mas de reconhecer a existência dessas diferentes concepções, e explorar suas implicações. Ou mais especificamente, explorar as implicações de uma delas, a saber, da filosofia enquanto arte de viver. Como diz Alexander Nehamas: “Acredito que devemos reconhecer que tal concepção existe, estudar como ela sobrevive em alguns importantes filósofos modernos, e ver que isso é o que alguns de nós ainda estamos fazendo hoje.” (NEHAMAS, 1998, p. 2). Compartilhamos a intenção de autores como Nehamas e Sellars de “abrir espaço para uma maneira de fazer filosofia que constitui uma alternativa, embora não necessariamente uma competidora, à maneira como a filosofia é geralmente praticada em nossa época” (NEHAMAS, 1998, p. 2). Este é o objetivo do presente artigo.

Para compreender a concepção da filosofia enquanto “arte de viver”, é útil nos remetermos à antiguidade clássica onde ela foi inicialmente praticada, e ao sentido da palavra “vida” que faz parte de sua definição: “Na antiguidade, a palavra *bios* ou ‘vida’ referia-se ao modo de vida ou maneira de viver de um indivíduo, e era distinta das conotações meramente biológicas de ser um ‘ser vivo’” (SELLARS, 2003, p. 22). Em concordância com esse sentido da palavra “vida”, as biografias antigas estavam mais preocupadas com a exposição do caráter e do modo de vida de um indivíduo do que com datas e eventos importantes. A filosofia, por sua vez, era frequentemente concebida como algo mais expresso em ações do que em palavras, adquirindo o sentido de uma “arte de viver”. Assim,

Tornar-se um estudante de filosofia na antiguidade não significava meramente aprender uma série de argumentos complexos ou o

engajamento no debate intelectual. Antes, envolvia o engajamento em um processo de transformar o caráter (*ethos*) e a alma (*psique*), uma transformação que por sua vez transformaria o modo de vida (*bios*) do indivíduo. (SELLARS, 2003, p. 23)

Essa é uma ideia que foi apresentada de modo convincente por Pierre Hadot (1995a, 1995b), assim como por Michel Foucault (2010a), cujo pensamento foi influenciado pelo primeiro: a visão de que a filosofia na antiguidade visava principalmente modificar a vida de seus praticantes a partir do nível individual,⁷ e que somente subordinado a esse objetivo existia o esforço de apresentar teorias gerais sobre o mundo ou sobre nosso conhecimento dele (NEHAMAS, 1998, p. 164). Tal ideia foi mais forte entre algumas escolas antigas, como os cínicos e os estoicos, embora estivesse presente em maior ou menor grau na visão de muitos pensadores da antiguidade.⁸

Especificamente, o termo “arte de viver” (*techne tou biou*) foi usado pelos estoicos para definir a prática da filosofia. O significado disso era que, para eles, a filosofia deveria ser entendida não como o ensino de uma teoria abstrata ou a exegese de textos (embora tais elementos pudessem fazer parte da atividade filosófica), mas como “uma atitude concreta e um estilo de vida determinado, que envolve a totalidade da existência” (HADOT, 1995a, p. 83). Para os estoicos, o objetivo dessa arte era modificar a existência do praticante, de modo a elevá-lo, de uma condição de vida perturbada pelo sofrimento e pela preocupação, para uma condição de paz interior e liberdade. Essa concepção da filosofia baseava-se, obviamente, em uma teoria sobre o universo e a natureza humana. De modo geral, segundo a visão estoica, os males da humanidade derivam do fato de que os seres humanos buscam adquirir ou manter a posse de coisas que eles podem perder ou deixar de obter, e de que eles tentam evitar infortúnios que são frequentemente inevitáveis. A solução para esses males é uma reeducação do indivíduo, de modo que ele deixe de basear sua felicidade naquilo que não está em seu poder, mas concentre-se naquilo que ele tem o poder de dominar, isto é, seu caráter (cf. HADOT, 1995a, p. 83). Essa reeducação é o resultado da prática de uma arte (*techne*) que tem por objeto a vida (*bios*) do praticante. Existe uma analogia direta

⁷Cabe aqui uma observação importante: o foco da “arte de viver” é o indivíduo, mas os efeitos de sua prática se estendem pelas ramificações da existência individual, abrangendo a totalidade da existência. A modificação produzida pela arte de viver se reflete em todos os aspectos da vida do indivíduo, ou seja, seus estados interiores, sua visão de mundo, sua conduta, suas relações sociais e suas relações com o universo em geral, na medida em que a personalidade é modificada. Sobre este tópico, ver, por exemplo, a discussão em Hadot (1995a, cap. 3).

⁸Ver nota 5, acima.

entre essa prática e o trabalho de um artesão.

Epiteto (55-135 d. C.), por exemplo, descreve a filosofia da seguinte maneira:

A filosofia não promete obter qualquer coisa exterior para o homem, pois se o fizesse ela estaria admitindo algo que se encontra fora de seu material apropriado (*hules*). Pois assim como a madeira é o material (*hule*) do carpinteiro, e o bronze o do estatuário, também a própria vida de cada indivíduo (*ho bios autou hekastou*) é o material da arte de viver (*tes peri bion technes*). (EPITETO, *Discursos* 1.15.2, citado em SELLARS, 2003, p. 56)

Trata-se da construção da vida mediante a aplicação de uma determinada arte (*techne*), cujo efeito é a transformação do indivíduo e de seu modo de viver. Nesse caso, como diz Epiteto, a vida é o material utilizado pela arte de viver, que é uma arte essencialmente autorreflexiva, isto é, seu praticante é também seu próprio objeto.

Essa ideia – a de que o indivíduo deve voltar sua atenção para si mesmo, a fim de produzir efeitos sobre sua própria pessoa mediante um trabalho sobre si – é apresentada por Foucault através da noção de “cuidado de si” (*epimeleia heautou*), que, segundo ele, formava na antiguidade a base de uma arte de viver (cf. FOUCAULT, 2009; 2010a; 2010c). De acordo com Foucault, relacionadas ao cuidado de si emergiram o que ele chamou de “tecnologias do eu”, ou seja, tecnologias ou técnicas

que permitem aos indivíduos efetuarem, por conta própria ou com a ajuda de outros, certo número de operações sobre seu corpo e sua alma, pensamentos, conduta ou qualquer forma de ser, obtendo assim uma transformação de si mesmos com o fim de alcançar certo estado de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade. (FOUCAULT, 1996, p. 48)

Tais técnicas constituiriam um elemento intrínseco de uma arte de viver baseada em ideais de sabedoria e felicidade. No caso dos estoicos, essa arte era guiada por uma visão específica do ser humano e do universo, e da relação entre o ser humano e o universo. Seria possível, no entanto, conceber uma arte de viver baseada em outros princípios, conforme discutiremos mais adiante.

Aqui devemos enfatizar uma ideia importante, que serve para caracterizar e distinguir a filosofia considerada como arte de viver: a ideia de que tal arte envolve não apenas a atividade teórica ou conceitual, mas também uma atividade prática. É importante notarmos que o aprendizado de uma arte ou técnica inclui necessariamente a

prática de exercícios, indicada pela noção grega de *askesis*. Tal noção está presente, por exemplo, na discussão de Platão, no *Górgias* (527d), onde Sócrates diz explicitamente que o treinamento ou exercício (*askesis*) é necessário para a maestria de qualquer arte ou profissão (SELLARS, 2003, p. 49). Da mesma forma, diz Foucault: “Nenhuma técnica, nenhuma habilidade profissional pode ser adquirida sem exercício; tampouco se pode aprender a arte de viver, a *techne tou biou*, sem uma *askesis* que deve ser compreendida como um treinamento de si por si.” (FOUCAULT, 1994, v. 4, “L’écriture de soi”, p. 417, citado em SELLARS, 2003, p. 117, nota 46). A partir dessa perspectiva, é possível compreender o filósofo (ou pelo menos alguns filósofos) como um praticante de uma arte de viver, a qual envolve não apenas doutrinas teóricas sobre a realidade, mas exercícios práticos que se destinam à produção de um eu diferente daquele que inicia a prática. O eu apresentado pelo filósofo, nesse caso, pode “funcionar como um exemplo que outros, dependendo de suas próprias visões e preferências, podem ou imitar ou evitar. Ele é uma espécie de projeto que outros com um propósito semelhante podem seguir, ignorar ou negar à medida que formam seus próprios eus” (NEHAMAS, 1998, p. 3). A partir dessa perspectiva, a filosofia assume a característica de uma atividade intrinsecamente *formadora* e *transformadora* para o indivíduo que a pratica.

A noção de *askesis*, isto é, treinamento ou exercício, é a principal diferença entre a filosofia concebida como arte de viver e a filosofia vista como atividade puramente teórica – como é vista, em grande medida, a filosofia acadêmica contemporânea. O treinamento, nesse caso, pode envolver não apenas exercícios intelectuais, mas também exercícios de conduta moral, exercícios espirituais, e até mesmo exercícios físicos. É claro que a filosofia acadêmica envolve também, de certa forma, uma *askesis*: a disciplina da leitura e escrita de textos, com suas técnicas associadas, é certamente uma prática bastante exigente para aqueles que a realizam, e depende de exercícios e treinamento. Mas a noção de *askesis* envolvida na arte de viver perpassa outras dimensões da vida: ela incide não apenas sobre a habilidade intelectual do praticante, mas sobre seu caráter, sua personalidade e sua constituição psicológica, visando objetivos específicos, como, por exemplo, o alcance de uma certa condição permanente do indivíduo, provavelmente ligada à felicidade, ou à liberdade, ou à sabedoria, ou à imortalidade, etc.⁹

⁹Esses são objetivos que dependem do contexto em que essa arte é praticada, e dos conjuntos de crenças de seus praticantes. Podemos observar como as crenças influem sobre os objetivos da arte de viver comparando dois modelos de cuidado de si: o grego e o cristão. Foucault (2009, 2010a) observa que

As diferenças fundamentais, portanto, entre a filosofia concebida como uma arte de viver e a filosofia acadêmica contemporânea dizem respeito aos objetivos, ao modo como ambas são praticadas, e ao tipo de exercício (*askesis*) exigido pela primeira e ausente da segunda. Uma arte de viver visa, em última instância, uma transformação da vida do praticante. Sua função é prática, e a teoria aparece nela como subordinada a essa função prática. A filosofia acadêmica, por sua vez, embora possa ter consequências para a vida, não tem necessariamente uma relação direta com esta. Ela visa principalmente a produção de discursos, e sua função é predominantemente teórica.

Agora, ao examinarmos essas visões da filosofia, uma questão que naturalmente se apresenta é: seria possível adotar hoje uma visão da filosofia como arte de viver, nos moldes como foi praticada na antiguidade?

Pode-se objetar que tal concepção de filosofia permanece ligada ao determinado contexto histórico e cultural no qual ela foi inicialmente gerada, e que a distância entre aquele contexto e nosso contexto atual é grande demais para permitir que ela seja revivida como prática na atualidade. Essa objeção é certamente válida no que diz respeito à ideia de ressuscitar nos tempos atuais qualquer prática da antiguidade, ou de qualquer outro período histórico, nos moldes em que era realizada em seu contexto original. No entanto, como observa Foucault, não se trata de apresentar essa antiga concepção de filosofia como algo que foi esquecido ou perdido e que deva ser restaurado (FOUCAULT, 1994, v. 4, p. 723, citado em SELLARS, 2003, p. 175). Trata-se, sim, de reconhecer que “um engajamento contemporâneo com ideias antigas acerca da natureza e da função da filosofia pode muito bem ser produtivo, contanto que seja lembrado que o produto desse encontro será ele próprio algo contemporâneo” (SELLARS, 2003, p. 175).

3. Objetivos de uma arte de viver

Suponhamos então que seja possível uma forma contemporânea da antiga noção

houve uma alteração significativa no modo de conceber a noção de cuidado de si no modelo cristão desenvolvido nos séculos III e IV d. C., em relação ao modelo grego dos séculos III e II a. C. Enquanto no modelo grego o objetivo é o domínio de si, o modelo cristão visa a renúncia de si e a salvação da alma. Os referenciais metafísicos que estão por trás dos dois modelos são diferentes, de modo que os objetivos são diferentes. No entanto, o uso das técnicas de si como meio para alcançar esses objetivos permanece. Para uma discussão das diferenças do uso do termo *askesis* no contexto grego e do “ascetismo” no contexto cristão, bem como do modo como a *askesis* grega foi recebida pelo cristianismo, ver, por exemplo, Hadot (1995a, cap. 4), bem como Foucault (2009, 2010a, 2010c).

de uma “arte de viver”. É claro que seria preciso explicar como funciona essa arte, ou como ela pode ser praticada nos dias de hoje. Antes, porém, precisamos falar sobre o objetivo que se espera alcançar ao praticá-la. Dissemos que uma arte de viver toma o indivíduo, ou a vida do indivíduo, como seu material, assim como a arte do pedreiro toma a pedra como seu material. Ao fazer isso, o pedreiro tem um objetivo claro, que é a realização de uma certa construção. Mas e o artista da vida, o que ele pretende? Qual a meta visada pelo praticante de uma arte de viver? Se dissermos que essa arte visa a felicidade, a liberdade, a imortalidade, ou qualquer outra coisa, nos depararemos com o problema de definir esse estado. Em grande medida, tais definições dependerão de conjuntos de crenças metafísicas que não desejamos necessariamente adotar, e com as quais não precisamos, de fato, nos preocupar (a não ser que esse seja nosso desejo). O maior problema, para nós, é que não existem princípios incontestáveis, e nenhuma metafísica inabalável na qual possamos nos apoiar para elaborar um modelo definitivo de vida. Podemos assumir que o objetivo da arte de viver é viver “melhor”, mas não somos capazes de fornecer uma definição unívoca do que seria esse “melhor”. Em última instância, portanto, ao tentar definir o objetivo de uma arte de viver, estamos caminhando no terreno das crenças e convicções pessoais.

Para sermos claros, por que podemos dizer que não existem princípios incontestáveis nesse campo? Simplesmente porque não é possível encontrar nenhum: um olhar de relance para a história da filosofia basta para mostrar que não existe um consenso universal sobre o que fundamenta a ética. Isto se deve ao fato de que tais princípios sempre dependem de alguma posição metafísica, e qualquer afirmação metafísica tem caráter necessariamente hipotético. De um ponto de vista teórico, qualquer afirmação *pode* ser questionada. A mera possibilidade desse questionamento nos basta para estabelecer que não há princípios universais de conduta. Obviamente, isso não significa que não existam quaisquer princípios *possíveis* de conduta a serem adotados. Pelo contrário, existem inúmeros. Mas não existe nenhum que seja inquestionável e universal, pelo simples fato de que sempre é possível questioná-los (!). Por outro lado, sempre é possível julgá-los pelos efeitos concretos produzidos pela conduta baseada neles.¹⁰

¹⁰ Isso vale para qualquer filosofia. Consideremos, por exemplo, o caso dos estoicos: podemos adotar um modo de vida baseado na visão de mundo estoica, mas se fizermos isso estaremos, em última instância, assumindo uma crença – sendo que a visão *pode* ser questionada. Por outro lado, ela *pode* servir como princípio de conduta, e de fato serviu, para vários indivíduos. O que devemos observar é: o fato de uma visão de mundo poder ser questionada não a invalida de modo absoluto. Afinal, o próprio questionamento

Então, será que esse é um problema assim tão grande? Será que necessitamos realmente, por exemplo, de uma definição unívoca do que é “melhor”? Podemos responder que não. Embora não haja nenhum consenso universal sobre o que é melhor ou pior, há várias formas possíveis de modificar a existência, de “melhorá-la” ou “piorá-la”, e todas podem ser testadas por seus efeitos práticos. Assim, na ausência de princípios universais de conduta, cabe a cada um encontrar seu caminho segundo suas intuições pessoais. Esse é o ponto central do que veio a ser chamado, em grande medida devido ao trabalho de Michel Foucault, de uma “estetização da ética”: a ideia de que, dada a ausência de regras de vida universais, cada sujeito deve criar a si mesmo, como o artista cria uma obra de arte. Segundo Slavoj Žižek, isso significa que

cada sujeito deve, sem qualquer apoio de regras universais, construir seu próprio modo de autodomínio; ele deve harmonizar o antagonismo dos poderes no interior de si mesmo – inventar a si mesmo – por assim dizer, produzir a si mesmo como sujeito, encontrar sua própria arte de viver particular. (ŽIŽEK, 1989, p. 2)

Como diz o filósofo pragmatista Richard Shusterman, essa estetização da ética deriva do fato de que os filósofos contemporâneos “mostraram um crescente reconhecimento de que as decisões éticas sobre como viver não podem ser logicamente derivadas da essência do homem ou de princípios incontestáveis, mas em vez disso exigem, como os juízos estéticos, uma imaginação criativa e crítica” (SHUSTERMAN, 1997, p. 6). Essa foi a saída encontrada para o problema da falta de valores ou princípios éticos incontestáveis.

A ideia de estetização da ética implica que aquilo que para mim é importante, após ter passado pelo crivo de meu juízo ético (análogo a um juízo estético), é o que motivará minha prática e definirá o objetivo de meu modo de viver. À arte no sentido de uma técnica soma-se então, aqui, a arte no sentido de uma produção de experiência (estética). Assim como a filosofia depende do temperamento do filósofo, e a arte

pode ser questionado, e assim por diante – e esse é em grande medida o movimento da história da filosofia. Mas toda visão de mundo pode ser testada pela prática, isto é, a conduta que ela gera produz efeitos concretos que podem ser avaliados. Esta é, é claro, uma visão pragmática sobre a ética. Esse problema dos questionamentos sucessivos diz respeito ao que William James chamou de “reduutivo” (podemos dizer, cético) de um pensamento: o fato de que, para qualquer afirmação teórica, há sempre uma outra afirmação teoricamente legítima capaz de abalar sua certeza (“The Sentiment of Rationality” [1879], em JAMES [1992]). Discuti esse problema em Silva (2011, cap. 3). A saída pragmática para o problema é adotar a crença como um princípio de ação, suspendendo a dúvida teórica e colocando o pensamento em ação na prática. No que diz respeito à ética, tudo isso significa que não é possível julgar princípios de conduta de modo *a priori*, mas que eles podem ser julgados *a posteriori*, a partir dos resultados da ação.

depende do temperamento do artista, a filosofia entendida como arte de viver depende do temperamento do artista-filósofo. Portanto, o mesmo pluralismo que se aplica à filosofia em geral pode ser aplicado à filosofia considerada como uma arte de viver. Não é preciso considerar que exista apenas *uma* arte de viver, mas várias, com vários objetivos diferentes, conforme os propósitos pessoais de seus diversos praticantes. Podemos entender, então, que o objetivo de uma arte de viver dependerá da visão de mundo de seu praticante, de seu conjunto de crenças, preferências e anseios pessoais. A visão de mundo do filósofo é o que lhe fornece uma orientação sobre seu modo de agir no mundo. E seu modo de agir, se ele for um praticante de uma arte de viver, envolverá um treinamento de si por si, que visa constituí-lo como algo que ele pretende ser. O resultado pode ser avaliado como qualquer obra de arte ou artesanato.

4. Considerações finais

Nada foi dito aqui sobre a prática concreta de uma arte de viver. Quais exercícios ela envolve, como se dá esse treinamento que visa produzir um sujeito diferente daquele que inicia a prática? Obviamente, se os objetivos da arte de viver variam conforme os indivíduos, as técnicas para alcançar esses objetivos também devem variar. No entanto, podemos imaginar que há indivíduos com objetivos semelhantes, para os quais há técnicas semelhantes a serem aplicadas. Para uma compreensão real do que significa uma arte de viver, seria necessário um levantamento das diversas “técnicas de si” utilizadas pela humanidade com o propósito de alcançar a meta dessas artes. Sem dúvida, tal estudo se mostraria bastante útil para qualquer um que se interesse pela melhoria de sua experiência pessoal. Aqui, podemos apenas dizer que tais técnicas não são encontradas no âmbito da filosofia acadêmica, e que aqueles que se interessem por elas devem buscar aprendê-las em outro lugar – ou podem tentar aprendê-las pelo método de tentativa e erro e pela investigação autodidata.

De fato, a prática de técnicas de si, conforme entendidas por filósofos contemporâneos proponentes da visão da filosofia como uma arte de viver (como Michel Foucault e Richard Shusterman), não se enquadra no âmbito da filosofia acadêmica, por ser esta uma atividade exclusivamente teórica. As técnicas de si podem ser estudadas pela filosofia acadêmica, classificadas, discutidas e analisadas, mas não efetivamente *praticadas*. O êxito na prática dessas técnicas por parte de um indivíduo

qualquer não pode ser medido pelos mecanismos acadêmicos convencionais de avaliação (provas, monografias, índices de produtividade de pesquisadores, etc.). E tampouco elas se adequam facilmente ao contexto convencional de salas de aula, para poderem ser ensinadas. Se é assim, qual o sentido de refletir sobre elas?

O que tentamos sugerir foi apenas isto: que poder enxergar a filosofia como uma arte de viver significa admitir a possibilidade de que ela seja praticada desse modo, ainda hoje, e reconhecer nisto algum benefício. Trata-se de reconhecer que a filosofia não se restringe à sua atual forma profissionalizada ou acadêmica, e que mesmo esta forma, sendo historicamente constituída e associada a um determinado contexto social e cultural, pode se modificar para abranger outras formas de prática filosófica. Que a filosofia pode servir não apenas para satisfazer nossas necessidades de explicação teórica, mas também para nos ensinar a viver melhor. E que, apesar de esta ser uma concepção de filosofia que extrapola o âmbito das formas acadêmicas atuais, essas formas acadêmicas podem servir como ponto de partida para outros tipos de prática filosófica, ao permitirem a reflexão sobre esses outros tipos de prática.

REFERÊNCIAS

- CABRERA, J. (2010) *Diário de um filósofo no Brasil*. Ijuí: Editora Unijuí.
- FOUCAULT, M. (2010a [1981-1982]) *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1994) *Dits et écrits: 1954-1988*. 4 vols. Paris: Gallimard.
- _____. (2010b [1976]) *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- _____. (2010c [1984]) *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- _____. (2009 [1984]) *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- _____. (1995) “Sobre a genealogia da ética. Uma revisão do trabalho”, em: RABINOW, P; DREYFUS, H. *Michel Foucault. Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- _____. (1996) *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- HADOT, P. (1998) *Études de philosophie ancienne*. Paris: Les Belles Lettres.
- _____. (1987) *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Études Augustiniennes.
- _____. (1995a) *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford: Blackwell.
- _____. (1995b) *Qu'est-ce que la philosophie antique?*. Paris: Gallimard.
- JAMES, W. (1907) *Pragmatism*, em: JAMES, William. (1987) *Writings 1902-1910*. Nova Iorque: Library of America.
- _____. (1879) “The Sentiment of Rationality”, em JAMES, William. (1992) *Writings 1878-1899*. Nova Iorque: Library of America.
- NEHAMAS, A. (1998) *The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault*.

Berkeley: University of California Press.

NIETZSCHE, F. (1967-) *Nietzsche Werke: Kritische Gesamtausgabe*. Berlim: De Gruyter.

SELLARS, J. (2003) *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*. Burlington: Ashgate.

SHUSTERMAN, Richard. (1997) *Practicing Philosophy: Pragmatism and the Philosophical Life*. Nova Iorque: Routledge.

THOREAU, H. D. (1854) *Walden*, em: THOREAU, Henry D. (2008) *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W. W. Norton & Co.

WITTGENSTEIN, L. (1978 [1953]) *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Abril Cultural.

ZIZEK, S. (1989) *The Sublime Object of Ideology*. Nova Iorque: Verso.