

V CBEO - Curitiba



V CONGRESSO BRASILEIRO DE ESTUDOS ORGANIZACIONAIS
Curitiba-PR - Brasil

PARA UMA VIDA ÉTICO-ESTÉTICO-POLÍTICA DO SUJEITO QUE TRABALHA E VIVE EM ORGANIZAÇÃO

Igor Baptista de Oliveira Medeiros (UNIPAMPA) - igormedeiros@unipampa.edu.br
Professor Adjunto de Administração na Universidade Federal do Pampa

Claudia Simone Antonello (UFRGS) - claudia.antonello@ufrgs.br
Professora/pesquisadora (PPGA/EA/UFRGS)

Antes de iniciarmos qualquer explicação ou proposta, é preciso evocar alguns titãs do pensamento, com os quais jogaremos com as palavras, de modo que o leitor esteja ciente de que todas as metáforas e a linguagem a serem adotadas aqui não são gratuitas e tampouco o serão. Elas são arbitrárias em razão da própria convocação desses guerreiros do conhecimento. Afinal, como diz o nosso combatente principal, Michel Foucault, parafrazeando seu mestre, o conhecimento é “diz, Nietzsche, como uma ‘centelha entre duas espadas’, mas que não é do mesmo ferro que as duas” (FOUCAULT, 2003a, p. 17). A centelha oriunda do embate entre espadas que se chocam demonstra também a importância do caráter relacional da produção de verdade, da formação dos saberes. É neste jogo, neste duelo, nestas relações de poder que as verdades de um tempo são construídas.

Junto a ele, chamaremos eventualmente seu contemporâneo e companheiro de exercícios intelectuais, Gilles Deleuze, principalmente, para clarificar certas ideias, para trazer outras perspectivas às mesmas. Ambos tiveram ampla formação na escola nietzschiana do pensamento. Dessa forma, Friedrich Nietzsche será um ilustre veterano de guerra a quem se recorrerá sempre que a luta se tornar mais dura e difícil de encarar com as armas mais convencionais.

Além deles, agregamos à arena de discussão alguns outros autores, sejam também discípulos das ideias nietzschianas, como Jacques Derrida, Roberto Machado e Viviane Mosé, sejam comentadores contemporâneos próximos a Foucault, como Giorgio Agamben, Paul Veyne e Frédéric Gros, ou próximo de nós, como Francisco Ortega, Alfredo Veiga-Neto, Rosa Fischer e Guilherme Branco. Eles merecem essa oportunidade de diálogo e esse espaço de clareza, visto que trazem alguns lampejos de clarão e sombreamentos com suas interpretações e entendimentos das ideias complexas exploradas por Nietzsche e Foucault; assim como faz Deleuze, já apresentado.

Ressaltamos que a escolha em trabalhar com esses autores se deu principalmente pelo engajamento inebriante de suas leituras, principalmente, na abordagem de Nietzsche e, posteriormente, de Foucault; ao proporem a vida como obra de arte – uma estética da existência como exploraremos mais adiante.

De fato, essa ideia nos cativou e nos fez sentir uma necessidade gritante em escrever sobre ela. Como os dizeres impetuosos do poeta Rainer Rilke em suas *Cartas a um jovem poeta* sobre como um escritor deve se sentir, amar e criar verdades na tentativa de compreender e experimentar o mundo ao seu redor e envolver o mundo com sua arte: “Procure entrar em si mesmo. Investigue o motivo que o manda escrever; examine se estende

suas raízes pelos recantos mais profundos de sua alma; confesse a si mesmo: morreria, se lhes fosse vedado escrever?” (RILKE, 2006, p. 26).

Certamente, a morte a que o poeta se refere aqui não é a física cronológica que marca o fim literal de uma existência. Ele fala de uma morte que vai nos exaurindo dia após dia, ano após ano quando vivemos apartados daquilo que nos move: da nossa própria vontade de potência, da nossa vontade de vida. Quando não enxergamos possibilidades de reinventar nossas pequenas mortes vividas em instantes criativos de nós mesmos, vamos morrendo em desespero e em desolação. Diferente dessa morte de si que mingua e nos seca as fontes da vida; a morte, em um outro sentido figurativo, ajuda-nos a entender algo que o primeiro autor desse texto vem refletindo, quando escreveu há oito anos: “o corpo sente que o sacrifício é necessário. Afinal, a vivência da morte é imprescindível para concepção. O ato destrutivo é agraciado com uma reparação corpórea”. Essa é a nossa pequena morte diária que precisamos aprender a aceitá-la para nos desapegarmos das verdades eternas e absolutas. Quando aprendemos que todo dia nos reserva uma escolha de vivermos certas situações e de deixarmos de viver outras, entendemos que aquilo que nos resta são possibilidades de nos recriarmos a cada dia; abraçarmos nosso querer-artista no devir de cada oportunidade de ação.

É esse ímpeto agora que nos pulsa a escrever, assim como Rilke, Nietzsche e Foucault materializavam seus pensamentos com metáforas e outras figuras de linguagem; é dessa forma que nos aventuraremos neste texto. Esperamos que o leitor – quem também estiver inquieto com a positividade¹ do management² em nossa cotidianidade – possa participar desta jornada metafórica e co-criar este manuscrito com suas próprias reflexões ao longo de cada linha lida; brincando com as palavras e dançando com as imagens de artistas contemporâneos dialogadas na composição deste estudo. Estes artistas não estão aqui para ilustrar partes da escrita tampouco para representar o significado de algumas ideias. Eles estão presentes neste texto, às vezes até mesmo trazendo suas próprias falas, para ajudar a potencializar o que as palavras não podem dizer; e como Foucault (2002) declarou em seu livro *As palavras e as coisas*, após realizar uma apreciação estética da pintura *Las Meninas* de Diego Velázquez: as

¹ Segundo Agamben (2005), positividade é o termo que Jean Hyppolite, orientador de Foucault, analisando os textos do jovem Hegel, emprega ao elemento histórico, com toda a sua carga de regras, ritos e instituições impostas aos indivíduos por um poder externo, mas que se torna interiorizada nos sistemas das crenças e dos sentimentos. Foucault, tomando emprestado este termo se posiciona em relação a um problema decisivo, que também o seu próprio: a relação entre os sujeitos e o elemento histórico, entendendo como positividade o conjunto das instituições, dos modos de subjetivação e das regras em que se concretizam as relações de poder.

² A opção por não traduzir o termo ‘management’ se deu justamente para enfatizar a sua positividade atualmente, visto que o próprio corretor gramatical do editor de texto amplamente utilizado nas escolas, empresas, instituições públicas, já reconhece o termo na língua portuguesa.

imagens visuais não se sobrepõem à linguagem verbal; e os discursos verbais podem interpretar as imagens, mas nunca podem copiá-las nem substituí-las.

]...[

As provocações deste estudo encaminham-se na direção de um debate que visa esclarecer problematizando. Se podemos falar de coerência, algo tão hegeliano, em Foucault, que seja da sua postura filosófica que não cessou de problematizar sobre o ser, sobre nossas dimensões ontológicas, que nele as entendo como essa movente multiplicidade tripartite – saber/poder/si – que, a cada momento da história, engendra entre as relações de força mecanismos que diagramam regimes de visibilidade a fim de ordenar as dispersões de si.

Dessa forma, aqui não se tratará de defender um argumento-tese, no seu sentido hegeliano que foi amplamente difundido como produção daquilo que detém a marca cientificista. Trata-se de argumentos de uma outra forma de fazer ciência: de uma “ciência das problematizações”. Então, buscamos analisar, não os comportamentos, nem as ideias, não as sociedades, nem suas “ideologias”, mas as *problematizações* através das quais o ser se dá como podendo e devendo ser pensado, e as *práticas* a partir das quais essas problematizações se formam (FOUCAULT, 1998, p. 15, grifo do autor). Evidentemente, em se tratando de nossa atuação em um campo de saber específico – o da Administração – subscrevemo-nos a problematizar o sujeito contemporâneo circunscrito aos discursos deste campo. Falar da “administração” como uma experiência historicamente singular de um tempo requer analisar, em seu próprio caráter e em suas correlações, os três eixos que a constituem: a formação dos saberes que a ela se referem, os sistemas de poder que regulam sua prática e as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa prática administrativa.

Todavia, preso a essa analítica da Administração, enquanto campo de um saber, regulado por práticas instauradas a partir de tipos de normatividade e relações de poder, o estudo do ‘sujeito-administrador’ tornar-se-ia limitado à exegese de um poder subjetivante que subjuga os indivíduos nas organizações a se reconhecerem como administradores, impossibilitando uma propositiva alternativa a essa condição assujeitada. Dessa forma, para uma analítica que abarque os elementos que compõem a experiência (saber-poder-si), é preciso realizar este deslocamento: de um sujeito subjugado ao discurso administrativo para um sujeito laboral que vive da prática administrativa como seu trabalho. Ao abarcar a temática do trabalho em organização e não a da administração; podemos considerar brechas

‘estruturais’ que escapem ao saber e fissuras ‘processuais’ que resistam aos dispositivos de poder subjetivante da área. Dessa forma, consideramos que a própria Administração, enquanto disciplina e formação discursiva amplamente difundida em um período histórico – quer seja, nas últimas décadas – a partir da positividade do management, produziu efeitos que nos permitem analisá-la, não apenas como um campo disciplinar, mas como dispositivo presente nas práticas organizacionais e cotidianas, visto que une questões heterógenas e as faz seguir na mesma direção, estabelecendo uma ordem aos fluxos que permeiam a vida em organização.

Para tanto, é preciso estudar as relações do sujeito com as verdades da administração, isto é, os jogos de verdade na relação de si para si e a constituição de si mesmo como um sujeito que trabalha e vive em organização. Quiçá, para fins de esclarecimento teórico-metodológico, não basta analisar tão-somente o sujeito com formação em administração, ou aquele que se reconhece como administrador, mas sim todos nós que somos invadidos pelo management no cotidiano e que somos levados a fazer e praticar a gestão no seio de nossa própria existência.

]...[

Seguindo, podemos dizer que Foucault busca Nietzsche e se une fortemente a ele em prol da construção de uma crítica da verdade, a toda essa inexorável ‘vontade de verdade’ suposta por um discurso tido como o ‘verdadeiro’ daquilo que ele visa ocultar. A verdade não supõe um método para ser descoberta, mas procedimentos, mecanismos e processos para querê-la. “Temos sempre as verdades que merecemos, em função dos procedimentos de saber (em especial dos procedimentos linguísticos), dos mecanismos de poder, dos processos de subjetivação ou de individuação de que dispomos” (DELEUZE, 2008, p. 142).

Não percamos tempo tentando revelar a ‘essência verdadeira’, aquilo que as verdades do nosso tempo querem nos ocultar. Lutemos contra aquelas que nos submetem a cápsulas claustrofóbicas do conhecimento; e queiramos nós, sim, criar verdades que nos cingem menos; inventar verdades-nossas que nos tornam possível viver mais humanamente.

Humano, não demasiadamente humano a ponto de nos cegarmos à vivência imanente do presente em busca de uma pesquisa da ‘origem’, do fundamento originário da nossa

existência, da constituição única, imutável e metafísica do nosso ser³. Humanamente, sim, no sentido de uma conversão do olhar. De um olhar essencialista para um olhar-se histórico. Esse sentido histórico é perspectivo, ele olha de um determinado ângulo, com o propósito deliberado de apreciar, de dizer sim ou não. “Em vez de fingir um discreto aniquilamento diante do que ele olha, em vez de aí procurar sua lei e a isto submeter cada um de seus movimentos, é um olhar que sabe tanto de onde olha quanto o que olha” (FOUCAULT, 2001, p. 30).

Essa conversão do olhar, então, significa um olhar para si mesmo, para como se vive, como se viveu; e nesse retorno a si, nesse processo de conhecimento de si, entender os outros, estabelecendo consigo e com eles modos de se viver contemporâneos que nos permitam praticar um presente possível e digno de humanidade.

Esse poderia ser, de fato, um tratado de liberdade, igualdade e fraternidade imprescindível às urgências do nosso tempo; diante dos perigos que nos cercam e das mazelas que nos acompanham em direção a um projeto de humanidade cada vez mais condenado ao purgatório dos mananciais regados a barris de petróleo; da natureza morta e empalhada em museus; da vida sintetizada em andróides.

Não obstante, em nosso curso de vida, alguns ainda têm necessidade de metafísica e desse afoito desejo de certeza que irrompe hoje nas massas sob a forma científico-positivista, esse desejo de querer possuir alguma coisa absolutamente estável. “Tudo isso ainda é prova da necessidade de um apoio, de um suporte, em suma, do instinto de fraqueza que não cria, mas conserva as religiões, as metafísicas, e todo tipo de convicção” (NIETZSCHE, 2006: § 347).

A posição de Nietzsche é clara: o ateísmo científico, o positivismo nada mais são do que o aperfeiçoamento, o momento de maior refinamento da vontade de verdade criada pela filosofia platônica e pelo cristianismo. Mesmo que a ciência critique a religião como dogma, essa crítica ainda está situada no terreno dos valores. [...] Nietzsche sabe muito bem que os **valores são históricos e portanto mutáveis**. Mas sabe também que o fato de substituir Deus pelo homem, de colocar valores reconhecidamente humanos no lugar dos valores considerados divinos, não muda o essencial (MACHADO, 2002, p. 79-80, grifo nosso).

³ Cf. Foucault (2001, p. 17): Por que Nietzsche genealogista recusa, pelo menos em certas ocasiões, a pesquisa da origem (*Ursprung*)? Porque, primeiramente, a pesquisa, nesse sentido, se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo. Procurar uma tal origem é tentar reencontrar "o que era imediatamente", o "aquilo mesmo" de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira.

Apenas por meio da crítica da vontade de verdade como vontade negativa de potência, essa vontade que busca conservar e manter a ordem das coisas; que é possível analisar o problema da moral, da metafísica, da ciência. Não acreditemos mais “que a verdade permaneça verdadeira quando se lhe arranca o véu; já vivemos bastante para crer nisto”⁴.

A origem como sendo o lugar da verdade, ponto completamente recuado e anterior a todo conhecimento, em que ela tornará possível “um saber que contudo a recobre e não deixa, na sua tagarelice, de desconhecê-la; ela estaria nesta articulação inevitavelmente perdida onde a verdade das coisas se liga a uma verdade do discurso que logo a obscurece, e a perde” (FOUCAULT, 2001, p.18).

A verdade e seu reino originário tiveram sua história na história. Não se trata mais de perder tempo com essas buscas intermináveis que provocam apenas esquecimento. Nessas buscas por conceitos e conhecimentos que, muitas vezes, nem nos pertencem; esquece-se de viver e de criar aquilo que se faz mais emergencial no agora.



Figura 1 – Güler Ates (2013) *Books and She*, Royal Academy of Arts Research Library project.
Fonte: <<http://www.gulerates.co.uk/RA%20Library%20project%20-%20She%20and%20Books.htm>>

⁴ Nietzsche contra Wagner (1999): epílogo 2.

A metáfora do véu explorada por Foucault é herdada de Nietzsche⁵, o qual analisou a imagem do “véu de Maia” como desígnio de teor ilusório e flutuante da representação, o cintilamento específico da aparência. Com ela, Nietzsche pensou a questão da verdade e da veracidade de todo discurso: a vida não é superficial nem profunda, e atrás de um véu há sempre outro véu, por baixo de uma camada de tinta, há mais camadas de tinta, e o fato de que tudo é aparência não deve levar nem ao ceticismo nem ao pessimismo, mas ‘ao riso afirmativo’ (NIETZSCHE, 2007).

Rir, para Nietzsche, é criticar toda essa pretensa e soberba edificação de uma teoria universal do conhecimento que se coloca a ser descoberta pelo dogmatismo daqueles que se levam a sério ao preencher os lugares institucionais de direito de atuação do filósofo-intelectual-cientista. Rir de si mesmo seria admitir que os nossos pensamentos são construções de uma época, atravessados por diversas produções de verdade e, como tais, incompletas, instáveis, risíveis⁶.

De fato, o ápice do inacabamento trágico da modernidade é a sedimentação na crença de um sujeito cognoscente. Esse sujeito constituinte dono da verdade absoluta, detentor de modelos e de teorias que melhor representam a realidade. Esse sujeito responsável pela construção de postulados gerais do conhecimento, presentes em toda e qualquer época, uma história das ideias, das continuidades da vida humana na Terra. Essa história “constrói um ponto de apoio fora do tempo, ela pretende tudo julgar segundo uma objetividade apocalíptica, mas é que ela supôs uma verdade eterna, uma alma que não morre, uma consciência sempre idêntica a si mesma” através dos tempos (FOUCAULT, 2001, p. 26).

Contra essa “história das ideias”, a história também ensina a rir das solenidades da origem. A obsessão pela origem é o exagero metafísico que reaparece na concepção de que no começo de todas as coisas se encontra o que há de mais precioso e de mais essencial: “gostasse de acreditar que as coisas em seu início se encontravam em estado de perfeição; que elas saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombra da primeira manhã” (FOUCAULT, 2001, p. 18), e esquece-se que tudo foi inventado. “Em um dado momento, algo aconteceu que fez aparecer a religião. A religião foi fabricada. [...] Nietzsche se refere a essa espécie de grande fábrica, de grande usina, em que se produz o ideal” (FOUCAULT, 2003a, p. 15).

O ideal, a religião, ou qualquer outro conceito não têm origem. Eles foram inventados, fabricados, produzidos por uma série de mecanismos, de pequenos mecanismos. “À

⁵ O nascimento da tragédia.

⁶ Cf. Nietzsche (2011, p. 251): “E digamos falsa toda verdade que não teve, a acompanhá-la, nem uma risada!”.

solenidade de origem, é necessário opor, em bom método histórico, a pequenez meticulosa e inconfessável dessas fabricações, dessas invenções” (ibid, p. 16). De fato, o “que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate” (FOUCAULT, 2001, p. 18).



Figura 2 – Güler Ates (2013) *Monument*, Royal Academy of Arts Research Library project.
Fonte: <<http://www.gulerates.co.uk/RA%20Library%20project%20-%20Monument.htm>>

A administração é, enquanto campo do saber, uma invenção da modernidade e do seu projeto de racionalização do mundo. O aumento dimensional da empresa a partir da Segunda Revolução Industrial, com a passagem do capitalismo liberal para os monopólios na forma da grande empresa vai permitir o seu planejamento da produção em longo prazo e a grande divisão do trabalho entre os que pensam e os que executam. Com esse cenário histórico em vigência e sua interpretação pessimista ante a natureza humana, tida como utilitarista e indolente; o dito primeiro teórico da administração, Frederick Taylor, vai estabelecer seus ‘disparatados’ princípios: separação entre direção e execução; autoridade monocrática; acentuação do formalismo na organização; noção de disciplina copiada dos modelos das

estruturas militares; todos eles vão ajudar a definir o *ethos* burocrático taylorista. Neste processo de burocratização industrial, a impessoalização, definida pelo enunciado de tarefas e a especialização destas, faz com que os indivíduos se submetam à identidade dos papéis designados, estes aprisionados à estrutura burocrática (PRESTES-MOTTA, 2001; TRAGTENBERG, 2006).

Está armado o cerco para a desvalorização progressiva do trabalhador e sua capacidade de pensar, refletir e criar o seu trabalho. Em oposição a essa sujeição da massa operacional, a filosofia e os demais campos do saber vão se preocupar com aqueles que têm, institucionalmente, acesso ao conhecimento, a quem consegue ingressar nas escassas universidades do fim do século XIX e início do século XX. A esses sujeitos capazes de pensar, formular hipóteses, e racionalizar sobre as diversas vertentes teóricas do seu campo de saber, em busca do conhecimento ‘verdadeiro’, responsável pela evolução do pensamento científico.

Em primazia, ainda hoje, quando se faz história, fixa-se compulsivamente nesse sujeito do conhecimento, neste sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece. Seria interessante tentar ver como se dá a constituição de “um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constituiu no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história” (FOUCAULT, 2003a, p. 10). E esse foi um dos intentos de Foucault: estudar a constituição histórica de um sujeito de conhecimento através de um discurso tomado como um conjunto de estratégias que fazem parte das práticas sociais sejam elas jurídico-judiciárias, médico-psiquiátricas, científicas. Em sendo o “discurso esse conjunto regular de fatos linguísticos em determinado nível, e polêmicos e estratégicos em outros”, todas essas regras ou todas essas práticas regulares de formação discursiva – “também modificadas sem cessar através da história – me parecem uma das formas pelas quais nossa sociedade definiu tipos de subjetividade, formas de saber e, por conseguinte, relações entre o homem e a verdade que merecem ser estudadas” (FOUCAULT, 2003a, p. 11).

O mais curioso nisso tudo é que esses textos de Foucault são do início da década de 70, quando então ele é tido como o filósofo a quem o sujeito não existe, ou não tem importância. Bem antes desses textos, já em um de seus primeiros livros “As palavras e as coisas”, Foucault já anunciava seu interesse em estudar inseparavelmente as relações do sujeito com a verdade e os mecanismos de poder que possibilitam essas constituições:

Os códigos fundamentais de uma cultura – aqueles que regem sua linguagem, seus esquemas perceptivos, suas trocas, suas técnicas, seus valores, a hierarquia de suas práticas – fixam, logo de entrada, para cada homem, as ordens empíricas com as quais terá de lidar e nas quais se há de encontrar. Na outra extremidade do pensamento, teorias científicas ou interpretações de filósofos explicam por que há em geral uma ordem, a que lei geral obedece, que princípio pode justificá-la, por que razão é esta ordem estabelecida e não outra. [...] Assim, em toda cultura, entre o uso do que se poderia chamar os códigos ordenadores e as reflexões sobre a ordem, **há a experiência nua da ordem e de seus modos de ser.** [...] o que se quer trazer à luz é o campo epistemológico, a *epistémê* onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas, antes, a de **suas condições de possibilidade** (FOUCAULT, 2002, p. 10-11, grifo nosso).

E essas condições de possibilidade dizem respeito às relações de poder estabelecidas pelos homens de um determinado período. No teatro histórico da humanidade, uma peça se repete indefinidamente: aquela da intermitência entre dominadores e dominados. Homens dominam outros homens e, assim, faz-se insurgir a diferença dos valores. Classes dominam outras classes e, então, surge a noção de liberdade (NIETZSCHE, 2008: § 260).

E é por isso que “em cada momento da história a dominação se fixa em um ritual; ela impõe obrigações e direitos; ela constitui cuidadosos procedimentos. Ela estabelece marcas, grava lembranças nas coisas e até nos corpos” (FOUCAULT, 2001, p. 25). Cria-se o calabouço das regras que não é destinado a apaziguar, mas a satisfazer a violência; porque a regra “permite reativar sem cessar o jogo da dominação; ela põe em cena uma violência meticulosamente repetida” (ibid, p. 25).

Regras e procedimentos são, então, epítome da inscrição dos estados de dominação de uns sobre outros pela ordem instituída do discurso. Em toda sociedade, a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por determinadas regras e procedimentos que têm por função conjurar suas forças e seus poderes, “dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. [...] Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa” (FOUCAULT, 2012, p. 9).

Nessa lógica discursiva reside também o sujeito-administrador, nas suas múltiplas formas, de sujeitos-lavra até sujeitos-zangão: essas criaturas do éden empresarial, todas imersas à ordem do discurso administrativo. A elas cabe a prisão da penumbra, esse estado parcial de sombra e clarão, que também não se sabe precisar fixamente suas fronteiras movediças.



Figura 3 – Sebastião Salgado (1986) *Gold Mine of Serra Pelada, Pará, Brazil*.
Fonte: <<http://ocula.com/artists/sebastiao-salgado/artworks/>>.

Essa movente indecidibilidade, preconizada por Derrida (1991), somente passa a ser “decidível” mediante o uso de alguma força ou violência que se manifesta sob muitos disfarces, controlando a linguagem para justificar o ponto de vista da autoridade organizada. E é na espreita desses disfarces que o olho do poder trama as suas malhas.

Essas malhas do poder possuem menos um lugar institucionalmente hierarquizado do que relacional. É por que ocorre mais nas relações entre administradores-lavra, principiantes-

ralé, com administradores-zangão, protetores-míope da ordem que o subjagam; do que no encontro direto com a abelha-rainha-CEO. São as relações do cotidiano que mantêm as tramas do poder bem tecidas, são elas que se chocam e se rebatem para sair da penumbra e alcançar um ínfimo clarão de existência sob os olhos do poder. E, por isso, por esse jogo entre luz e escuridão, que todo monarca já divinamente iluminado pouco abusa do seu próprio poder, comparado ao que

cada um pode usar para si, para seus próprios fins e contra os outros, a enormidade do poder absoluto: uma espécie de pôr à disposição mecanismos da soberania, uma possibilidade dada, a quem fosse bastante hábil para captá-los, desviando em seu benefício os efeitos. Daí um certo número de consequências: **a soberania política vem inserir-se no nível mais elementar do corpo social; de súdito a súdito** - e, às vezes, trata-se dos mais humildes entre os membros de uma mesma família, nas relações de vizinhança, de interesses, de profissão, de rivalidade, de ódio e de amor, se podem fazer valer, além das armas tradicionais da autoridade e da obediência, os recursos de um poder político que tem a forma do absolutismo; **cada um, se ele sabe jogar o jogo, pode tornar-se para o outro um monarca terrível e sem lei: *homo homini rex*: toda uma cadeia política vem entrecruzar-se com a trama do cotidiano** (FOUCAULT, grifo nosso, 2003b, p. 215).

Nas colmeias-empresas mundo afora, todas essas vidas estão destinadas a passar por baixo de qualquer discurso e a desaparecer sem nunca terem sido faladas. Elas só puderam deixar rastros na poeira dos corredores corporativos em direção a um futuro esquecido que teve seu lampejo de existência na brevidade de um contato instantâneo com o poder.

“Afim, não é um dos traços fundamentais de nossa sociedade o fato de que nela o destino tome a força da relação com o poder, da luta com ou contra ele?” (FOUCAULT, 2003b, p. 208). O ponto mais intenso dessas existências, aquele para qual se canalizam suas energias, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, e tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas. As falas breves e estridentes que vão e vêm entre o poder e essas existências-lavra, “sem dúvida, são para estas o único monumento que jamais lhes foi concedido; é o que lhes dá, para atravessar o tempo, o pouco de ruído, o breve clarão que as traz até nós” (FOUCAULT, 2003b, p. 208).

Analisar as relações de força e os jogos de poder entre administradores-lavra e zangões que os trazem aos holofotes rotineiros de colmeias-empresas brasileiras poderia ser uma postura teórico-metodológica para levar essas abstrações à concretude imanente do campo empírico da Administração. Precisamos olhar, assim como Foucault, para essas vidas que são como se não tivessem existido, vidas que só sobrevivem do choque com um poder que não quis senão esmagá-las, ao menos dedetizá-las. Vidas que tão-somente nos retomam pelo efeito de múltiplos acasos, eis aí as infâmias das quais poderíamos pesquisar.

Assim, podemos entender que o discurso não é simplesmente aquilo que manifesta ou oculta o desejo. Ele é também aquilo que é o objeto do desejo, “e visto que o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 2012, p. 10).



Figura 4 – Sebastião Salgado (1986) *Gold Mine of Serra Pelada, Pará, Brazil*.
Fonte: <<http://tecnicoemineracao.com.br/serra-pelada-de-sebastiao-salgado/>>.

Seja na Europa, seja na África, na América Latina, em toda parte, somos um animal muito feroz. “Nós humanos, somos um animal terrível. Somos de uma violência extrema, de verdade. Nossa história é uma história de guerras. É uma história que não tem fim. Uma história de repressão, uma história... doentia” (SALGADO, 2014). De fato,

a humanidade não progride lentamente, de combate em combate, até uma reciprocidade universal, em que as regras substituiriam para sempre a guerra; ela instala cada uma de suas violências em um sistema de regras, e prossegue assim de dominação em dominação. É justamente a regra que permite que seja feita violência à violência e que uma outra dominação possa dobrar aqueles que dominam. Em si mesmas as regras são vazias, violentas, não finalizadas; elas são feitas para servir a isto ou àquilo; elas podem ser burladas ao sabor da vontade de uns ou de outros. **O grande jogo da história será de quem se apoderar das regras, de quem tomar o lugar daqueles que as utilizam, de quem se disfarçar para pervertê-las, utilizá-**

las ao inverso e voltá-las contra aqueles que as tinham imposto; de quem, se introduzindo no aparelho complexo, o fizer funcionar de tal modo que os dominadores encontrar-se-ão dominados por suas próprias regras. As diferentes emergências que se podem demarcar não são figuras sucessivas de uma mesma significação; são efeitos de substituição, reposição e deslocamento, conquistas disfarçadas, inversões sistemáticas (FOUCAULT, 2001, p. 25-26, grifo nosso).

Nesses versos combatentes, o leitor pode vislumbrar tamanho embate empreitado com as palavras e as ideias feito por Nietzsche e, principalmente, por Foucault para que se possa extrair dos enunciados sua regência e tentar estabelecer com eles seus procedimentos de formação discursiva, da configuração do próprio management como um dispositivo de subjetivação, que nos leva a tornarmos sujeitos à imagem e semelhança do seu discurso.

]....[

Nosso argumento aqui é que a vivência recente da história da humanidade, os últimos séculos, tem desequilibrado a nossa própria experiência apolínea e dionisíaca da vida cotidiana, minguando a última com poderes institucionalizados de discurso, banindo as possibilidades de nos embriagar artisticamente e limitando as experiências estético-intuitivas a espaços institucionalizados da arte. Mas por que a arte precisa estar tão distante de nós? Como se ela fosse para a posteridade e não para o nosso cotidiano.

A experiência artística possibilita o conhecimento daquilo que é excluído pela lógica do conceito. Assim, podemos dizer que a força subversiva da consciência estética atua como um turbilhão diante dos efeitos normalizadores da ordem social e moral, e cria novas formas de compreensão do mundo (HERMANN, 2005, p. 24). Assim, a arte se apresenta como crucial para os sujeitos se constituírem ativamente através de práticas de si, estes são sujeitos ativos que se (re)engajam em transformações de si. E neste processo interminável de subjetivação através da história, o sujeito pode realizar uma prática do cuidado de si (FOUCAULT, 2004a).

No entanto, nós temos nos engajado em um modo de subjetivação em que as pessoas são convidadas ou incitadas a reconhecer as suas obrigações morais. Uma ontologia histórica em relação à ética por meio do qual nos constituímos como agentes morais. Mas quais são os meios pelos quais podemos mudar a nós mesmos, a fim de nos tornarmos sujeitos éticos? (FOUCAULT, 1983; 2014b).

O cuidado de si é ético em si mesmo porque estabelece também uma preocupação com o outro. Este cuidado de si pode ser desenvolvido pelas práticas de si, que exigem disciplina,

autocontrole contínuo, esforçando-se para uma transformação de si capaz de potencializar a vida. Estas práticas podem ser entendidas como uma dietética do viver.

A prática da dieta como arte de viver é muito diferente de um simples conjunto de precauções destinadas a prevenir ou a curar uma doença. É todo um modo de tornar-se um sujeito que tem o cuidado necessário e suficiente de seu corpo. Cuidado que circula pela vida cotidiana, o que torna as principais atividades de existência uma postura diante da sua saúde física e mental, definindo estratégias circunstanciais entre o corpo e os elementos que o cercam, buscando a constituição de um indivíduo lúcido e equilibrado na sua condução de si (FOUCAULT, 2010, p. 102).

Foucault (2010, p. 139) enfatiza que a dietética é a forma do homem relacionar-se consigo mesmo, isto é, alcançar um conhecimento de si que permite não se deixar levar pelos excessos. A dietética caracteriza, então, a maneira pela qual se conduz a própria existência. Venho destacando, todavia, que o problema principal hoje, especialmente dada a reificação das organizações, é que o homem tem-se olhado e retornado a si através de uma forma de conhecimento racional e predeterminada. Em vez de fazer uma conversão do olhar, olhando para si mesmo a partir do cuidado de si, o homem voltou para si mesmo, para entender como ele deve viver e conduzir sua vida, através da lente única do conhecimento racional-utilitarista. E é por isso que a ética também tem-se dispersado da produção do conhecimento em nossa vida humana associada.

As questões que exploramos até aqui buscam problematizar que, considerando este momento da história em que estamos vivendo, as formas de sujeição estão mais sutis e sedutoras, encarcerando-nos via objetos de prazer e desejo; em que somos tentados a ter prazer exercendo um poder que questiona, fiscaliza, espia, investiga, revela; a ter prazer de escapar desse poder. Poder que se deixa invadir pelo prazer a que persegue. Poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar, de resistir (FOUCAULT, 2009).

Em todo este cenário onde prazer e poder se reforçam mutuamente, a maioria das vilanias residem sob aqueles que têm uma posição institucional de prestígio em nossa sociedade; tal como um pai, um professor, um gerente. Mais prática de cuidado de si mesmo está sendo exigida destes sujeitos de modo que eles possam construir uma existência ético-estético-política em que o poder não suba à cabeça, e os estados de dominação e de tirania não adentrem massivamente na ordem de nossa vida discursiva. Pensamos nessa condição como propositiva para a vida em organização, visamos esclarecê-la melhor a seguir.

Sobre ética, estética e política: amizade e liberdade como práticas de si no organizar da vida cotidiana

A virada ética realizada por Foucault nos anos 1980 é ao mesmo tempo estética: seu objetivo consiste em sublinhar a possível criação de relações sociais, pois não existe nada dado nem necessário em nossa pertença a determinados grupos sociais. A questão do estilo de existência ganha, então, atualidade não apenas como categoria histórico-sociológica, mas também ontológica (Ser-si). “O estilo determina a modalidade da relação consigo e aponta para um tipo de moral que não persegue a codificação das ações ou a submissão à lei; trata-se de uma moral orientada para a ética, ou seja, um tipo de moral definido pelo estilo de existência” (ORTEGA, 1999, p. 60).

Nesse sentido, não se trata de uma concepção da ética dotada de uma razão soberana que nos colocaria como superiores a outros animais no reino da natureza. Faz-se uma crítica à razão e não à ética, polarizando sim valores estéticos às racionalidades que nos governam, mas nunca apartando a ética de uma estética. Não há necessidade de uma ‘libertação plena do ordenamento ético-racional’, já que não há nada dissimulado, disfarçado, escondido, subreptício em uma arte da existência, em um modo de vida, em uma estilística do viver. Essas ‘artes da existência’, essas ‘técnicas de si’, devem ser compreendidas como práticas refletidas e voluntárias através das quais “os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo” (FOUCAULT, 1998, p. 15). Assim, considera-se uma ética não com base em racionalidades, mas uma ética que se estiliza a partir de práticas de liberdade, alcançadas pela reflexividade de si que permitem ao sujeito uma existência ético-estética.

A amizade também, enquanto prática de si que constitui esse sujeito ético, figura-se como passagem crucial da meditação ético-política foucaultiana, visto que aponta para uma atualização da estilística da existência, esta podendo acentuar a capacidade de formação estética das relações humanas. A ética da amizade só pode ser uma ética negativa – de programa vazio – capaz de oferecer mecanismos para criação de relações variáveis, multiformes, e concebidas de forma individual. “Cada indivíduo deve formar sua própria ética, a ética da amizade prepara o caminho para a criação de formas de vida, sem prescrever um modo de existência como correto” (ORTEGA, 1999, p. 167).

Para Foucault, a amizade representa uma relação com o outro que não tem a forma de unanimidade consensual nem de violência direta. Trata-se de uma relação agonística, oposta a um antagonismo essencial, uma “relação que é ao mesmo tempo incitação mútua e luta, tratando-se não tanto de uma oposição frente a frente quanto de uma provocação permanente” (FOUCAULT, 2014a, p. 138). Relações agonísticas são relações livres que apostam no desafio relacional e na incitação recíproca e não na submissão do outro.

Desse modo, não se trata sobremaneira de um solipsismo⁷, visto que a ética do cuidado de si como prática de liberdade se dá por uma existência que passa pela individualidade, mas que não culmina no individualismo, como afirmam alguns exegetas de Foucault. As práticas de si, como a amizade, tentam introduzir movimento e fantasia nas deterioradas e rígidas relações sociais. “Foucault pretende mostrar com sua reabilitação da amizade como as formas possíveis de vida em comum em nossa sociedade não se esgotam na família e no matrimônio” (ORTEGA, 1999, p. 172). O sujeito constitui-se mediante práticas analisáveis historicamente existentes em toda a cultura. Consequentemente, o cuidado de si é concebido como o ponto de resistência preferencial contra o poder político, e localiza o objetivo político no fomento de novas formas de subjetividade. O indivíduo alcança instantes de certa autonomia mediante as práticas de si e mediante a união da própria transformação com as mudanças sociais e políticas (ORTEGA, 1999).

Foucault, em sua fase ético-política, quer mostrar, então, o quanto está interessado em contribuir para o processo criativo das lutas de resistência, que constituem uma nova economia das relações de poder, pois “tudo isto está totalmente ligado a uma prática e a estratégia que são, por sua vez, móveis e se transformam” (FOUCAULT, 2003c, p. 293).

A liberdade, por sua condição ontológica, é insubmissa. Diz sempre não às forças que tentam controlá-la e eliminá-la; e o faz de um modo que é, fora de condições terroristas e constrangedoras, o de um afrontamento contínuo. Liberdade e poder, portanto, enfrentam-se de maneira constante e sem síntese dialética, ou seja, sem solução pensável a médio e longo prazo. O verdadeiro campo de luta, para Foucault, é o que abre as portas a um exercício de liberdade autônomo e radical. “A questão, assim, é inventar novos modos de subjetividade, novos estilos de vida, novos vínculos e laços comunitários, que se contrapõem aos sistemas hegemônicos de poder” (BRANCO, 2015, p. 35-36).

⁷ s.m. *Filosofia*.1. Doutrina filosófica cujos preceitos se pautam numa única realidade representada somente pelo eu empírico. 2. Teoria filosófica segundo a qual nada existe fora do pensamento individual, sendo a percepção (das coisas e/ou das pessoas) uma impressão sem existência real. *P.ext.* Modo de vida ou hábitos de quem vive na solidão. (Etm. do latim: sol(i) + do latim: ipse.a.um + ismo) (FERREIRA, 2004).

A maioria de nós já não acredita que a ética se baseie em religiões, mas também não queremos que um sistema jurídico-racional intervenha em nossa vida pessoal, moral, privada. “Os movimentos de libertação atuais sofrem pelo fato de não poderem encontrar um fundamento sobre o qual se possa basear a elaboração de uma nova ética” (FOUCAULT, 2014a, p. 224).

O projeto foucaultiano de uma ética da amizade no horizonte de uma possível atualização da estética da existência em nossos tempos contemporâneos permite se expandir da auto-elaboração individual para se colocar numa dimensão coletiva. “A amizade supera a tensão entre o indivíduo e a sociedade mediante a criação de um espaço intersticial: uma subjetivação coletiva, suscetível de considerar tanto necessidades individuais quanto objetivos coletivos e de sublinhar sua interação” (ORTEGA, 1999, p. 171).

Assim, deste trabalho criativo sobre si mesmo resultam novas formas de relação, novos modos de estar consigo e com o outros, de maneira que a estética da existência produz efeitos de caráter político. Se ética e estética encontram-se vinculadas no pensamento de Foucault, isto se deve à forma como elas engendram estratégias e táticas de ação não subjugadas à obediência totalizante, como permissível em uma ética de ordem racional que impõe regularidades à ação (KALBERG, 1980).

De fato, não se trata da ética moralista forjada a partir de uma racionalidade substantiva com base em valores que institui os códigos e preceitos de conduta aos indivíduos, inscrevendo uma ‘regra universal da vida’ que nos governa a todos e nos aprisiona às normas e aos bons costumes de um tempo. A ética do cuidado de si implica na arte de viver não a partir de instâncias exteriores, mas tendo na singularidade histórica de cada indivíduo seu ponto de apoio e constituição. Ainda que realizada através de exercícios e técnicas específicas, a liberdade é o princípio sobre o qual se constitui essa existência ético-estético-política, como condição de possibilidade do próprio agir ético.

Portanto, a existência ético-estético-política se caracteriza por ser crítica e por propor uma forma de experimentação. Pensando essa condição existencial no âmbito da Administração, podemos considerar que ela é crítica ao reconhecer que os limites de saber e dispositivos de poder, sob os quais se situam a experiência do sujeito em organização, não são imutáveis e sua própria experiência histórica aponta que os modos de organizar mudam e se alteram com o tempo. A escolha reflexiva pelo estilo de vida, ou seja, o trabalho contínuo de criação sobre a própria conduta tem o papel de questionar o sistema vigente de relações. Essa existência ético-estético-política também concede uma condição de experimentação porque se

submete à prova constantemente, estabelecendo os limites impostos à experiência como a própria condição de sujeito que tais limites conferem ao período em que se vive.

Dessa forma, a estilização da ética em Foucault se radicaliza, como em Nietzsche, para inventar o si mesmo, permitindo uma relação mais flexível e reversível em relação às regras de conduta e deixando um espaço aberto para a imaginação criativa que permitem considerar uma atitude experimental capaz de produzir uma transformação a partir dos limites e situações contingenciais que nos são impostos (HERMANN, 2005). Assim, o sujeito ético-estético-político nas organizações pode resultar da criação e da liberdade de pensar sua vida como uma obra de arte. Isso significa uma afirmação em favor da pluralidade e da multiplicidade dos modos de viver que caracterizam nossa experiência contemporânea.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. O que é dispositivo?, **Outra travessia**, Ilha de Santa Catarina, 2005.

BRANCO, Guilherme Castelo. **Michel Foucault**: filosofia e biopolítica. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense. 2013.

DELEUZE, Gilles. Michel Foucault. In: DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2008.

DERRIDA, Jacques. A diferença. In: **Margens da filosofia**. Campinas: Papyrus, 1991.

FOUCAULT, Michel. 'On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress'. In: Dreyfus, Hubert and Rabinow, Paul. **Michel Foucault**: beyond structuralism and hermeneutics. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.

FOUCAULT, Michel. 'Nietzsche, a genealogia e a história.' In: _____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2002 [1966].

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 2003a [1973].

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. pp. 203-222. In: _____. **Ditos e Escritos IV**. Estratégia poder-saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003b [1980].

FOUCAULT, Michel. Table ronde du 20 mai 1978. In: _____. **Ditos e Escritos II**: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003c [1978].

- FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: _____. **Ditos e Escritos V. Ética, Sexualidade e Política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a [1984].
- FOUCAULT, Michel. Uma estética da existência. In: _____. **Ditos e Escritos V. Ética, Sexualidade e Política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b [1984].
- FOUCAULT, Michel. **Historia da sexualidade I: a vontade do saber**. Rio de Janeiro: Graal, 2009 [1976].
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 2010 [1984].
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. 22. ed. São Paulo: Loyola, 2012.
- FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. pp. 118-140. In: _____. **Ditos e Escritos IX. Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a [1982].
- FOUCAULT, Michel. Sobre a genealogia da ética: um resumo do trabalho em curso. pp. 214-237. In: _____. **Ditos e Escritos IX. Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b [1983].
- HERMANN, Nadja. **Ética e estética: a relação quase esquecida**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.
- KALBERG, Stephen. Max Weber's types of rationality: cornerstones for the analysis of rationalization processes in history. **American Journal of Sociology**, v.85, n.5, p.1145-1179, 1980.
- MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo: Graal, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Escala, 2006 [1882].
- NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007 [1872].
- NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Porto Alegre: L&PM, 2008 [1886].
- NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011 [1883].
- ORTEGA, Francisco. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- PRESTES MOTTA, Fernando C. **Teoria das organizações: evolução e crítica**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2001.

RILKE, Rainer. **Cartas a um jovem poeta**. Porto Alegre: LP&M, 2006.

SALGADO, Sebastião. In: **The Salt of the Earth**. Directors: Wim Wenders, Juliano Ribeiro Salgado. Producers: David Rosier, Lélia Wanick Salgado, Andrea Gambetta. [S.l.]: Decia Films, 1 DVD (110min), 2014.

TRAGTENBERG, Maurício. **Burocracia e ideologia**. São Paulo: UNESP, 2006.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

VEYNE, Paul. Foucault revoluciona a história. In: VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Brasília: UNB, 2008.

VEYNE, Paul. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasil 2011.