

O último Foucault e sua moral

Paul Veyne

Tradução de "Le dernier Foucault et sa morale" em *Critique*, Paris, Vol. XLII, n° 471-472, p. 933-941, 1985, por wanderson flor do nascimento.

Foucault acabou experimentando, pela antiguidade greco-romana, uma atração tão viva como a que teve seu mestre Nietzsche. A admiração implica uma sinceridade e uma assimetria que repugnam comumente os intelectuais, esta casta de ressentidos; assim, um dia me surpreendi ao ver Foucault abandonar sua mesa de trabalho para me dizer ingenuamente: “Você não acha que certas obras mestras possuem uma esmagadora superioridade sobre as outras? Para mim a aparição do Édipo cego no final da obra de Sófocles...”. Jamais havíamos falado de *Édipo Rei*; apenas falamos algumas vezes sobre literatura, e esta falsa pergunta expressava uma brusca emoção que não pedia resposta. Igualmente, nossos alternados cantos em homenagem a René Char se reduziam timidamente a algumas frases. Mas quando foi necessário submergir-se na literatura antiga para poder escrever seus últimos livros, Foucault chegou a experimentar um prazer sensível, ao que fiz o possível para conservar, e o ouço ainda dizer, com o laconismo de rigor, que as cartas de Sêneca eram textos magníficos. E é que claro que existe alguma afinidade entre a elegância do indivíduo Foucault e aquela que distingue a civilização greco-romana. Resumindo, a elegância antiga foi secretamente para Foucault a imagem de uma arte de viver, de uma moral possível; durante seus últimos anos, quando trabalhava sobre os estoicos, refletia muito sobre o suicídio: “porém não falarei mais: se me mato, as pessoas bem verão”; sua morte teve algo disso, como se poderia ver. Só que Foucault tinha da moral uma concepção tão particular que finalmente se coloca o problema: é possível, no interior de sua filosofia, uma moral para Foucault?

Evidentemente não lhe atribuiremos o propósito de renovar a moral estoica dos gregos. Na última entrevista que a vida lhe permitiu conceder, ele se manifestou claramente: não se encontrará jamais a solução de um problema atual em um problema que, por estar situado em outra época, não é o mesmo senão que por semelhança falaz. Ele jamais acreditou ver, na ética sexual dos gregos, uma alternativa para a ética cristã, mas antes, o contrário. Não existem problemas similares através dos séculos, nem em função de sua natureza, nem de sua razão; o eterno retorno é assim um eterno partir (ele amava esta expressão de René Char), e não existem mais do que as valorizações sucessivas. Em um

perpétuo *new deal*, o tempo redistribui as cartas sem cessar. A afinidade entre Foucault e a moral antiga se reduz à moderna reaparição de uma única carta no interior de uma partida totalmente diferente; é a carta do trabalho de si sobre si, de uma estetização do sujeito, através de duas morais e de duas sociedades muito diferentes entre si.

Moral sem pretensão à universalidade. Foucault era um guerreiro, me dizia Jean-Claude Passeron, um homem da segunda função; um guerreiro é um homem que pode abster-se da verdade, que não conhece mais que prejuízos, os seus e aqueles de seu adversário, e que tem a energia suficiente para abater-se sem necessidade de dar uma razão para justificar-se; “toda respiração propõe também um reino”, escreveu também René Char. O curso da história não supõe problemas eternos, essências, nem dialética, não há nela mais do que valorizações, as quais são diferentes de uma cultura a outra, ou mesmo que de um indivíduo a outro; valorizações que não são, como gostava de repetir, nem verdadeiras nem falsas: elas são, isto é tudo; e cada um é o patriota de seus valores. Eis aqui praticamente o contrário de um fatalismo coletivo *à la* Spengler. O porvir esfumará nossos valores, o passado de sua genealogia, sem dinastia, já nos refutou, mas não importa: eles são nossa carne e nosso sangue, já que há tanto tempo constituem nossa atualidade.

Em sua primeira lição do ano de 1983 no College de France, Foucault opunha a uma “filosofia analítica da verdade em geral”, sua própria preferência “por um pensamento crítico que haveria de tomar a forma de uma ontologia de nós mesmos, uma ontologia da atualidade”; ele chegou, naquele dia, até a apelar para “aquela forma de reflexão que, de Hegel à escola de Frankfurt, passa por Nietzsche e Max Weber”: se cuidará de levar longe demais esta analogia um tanto circunstancial, mas dela reterá duas coisas. Os livros de Foucault são, literalmente, livros de um historiador, a menos que aos olhos daqueles que admitiram que não existe história que não seja interpretativa. Mas Foucault não escreveu todos os livros como historiador. Porque a história, essa interpretação, tem por segundo programa o de ser um completo inventário. Claro que Foucault não se tornou historiador mais do que daqueles pontos onde o passado encobre a genealogia de nossa atualidade. Esta última palavra permanecerá como a maior. Não há mais relativismo desde que se deixa de se opor a verdade ao tempo, ou igualmente de identificar o Ser com o tempo: o que aqui se opõe ao tempo como à eternidade é nossa atualidade valorizante. O que importa que o tempo passe e sua fronteira obscureça nossas valorações? Nenhum guerreiro foi perturbado em seu patriotismo pela idéia de que, se houvesse nascido do outro lado da fronteira, seu coração bateria pelo outro lado.

A filosofia de Nietzsche – gostava de repetir Foucault – não era uma filosofia da verdade, mas do dizer-verdadeiro. Para um guerreiro, as verdades são inúteis, e mais ainda, são inacessíveis; se elas estivessem ditadas pela semelhança ou a analogia com as coisas, poder-se-ia desesperar ao tentar alcançá-las, como afirma Heidegger em um momento de seu percurso. Mas crendo buscar a verdade das coisas, os homens acabam apenas por fixar as regras segundo as quais será julgado o dizer como verdadeiro ou falso. Neste sentido, o saber não apenas é o lugar dos poderes, uma arma do poder ou ele mesmo poder, ao mesmo tempo que saber: ele não é mais do que poder, radicalmente, pois não é possível um dizer-verdadeiro, mas que pela força das regras impostas em uma outra ocasião por uma história da qual os indivíduos são, ao mesmo tempo e mutuamente, atores e vítimas. Entendemos, então, por verdades, não as proposições verdadeiras a descobrir ou a aceitar, mas o conjunto de regras que nos permitem dizer e reconhecer aquelas proposições tidas por verdadeiras.

Convenhamos que em uma filosofia de guerreiro se está mais perto de uma filosofia do ator histórico do que de um fatalismo. Em 1977, Foucault, em uma circunstância que prefiro esquecer, escreveu no *Le Monde* uma coisa menos esquecível: que as liberdades e os direitos do homem se fundam mais seguramente sobre a ação de homens e mulheres decididos a usar o poder e defendê-los, que sobre a afirmação doutrinária da razão ou do imperativo kantiano. Havia ali, bem entendida, uma denúncia sobre a supervalorização da filosofia: Foucault apenas acreditava que a prática discursiva de uma época encontra o motivo de sua escolha em suas formas intensificadas, em seus textos canônicos ou que a instituição do terror atômico pudesse surgir de um enunciado desafortunado de Descartes. Mas ainda havia mais: a persuasão, fundada por outro lado, da vaidade das racionalizações e dos raciocínios. Faz três ou quatro anos, no apartamento de Foucault, olhávamos uma reportagem na tv sobre o conflito palestino/israelita; em um momento, a palavra foi concedida a um combatente de um dos lados (é indiferente dizer qual). Este homem tinha um discurso distinto daqueles que se ouvem comumente nas discussões políticas: “eu só sei de uma coisa”, dizia o combatente, “e é que vou reconquistar a terra de meus ancestrais. Procuo isto desde que era adolescente; ignoro de onde me vem esta paixão, mas é assim que é”. “Enfim, é isto, tudo está dito e já não há mais nada a dizer”, disse Foucault.

Cada valorização da vontade de poder, ou cada prática discursiva (muitos estudiosos enfatizaram a relação entre Nietzsche e Foucault sobre este ponto) é prisioneira

de si mesma, e a história universal é tecida apenas com estes fios; a valoração grega do prazer mais que do sexo, fazia que os gregos não encontrassem outro objeto que não este prazer, sendo que o sexo do parceiro era por demais indiferente. Adivinha-se em que medida esta filosofia, que deixa aos homens, por assim dizer, as razões de sua luta – pois ela mesma luta para evitar toda a razão – haveria de tornar-se impopular. Por sua vez, ela não haveria favorecido estes dois mal entendidos: o desconhecimento do nível transcendental da crítica de Foucault; a interpolação de uma negatividade que permitiria crer no que se deseja e que sempre se está situado no lado correto.

Àquilo que chamamos *uma cultura* não possui nenhuma unidade de estilo, é antes uma confusão de práticas discursivas rigorosamente interpretáveis, um caos de precisão. Mas todas essas práticas têm em comum ser, ao mesmo tempo, empíricas e transcendentais, e como tais, constitutivas, há tanto tempo que não podem ser eliminadas, e só o diabo sabe com qual recurso se haverão de impor em cada caso esses “discursos” (dado que constituem as *condições de possibilidade* de toda ação). Foucault não se oporia se propuséssemos que o transcendental é ao mesmo tempo histórico. As condições de possibilidade inscrevem toda a realidade no interior de um polígono irregular, cujos estranhos limites não possuem jamais a ampla cobertura de uma racionalidade acabada; seus limites lhes são desconhecidos pela mesma razão e parecem inscritos na plenitude de algum raciocínio, essência ou função. O que é falso, pois constituir é também sempre excluir; há sempre um vazio em redor, mas vazio de que? De nada, um nada, uma simples maneira de evocar a possibilidade de polígonos recortados de outro modo, em outros momentos históricos; uma simples metáfora.

Assim, quando Foucault se referia a esse gesto de recorte ou, como ele dizia, de rarefação, e assim também o Grande Internamento na época de Luis XIV, as prisões, etc, parecia estar falando de uma mesma coisa, e de uma coisa apaixonante, que claramente apaixonava o indivíduo Foucault. Mas o nível transcendental que há em tudo isso ficou um pouco esquecido para muitos de seus leitores; pois o propósito do filósofo Foucault não era pretender que, por exemplo, o Estado Moderno se caracterize por um grande gesto de separação, de exclusão, mais que de integração, o qual seria evidentemente excitante para discutir; seu propósito foi o de mostrar que todo gesto, sem exceção, estatal ou não, não completa jamais o universalismo de uma razão, e deixa sempre um vazio, um exterior, inclusive quando este gesto fosse de inclusão e de integração. Do mesmo modo, quando Kant falou da constituição transcendental do espaço e do tempo, estava negando-nos a

possibilidade de atuar nesses campos: mas o difícil seria, claro, que em nossa ignorância nos abstivéssemos de atuar.

O outro generoso mal entendido vem da mão do famoso vazio; tende-se a imaginar que a finitude de toda prática discursiva não é mais que empírica; assim também o vazio metafórico devem para alguns em um espaço real, povoado com todos os excluídos, expulsos e leprosos, e com os murmúrios de todas as palavras marginalizadas e reprimidas. A tarefa histórica seria então a de restituir-lhes a voz: uma racionalidade da negatividade das posições encontradas restabeleceria, por fim, uma filosofia estimulante, que sustentaria na razão nossos bons sentimentos. Mas se há uma coisa que diferencia o pensamento de Foucault de qualquer outro, é o firme propósito de não fazer um duplo uso, de não reduplicar nossas ilusões, de não afirmar como finalmente verdadeiro aquilo que cada um desejaria crer, de não provar aquilo que é o que deveria ser sobre a base de uma razão de ser. Coisa raríssima, há aqui um filósofo sem *happy end*; isto não quer dizer que acabe mal: nada pode “acabar”, já que não há mais termino, como não há origem. A originalidade de Foucault entre os grandes pensadores deste século consistiu em não converter nossa finitude em fundamento de novas certezas.

Autêntica pintura da história universal, constância evidente dos tempos que tudo apagam; entretanto, nós continuamos sem nada ver, e relendo Kant... A filosofia de Foucault é ao mesmo tempo quase trivial e paradoxal. Foucault se reconhece incapaz de justificar suas próprias preferências; não pode lançar mão nem de uma natureza humana, nem de uma razão, nem de funcionalismo, nem de uma essência, nem da adequação ao objeto. Todos, em suma somos iguais, sem dúvida, mas se é que não se possam discutir mais os gostos e as valorações, com que objetos ter escrito livros de história, que bem podem ser de moral e que certamente são de filosofia? Pois um saber é um poder: ele impõe e se nos impõe, não emana de uma natureza das coisas; mas possui, contudo, seu limite: a atualidade.

É o destino da filosofia o que aqui está em jogo, mas é o que ela se obstina? Ao duplicar aquilo do qual os homens estão já suficientemente persuadidos? Mas, apesar do que afirmam os filósofos justificadores ou tranquilizadores, o espetáculo do passado nos deixa ver apenas outra razão na história que os combates dos homens por aquilo que, nem verdadeiro, nem falso, sem dúvida, se impõe como o verdadeiro a dizer; se isto é assim, uma filosofia não tem mais que um uso possível: fazer a guerra; mas não a guerra anterior:

a guerra atual. E, por isso, ela deve começar por demonstrar genealogicamente que não existe outra verdade da história, além deste combate. Sim à guerra, não ao abarrotamento de fanfarrões patrióticos.

Aqui aparece uma característica pouco destacada da obra de Foucault, uma elegância que se fundamentava filosoficamente, que se fazia sensível em sua fala privada, em que a cólera não estava excluída, mas antes, aí como indignação. Foucault jamais escreveu: “minhas preferências políticas ou sociais são as verdadeiras e as boas” (o que quer dizer o mesmo, se concedermos a Heidegger): ele também não escreveu: “as preferências de meus adversários são as falsas”; todos seus livros supõem antes isso: “as razões pelas quais meus adversários pretendem que sua posição seja verdadeira, repousa genealogicamente sobre nada”, Foucault não atacava as escolhas dos outros, mas as racionalizações que os outros incorporavam às suas escolhas. Uma crítica genealógica não diz “eu tenho razão e os outros estão enganados”, mas somente: “os outros não têm razão ao pretender que tenham razão”. Um autêntico guerreiro conhece a falta da indignação, a cólera, o *thumos*; Foucault não se inquietava por ter que fundamentar suas convicções, bastava-lhe o valor; mas racionalizá-las teria sido humilhar-se, sem nenhum proveito para sua causa.

Os homens não podem fazer muito mais coisas do que valorar, não menos que respirar, e se enfrentam por seus valores. Foucault vai tratar de impor uma de suas preferências, resgatada dos gregos, à qual lhe parece ser de atualidade; não o faz por pretender ter razão, nem pelo contrário, procurava ganhar e esperava ser atual. A atualidade limita as preferências possíveis. Max Weber, outro nietzscheano, havia exclamado com beleza: “posto que não existe a verdade dos valores e que o céu se encontra dilacerado, cada um combate por seus deuses, e como novos Lutero, peca resolutamente”: mas as posições inimigas não são assim reversíveis como indica Weber; a atualidade nunca é qualquer uma. Ser filósofo é fazer o diagnóstico dos atuais possíveis, e ao fazê-lo, erigir o mapa estratégico. Com a secreta esperança de influir na definição dos combates. Apanhado em sua finitude, em seu tempo, o homem não pode senão pensar, não importa em que, nem importa quando; já vai reclamar os romanos a abolição da escravidão ou refletir sobre o equilíbrio internacional. Uma memória me vem, que data de 1979; aquele ano Foucault inicia seu curso mais ou menos nesses termos: “Vou abordar certos aspectos do mundo contemporâneo e de sua governamentalidade; este curso não lhes dirá o que é que vocês devem fazer, ou contra quem devem combater, mas lhes proverá um mapa; e em função

disso, lhes dirá: se vocês querem atacar em tal ou qual direção, tudo bem, mas aqui há um nó de resistência e, ali um acesso possível”. Foucault acrescenta também aqui algo do qual eu ignoro o sentido exato: “enquanto a mim, não vejo, pelo menos até agora, quais critérios são os que permitiriam decidir contra que coisa devemos nos enfrentar, salvo, talvez, os critérios estéticos”; não devemos abusar destas últimas palavras, que poderiam não ser outra coisa senão uma confissão de ignorância, ou uma distância que toma respeito das convicções de muitos de seus ouvintes. Tudo mais o que pode haver aqui é um vago pressentimento do que será o grande tema no ano de sua morte: não já os critérios estéticos, mas a idéia de um estilo de existência.

Porque em *L'usage des plaisirs* e no *Souci de soi*, o diagnóstico da atualidade é aproximadamente este: no mundo moderno, parece ter se tornado impossível fundamentar uma moral. Não existe mais uma natureza ou uma razão diante a qual render-se, nem uma origem com a qual estabelecer uma relação autêntica (no caso da poesia, eu diria, é aparte); a tradição ou a sujeição não são mais que situações de fato. Já não apregoamos mais nem a crise e nem a decadência; as aporias da reduplicação filosófica jamais comoveram aos mortais comuns. O que perdura é que os mortais comuns são compostos de sujeitos, de seres desdobrados, que mantêm uma relação ou de consciência ou de conhecimento de si consigo mesmos. É sobre estas bases que julgará Foucault.

A idéia de um estilo da existência tem julgado um desempenhado um papel nas conversações e, sem dúvida, na vida interior de Foucault durante os últimos meses de uma vida que ele sabia ameaçada. “Estilo” não quer dizer aqui distinção; a palavra está tomada no sentido dos gregos, para quem um artista era, antes de qualquer coisa, um artesão, e uma obra de arte, uma obra. A moral grega está bem morta e Foucault pensava que era pouco desejável e impossível ressuscitá-la: mas um detalhe desta moral, a saber, a idéia de um trabalho de si sobre si, parecia suscetível de adquirir um sentido atual, a maneira de uma dessas colunas dos templos antigos pagãos que, às vezes, se vê reinstaladas nos edifícios mais recentes. Adivinhamos algo em vista deste diagnóstico: o eu se põe a si mesmo, como uma tarefa a desempenhar, o poder sustentar uma moral que nem a tradição nem a razão favorecem mais: artista de si mesmo exerceria esta autonomia da qual a modernidade não pode senão abster-se. “Tudo desapareceu”, dizia Medeia, “mas uma coisa me restou: eu”. Por fim, se o eu nos resgata da idéia de que entre a moral e a sociedade, ou aquilo que denominamos assim, existe uma ligação analítica ou necessária, então não há mais

necessidade de aguardar a revolução para começar a atualizar-nos: o eu é a nova possibilidade estratégica.

Foucault, com uma visão ampla das coisas, não pretendeu que nos entregássemos, portanto a uma moral já formada dos pés à cabeça; considerava essas façanhas acadêmicas mortas junto com a filosofia antiga. Mas nos sugeriu uma saída. Levou consigo o resto de sua estratégia. Mas ele, de modo algum, pretendeu apontar uma solução verdadeira ou definitiva; posto que a humanidade se desloca sem parar, sendo também que alguma solução atual revela logo que ela carrega seus perigos, toda solução é então imperfeita, e isso será sempre assim: um filósofo é aquele que, para cada nova atualidade, diagnostica o novo perigo, e mostra uma nova saída. Com esta concepção novíssima de filosofia, a verdade clássica está morta, enquanto que, da confusão historicista moderna se desprende nossa idéia de atualidade.¹

Foucault não experimentou o medo da morte: dizia isso às vezes a seus amigos, quando a conversa recaía sobre o suicídio; e os fatos provaram, ainda que de outra maneira, que não era arrogância. A prudência antiga havia se tornado hábito pessoal para ele, inclusive de outras formas: durante os oito últimos meses de sua vida, a redação de seus dois livros desempenhou para ele o papel que a escritura filosófica e o diário pessoal desempenhavam na filosofia antiga: a de um trabalho sobre si, o de uma auto-estilização (ele mesmo publicou, naqueles dias, no número cinco de *Corps écrit*, um penetrante estudo sobre esta questão).

Durante esses oito meses, víamos trabalhar tenazmente escrevendo e reescrevendo seus dois livros, saldando esta grande dívida consigo mesmo; ele me falava sem parar de seus livros ou me fazia verificar as traduções; Ao mesmo tempo que se queixava de uma febre ligeira, mas incessante e de uma tosse tenaz que o fazia ir de vagar, cortesmente me fazia pedir conselhos a minha mulher, que era médica e que nada podia fazer, mas... ele *sabia*.

“Você deveria repousar”, eu dizia, “teus estudos de grego e latim te esgotaram” – “sim, mas depois”, respondia; “antes eu tenho que terminar com esses dois livrinhos”.

¹ Um dia, em que discutíamos sobre a verdade dos mitos, ele me dizia que a grande questão, segundo Heidegger, era a de saber qual era o fundamento da verdade; segundo Wittgenstein, a de saber o que se diz quando se diz o verdadeiro: mas “a meu ver”, acrescentou textualmente (pois logo tomei nota daquela frase), “a questão é: de onde vem a idéia de que a verdade seja, no mínimo, verdadeira?”

Retrospectivamente, sua atitude não tira o alento. Dar um exemplo vivo, não era outra das tradições dos filósofos antigos? Tudo isso acabava por aclarar para mim, em uma alucinação visual², o mesmo dia da morte de Foucault, alguns minutos antes do telefonema de Maurice Pinguet que me informou do acontecido, quando eu estive em Tóquio, onde também uma rádio japonesa acabara de anunciar a notícia.

O homem é um ser que confere sentidos e que algumas vezes estetiza também. Um ano antes de sua morte, Foucault teve um dia a ocasião de falar sobre o ritual da morte solene, tal como se o praticava na Idade Média e inclusive no século XVII: o moribundo, rodeado de todos seus parentes, lhes deixava, de seu leito de morte, suas lições. O historiador Philippe Ariès lamentou que em nossa época esse grande integração social tenha caído em desuso. Foucault mesmo não se lamentou de nada, mas escreveu isto: “eu prefiro a doce tristeza da desapareição a esta morte cerimonial. Há algo de quimérico em querer reatualizar, em um ímpeto nostálgico, as praticas que já não possuem mais nenhum sentido. Tratemos de melhor de outorgar sentido e beleza à morte-desapareição.”

² Eu me encontrava neste momento na estrada; as últimas notícias sobre a saúde de Foucault tinham sido ruins; minha mulher me explicara que os médicos não sabiam mais o que fazer e que o tratamento não estava correspondendo, quase, com o diagnóstico oficial de sua doença. De repente, me vi ultrapassado por um potente carro, de cor verde alegre, de eixos maiores do que a carroceria e com largos pneus; o carro, de modelo pouco comum, tinha um largo pára-brisa retangular que deixava ver bem o interior. No instante que me restou, reconheci Foucault no condutor, que, surpreso, voltou para mim seu perfil agudo e me sorriu com seus delgados lábios. Imediatamente apertei o acelerador para alcançá-lo, mas desisti em seguida, dando-me por conta de que o esforço era duplamente inútil: o carro verde era rápido demais e, sobretudo, aquilo não tinha o aspecto da percepção, e sim o perfume de uma alucinação. O carro desapareceu ao longe ou deixou de existir, não sei. Não compreendi que seu largo pára-brisa dianteiro era um carro fúnebre; foi um amigo que me fez ver isso meses mais tarde. Em contrapartida, o duplo sentido da alucinação me foi clarificado; Foucault havia ido para onde todos iremos e, em seus livros sobre o amor antigo, havia chegado mais longe que eu.