

As razões de Foucault



Por **MICHAEL BEHRENT***

O filósofo francês era um pensador multiforme, cujos interesses mudavam frequentemente ao longo dos seus trinta anos de carreira

De repente, todo mundo parece ter muito a dizer sobre Michel Foucault. E boa parte do que se diz não é tão favorável a ele. Depois de ter desfrutado de uma longa década como ponto de referência para todos os fins, nas ciências humanas e sociais, o filósofo francês está sendo reavaliado tanto pela direita como pela esquerda.

A direita, é claro, há muito o culpa por abrir caminho para uma série de “patologias” de esquerda. Alguns conservadores chegaram a fazer de Foucault um bode expiatório para males que vão do niilismo preguiçoso ao totalitarismo ativo. Mas um respeito novo – e estranho – diante de Foucault está surgindo entre alguns setores da direita. Os conservadores têm flertado com a noção de que a hostilidade do filósofo à política confessional pode fazer dele um escudo útil contra os “guerreiros da justiça social”. Essa presunção foi reforçada durante a pandemia da covid, quando a crítica de Foucault à “biopolítica” – seu termo para o significado político assumido pelas questões médicas e de saúde pública nos tempos modernos – forneceu uma arma útil para atacar a fidelidade da esquerda aos conhecimentos científicos.

Assim como cresceu à direita, Foucault caiu à esquerda. Há uma década, a atenção desta concentrou-se em saber se as discussões de Foucault sobre o neoliberalismo nos anos 70 sugeriam que os seus compromissos filosóficos se harmonizavam com a ideologia emergente do mercado livre: hostil ao Estado, oposto ao poder disciplinar e tolerante a comportamentos anteriormente considerados imorais. (Admito que contribuí para este debate.) Recentemente, o *locus* da crítica esquerdista, tal como a sua contraparte conservadora, deslocou-se para a política cultural. Assim, os teóricos sociais Mitchell Dean e Daniel Zamora sustentam que a politização da individualidade, por Foucault inspirou as artimanhas confessionais da “cultura da autoconsciência” [orig. “*woke culture*”, que procura superar os males da sociedade fazendo da reforma do próprio eu o projeto final. Ao mesmo tempo, a posição de Foucault sofreu um golpe após recentes alegações de que ele pagou a rapazes menores de idade por sexo, quando vivia na Tunísia, nos anos 1960. Essas recolocaram em foco pontos de suas obras em que – como alguns outros radicais de sua época – ele questionou a necessidade de uma idade legal de consentimento.

O que acontecendo? Por que Foucault parece agora ser nosso contemporâneo, quase quarenta anos após a sua morte? Por que alguns esquerdistas estão se voltando contra ele? E por que alguns conservadores passaram a adotá-lo?

Primeiro, o debate atual sobre as implicações políticas do pensamento de Foucault é sintomático da nossa política desencontrada, em que a direita considera-se contra-culturais. Em segundo lugar, nosso discurso público de alta explosividade baseia-se cada vez mais em ideias que antes estavam confinadas à academia ou a círculos intelectuais rarefeitos. Isto é certamente verdade para conceitos progressistas — privilégio branco, teoria do gênero, teoria crítica da raça – mas também se confirma à direita, como se vê na crescente familiaridade dos jovens conservadores com os cânones do pensamento nacionalista e até fascista. À medida que a cultura acadêmica infiltra-se no debate político, não é surpresa que um pensador da estatura de Foucault seja colocado na roda.

Terceiro, e mais importante, o início do século XXI tornou-se foucaultiano. Considere os tópicos que Foucault ajudou projetar como objetos de reflexão filosófica: doença mental, saúde pública, identidade de gênero e transgênero, normalização e anormalidade, vigilância, individualidade. Antes confinadas às margens do pensamento político, estas

questões tornaram-se grandes preocupações com importantes desafios na vida quotidiana, no mundo ocidental e além dele.

O problema é que se tornou demasiado fácil confundir os *temas* foucaultianos com o *pensamento* de Foucault. Nas próprias discussões que o invocam, as profundezas das suas filosofias são muitas vezes ignoradas. Em consequência, Foucault parece ao mesmo tempo ultra-contemporâneo e – para usar um termo apreciado por seu filósofo preferido, Friedrich Nietzsche – curiosamente “anacrônico”, no sentido de desatualizado ou inoportuno.

A reputação de Foucault é revestida com grossas camadas de interpretação polémica e apropriação partidária. Há um século, as teorias de Marx encontravam-se numa situação semelhante, uma vez que sua interpretação tornou-se ponto de discórdia no crescente movimento socialista. Na esteira da revolução bolchevique, o filósofo húngaro Georg Lukács sentiu-se compelido a perguntar: “O que é o marxismo ortodoxo? Por estranho que pareça, uma pergunta semelhante é atual, para Foucault. O que é o foucaultianismo ortodoxo? O que Foucault realmente ensinou?”

Um pensador multiforme

Foucault era um pensador multiforme, cujos interesses mudavam frequentemente ao longo dos seus trinta anos de carreira. Embora ele tivesse muitas opiniões, não devemos esquecer que era, em essência, um filósofo – não um historiador (apesar do caráter histórico de seu pensamento), ideólogo ou comentarista político.

Aristóteles começou a sua *Metafísica* com uma afirmação: “Todos os homens por natureza desejam saber.” Antes de mais nada, Foucault procurou explorar esta afirmação – não como uma verdade evidente, mas como uma ideia a ser tornada estranha e surpreendente. A investigação de Foucault não é o problema tradicional da epistemologia (“O que é o conhecimento?”), mas uma questão cultural: “Porque é que valorizamos o conhecimento?” Em seu ensaio “Sobre a verdade e a mentira no sentido extramoral”, Nietzsche escreveu: “Em algum canto remoto do universo, espalhado e resplandecente em inúmeros sistemas solares, houve uma vez uma estrela sobre a qual animais inteligentes inventaram o conhecimento. Esse foi o minuto mais alto e mais ameaçador da ‘história do mundo’ – porém, só um minuto”. Estas palavras capturam o espírito — se não o tom — da busca de Foucault. Por que tantas atividades humanas são tocadas pela nossa sede de conhecimento? O que significaria viver sem ser assombrado pela vontade de saber?

A origem do questionamento de Foucault está no seu envolvimento inicial com o que é conhecido como idealismo alemão. A partir de Immanuel Kant no final do século XVIII, os pensadores desta tradição enfatizaram que a consciência molda o mundo. Se podemos ver uma paisagem, Kant sustentou, é porque a nossa consciência está ligada a uma concepção de espaço e tempo, e também de categorias lógicas, como unidade e pluralidade. Idealistas posteriores, e em especial Hegel, debruçaram-se sobre a relação entre o “sujeito” (ou seja, a consciência) e os “objetos” (a realidade externa). Enquanto alguns idealistas de outras escolas filosóficas faziam extravagantes reivindicações de subjetividade, reduzindo a realidade objetiva a figuras da imaginação do “eu”, a preocupação principal dos idealistas alemães era compreender o que torna os objetos compreensíveis para a consciência – como podemos conhecer o nosso mundo.

O idealismo alemão forneceu a Foucault o seu vocabulário filosófico central. A sua originalidade reside na transposição do quadro do idealismo alemão para as preocupações históricas e culturais. Em *Loucura e Civilização*, Foucault mostrou que a doença mental surgiu como um objeto apenas com o desenvolvimento de uma forma de subjetividade enraizada na ciência empírica. Em *O Nascimento da Clínica*, ele examinou o tipo de sujeito necessário para que a medicina moderna surgisse especificamente – um sujeito que fosse capaz de entender a doença como imanente em corpos mortais. Segundo Foucault, tanto o sujeito como os objetos – a consciência e a realidade externa – são moldados pela história. Embora ele tenha sido muitas vezes confundido com um relativista, nunca afirmou que a verdade varia entre uma perspectiva e outra. Seu ponto era que o que conta como verdade muda ao longo do tempo, embora, a qualquer momento, a verdade possa assumir um caráter fixo e inatacável. Na sua maneira idiossincrática, Foucault foi o último idealista alemão.

Foucault também adotou uma narrativa histórica distinta, na qual o advento do que ele chamou de “humanismo” (ou, em termos mais técnicos, antropologia filosófica) foi o ponto de viragem decisivo da história moderna – e um ponto de viragem profundamente problemático. Uma leitura algo precipitada de Foucault leva muitos a concluir que, por meio desta narrativa, ele denunciou as falsas alegações de universalidade feitas em nome da humanidade (por exemplo, a forma como a “humanidade” incorpora suposições etnocêntricas ou de gênero), ou sugeriu que o humanismo era um discurso

falsamente emancipador, que incorporava astutamente formas perniciosas de poder. Talvez Foucault concordasse com essas afirmações, mas elas não foram as razões do seu anti-humanismo filosófico. Em seus livros dos anos 1960, as histórias de Foucault começam sempre com paradigmas enraizados numa cosmovisão essencialmente religiosa (na Idade Média, digamos, ou na Renascença) e culminam com uma perspectiva científica moderna, na qual o conhecimento se confina aos limites da compreensão humana. Ao contrário da visão de que Foucault é um pensador de “descontinuidades” (que Foucault, como que cobrindo seus rastros, encorajou), estas narrativas são muitas vezes patentemente teleológicas. Na verdade, elas seguem o esquema histórico popularizado por Augusto Comte, o apóstolo do positivismo do século XIX: começamos com o conhecimento teológico (a realidade como criação de Deus), passamos à metafísica (na qual a realidade está amarrada a um mundo intangível de entidades racionais), e finalmente chegamos ao conhecimento positivo ou científico (a realidade como fatos apreendidos pela mente humana). Para este retrato, Foucault aproveitou os *insights* de Martin Heidegger, especificamente sua afirmação de que o conhecimento científico está condicionado a uma concepção do ser humano como “sujeito” cujas capacidades de compreensão são essencialmente finitas. Uma criatura limitada (e não um criador infinito) só pode compreender o mundo como um sujeito - ou seja, como uma consciência com horizontes necessariamente circunscritos.

O que intrigou Foucault foi que essa aparente humildade epistemológica sustentou uma enorme expansão da autoridade cultural do conhecimento: nunca o conhecimento foi tão importante como quando os seres humanos lamentaram seus limites intelectuais inerentes. E assim, experiências anteriormente vistas como além do reino do conhecimento tornaram-se objetos de compreensão científica - fenômenos tocados pela finitude humana, em vez de atributos de um universo transcendente. A loucura tornou-se doença mental, a morte impulsionou a expansão do conhecimento médico, a linguagem foi vista como uma teia navegável apenas para a criatura que a tinha produzido. O projeto fatídico de ancorar o conhecimento na finitude humana estendeu, paradoxalmente, aquele momento “mais ameaçador” da história do mundo bem além do minuto que lhe cabia.

Foucault queria romper a adição de sua cultura ao conhecimento. Este objetivo aparece mais claramente na sua história da sexualidade. Embora ele acreditasse que a sexualidade é uma construção social, sua percepção mais fundamental era que a sexualidade moderna tinha feito um “pacto faustiano” com a verdade. O que mais gostamos no sexo é entendê-lo - falar sobre o desejo, analisá-lo, dissecá-lo, explorá-lo. A afirmação de Foucault de que o Ocidente abraçou uma “ciência sexual” enquanto o Oriente cultivou uma “arte erótica” indica - apesar, e talvez por causa do seu orientalismo crasso - a sua mais profundo interesse sobre o que seria experimentar sexo sem vê-lo como uma pista para algum segredo elusivo sobre nós mesmos. Esta é a base de sua afirmação programática de que devemos nos reaquacionar com “corpos e prazeres”. O sexo, especulou Foucault, poderia tornar-se um reino de experiência emancipado da vontade de saber.

Os seus pronunciamentos sobre política foram feitos na mesma linha. Ele é comumente associado a uma visão sombria sobre sociedade moderna, na qual o poder, longe de estar confinado ao Estado e à economia, é disseminado através de uma rede de instituições disciplinares - escolas, hospitais, serviços sociais, asilos e prisões, entre outras. Muitos estão familiarizados com a afirmação de Foucault, segundo a qual a autoridade exercida por tais entidades deriva de suas reivindicações de conhecimento especializado, que ele chamou sucintamente de “poder-conhecimento”. Mas, para Foucault, este argumento era apenas uma parte de um quadro mais amplo. Ele insistiu incansavelmente que, mesmo que o poder seja uma força penetrante em nossas vidas coletivas, ele sempre se manifesta em lutas concretas. Ele queria que víssemos práticas como a arregimentação militar dos corpos ou a relação entre terapeutas e pacientes como algo semelhante a jogos de combate corpo-a-corpo, mais do que exercícios de controle orwelliano do pensamento. O poder é sempre um esforço para controlar a conduta de alguém: encontrar o ponto certo, identificar vulnerabilidades, criar incentivos para a submissão.

Foucault e o neoliberalismo

Foucault não era um neoliberal, mas achava que o neoliberalismo levantava questões importantes. Especificamente, ele se perguntava sobre a capacidade do Estado de Bem-estar Social de tomar decisões totalmente racionais relacionadas aos cuidados de saúde sobre milhões de pessoas. Em uma entrevista em 1983, ele refletiu: “Tome o exemplo da diálise: quantas pessoas doentes são colocadas em diálise, quantas outras são privadas de acesso? Imagine o que aconteceria se

alguém expusesse os fundamentos dessas escolhas, resultando em uma espécie de desigualdade de tratamento. Regras escandalosas seriam trazidas à luz"! O argumento de Foucault não é que a ciência não é verdadeira nem que é falsa (ou meramente "construída"), mas que as invocações da ciência raramente resolverão disputas políticas – porque mesmo questões tão aparentemente fundamentadas na ciência como a saúde pública estão de fato repletas de pressupostos e interesses não científicos.

Assim, enquanto para Foucault o poder e o conhecimento estavam sempre entrelaçados, ele também sustentou que se deve desintelectualizar o poder. Esta é uma das muitas razões pelas quais era cético em relação ao marxismo. Em vez de desafiar a pretensão do marxismo de *ser* uma ciência, Foucault argumentou que o problema do marxismo era *querer* ser uma ciência. Seu argumento não era que o conhecimento não tem lugar nas lutas políticas, mas que a política diz respeito sempre, irredutivelmente, ao poder – e reconhecer francamente esse fato é preferível a acreditar que o conhecimento de alguma forma nos limpa da mancha do poder.

Esta visão é muitas vezes vista como cínica, mas surpreende-me que não seja mais frequentemente vista como excessivamente otimista: para Foucault, o corolário necessário à afirmação de que todas as relações estão saturadas de poder é que todas elas são, em princípio, também transformáveis. Como Hegel mostrou, não existem relações senhor-escravo em que os senhores, simplesmente dominando seus escravos, não ponham em risco sua autoridade. Além disso, as conclusões de Foucault sobre o poder articulam-se com seus *insights* sobre o sexo: assim como os corpos e os prazeres devem evitar ser usados para infinitas análises da sexualidade, devemos, na política, buscar lutas abertas pelo poder como uma alternativa ao conhecimento do poder.

Se alguma vez alguém tivesse perguntado sem rodeios Foucault se ele era relativista, ele poderia ter respondido: "Se ao menos fosse possível superar a vontade de verdade...". Ele nos convida a ver a verdade não como um tecido da realidade, mas como um artefato cultural, algo que os humanos constroem. Isto não significa que a verdade não exista: a ciência revela as leis do universo físico; a estatística identifica as regularidades em grande número; a arte pode apresentar uma imagem do mundo ou expressar emoções interiores. Na verdade, o incômodo de Foucault com a verdade é precisamente o *fato* de ela existir – e existir tão intensamente. Embora se possa ler as *Confissões da Carne* de Foucault recentemente publicadas como práticas confessionais condenatórias, ele também mostra que a confissão se difundiu entre os primeiros ascetas cristãos porque era *excitante*. A verdade não nos é imposta apenas pelas relações de poder; nós nos excitamos com ela.

Um amigo de Foucault, Paul Veyne, observou certa vez que, enquanto Heidegger estava preocupado com a base ontológica da verdade, e Ludwig Wittgenstein com o significado da verdade, a pergunta de Foucault era por que a verdade é tão falsa. Sem dúvida isso se refere ao reconhecimento de Foucault de que a verdade está contaminada pelo poder e que seus critérios mudam com o tempo. Mas o que está em jogo nesta afirmação é maior. Foucault exige que questionemos o *valor* que atribuímos à verdade – se a verdade nos permite levar as vidas que desejamos viver.

O legado de Foucault no presente

O que nos traz de volta ao presente. Em muitos aspectos, somos todos foucaultianos agora – nas formas com pensamos o gênero, a normalização, a psiquiatria, o confinamento, a vigilância. Mas raramente a política pareceu tão intoxicada pela verdade como hoje, em ambos os lados do espectro. Por mais ofensiva que sejam para as sensibilidades de esquerda, teorias conspiratórias de direita como QAnon participam todas de uma política de verdade. Isso não significa que suas reivindicações sejam plausíveis, mas sim que suas aspirações à eficácia são pressupostas em ser "certas". Em um sentido mais acadêmico, Jordan Peterson também coloca a verdade no centro do debate político quando acusa os lutadores por justiça social – inspirados pelo que ele absurdamente chama de "pós-modernismo" foucaultiano – de desrespeitarem a justiça bruta das hierarquias naturais identificadas pela ciência evolucionária.

Esta vontade de verdade não se limita, de forma alguma, à direita. Se nós, à esquerda, aspiramos a uma compreensão mais ampla da saúde mental, se valorizamos as identidades transgênero e se promovemos instituições que abraçam a heterogeneidade, é geralmente porque elas nos parecem *verdadeiras*, como justificadas pelo *que sabemos*. Mesmo as metáforas de fundo do termo "consciente" [orig. "woke"] estão impregnadas de noções de verdade – uma pitada de

cristianismo renascido, misturado com um reconhecimento iluminista do mundo tal como ele é. “Acreditar na ciência”, o mantra da esquerda da pandemia, também baseia-se na visão de que a verdade deve ser capaz de resolver as principais discordâncias políticas definitivamente. É impressionante que a esquerda contemporânea recorra a quase todas as formas de verdade – cristã, iluminada, científica – sobre as quais Foucault lançou o seu olhar crítico.

Na medida em que se pode até especular sobre tais coisas, porém, imagino que Foucault teria apoiado iniciativas como o [Projeto 1619](#) [que busca reconhecer, nos EUA, a centralidade e as consequências persistentes da escravidão negra] e as teria visto como concorrendo com suas genealogias de poder, para não dizer de sua política de libertação. Ele estava, como é comumente reconhecido, agudamente consciente sobre como as narrativas históricas frequentemente excluem indivíduos particulares, e ele reconheceu o poder de narrar a história do ponto de vista de grupos marginalizados.

Mas o projeto mais profundo de Foucault, de nos desmamar da nossa adição à verdade, é tão estranho ao nosso presente quanto ao seu próprio tempo. “Falar a verdade ao poder”, uma ideia que parece mais relevante do que nunca, parece ter uma vibração agradavelmente foucaultiana. Na verdade, a lição de Foucault é mais precisamente (ainda que de certa forma tautológica), expressa como “combater o poder com o poder”. Como os organizadores sociais percebem, o conhecimento só os leva até certo ponto: a tarefa de organização é confrontar o poder onde ele se manifesta, como o local de trabalho ou as regulamentações habitacionais, e limitar seus efeitos através da multiplicação estratégica da força coletiva. Como o cripto-foucaultiano Saul Alinsky observou certa vez: “Ninguém pode negociar sem o poder de obrigar à negociação”. Se a política é fundamentalmente sobre o poder, que vantagem obtemos ao afirmarmos que também *temos* razão?

Essas perguntas são tão difíceis de fazer hoje como em qualquer momento. E assim, enquanto continuamos a discutir sobre um Foucault semi-ficcionado, o filósofo genuíno continua mais inoportuno do que nunca.

***Michael Behrent** é professor de história na Appalachian State University (EUA). Organizador, com Daniel Zamora, do livro *Foucault and Neoliberalism* (Polity Press).

Tradução: Antonio Martins para o site [Outras Palavras](#).