

## CONSIDERAÇÕES SOBRE A CRÍTICA DE RORTY A FOUCAULT<sup>1</sup>

### *Notes on Rorty's criticism to Foucault*

Thiago Rêgo Alves<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente trabalho discute a crítica realizada pelo filósofo Richard Rorty (1931-2007) ao também filósofo Michel Foucault (1926-1984), e tem como objetivo elucidar em quais aspectos a crítica de Rorty seria ou não adequada a este último. Richard Rorty ficou conhecido pelas árduas análises que fez à filosofia tradicional, preocupada em representar o mundo e sua complexidade e desinteressada em resolver os problemas humanos, e a determinados filósofos do século XX, notavelmente Heidegger e Foucault, interessados menos em apresentar soluções viáveis aos problemas sociais que em divagar sobre questões intelectuais que levam apenas à falta de esperança nos modos pelos quais a sociedade está constituída. Desse modo, Rorty concebe as análises de Foucault sobre o poder como um exemplo de tais divagações (a impossibilidade de localizar o poder ou identificá-lo põe em questão a própria possibilidade de discussão sobre o mesmo) e o fato de Foucault ter se voltado para o cuidado de si como exemplo de desesperança e alheamento social, pois o que estaria em questão no cuidado de si não seria o bem comum ou a possibilidade de mudar determinada configuração social a fim de alcançar melhorias para as vidas humanas em seu seio comum (cidade, Estado, nação), mas a perspectiva de um auto aperfeiçoamento. É certo que Foucault não menciona maneiras politicamente viáveis da sociedade alcançar um melhor desenvolvimento, para que se encontre o problema de Foucault há que se fazer um deslocamento, e não de questões mais urgentes (problemas econômicos) para questões menos urgentes (problemas relacionados a minorias), mas de foco, de modo a se ter melhor discernimento sobre qual é o problema de cada um destes filósofos (Rorty e Foucault) e quais questões cada um pretende resolver.

**Palavras-Chave:** Crítica. Análise. Social.

**Abstract:** *This paper discusses the criticism made by the philosopher Richard Rorty (1931-2007) to also the philosopher Michel Foucault (1926-1984), and aims to elucidate aspects wherein Rorty's criticism would be appropriate or not the latter. Richard Rorty was known for arduous analysis that made the traditional philosophy, concerned with representing the world and its complexity and uninterested in solving human problems, and certain philosophers of the twentieth century, notably Heidegger and Foucault, interested less in present viable solutions to the problems social that in rambling about intellectual issues that lead only to hopelessness on the ways in which society is constituted. Thus, Rorty sees Foucault's analysis of power as an example of such digressions (the inability to locate the power or identify it calls into question the very possibility of discussion on it) and the fact Foucault have turned to care of the self as an example of hopelessness and social alienation, for what would be involved in the care of itself would not be the common good or the ability to change certain social setting in order to achieve improvements to human life in its common sinus (city, state, nation), but the prospect of a self improvement. It is true that Foucault does not mention politically feasible ways of society achieve better development, to finding Foucault's problem it is necessary to make a*

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na VI Jornada de Pesquisa em Filosofia da UFPI, em novembro 2014.

<sup>2</sup> Mestrando em Filosofia/UFPI.

*shift, not of more pressing issues (economic problems) for less urgent issues (problems related to minorities), but of the focus, in order to have better insight into what the problem is each of these philosophers (Rorty and Foucault) seeks to solve.*

**Keywords:** Criticism. Analysis. Social.

## Introdução

No conturbado século XX, visto por muitos (principalmente neomarxistas) como o da desesperança, da falta de crença na vida, em seus alicerces fundamentais, instituições, governos reduzidos a representações do que poderia haver de mais abjeto, um século de guerras, protestos, conflitos em todos os níveis da vida. Dois projetos filosóficos que nos chamaram atenção, por procurarem tornar a vida melhor, o do filósofo estadunidense Richard Rorty (1931-2007), que em sua obra localiza as ações de resistência em uma política de transformação cultural por meio do fortalecimento da identidade nacional, a fim de alcançar o bem estar de todas as pessoas da nação, e o do filósofo francês Michel Foucault (1926-1984), que dedicou-se às políticas de controle de condutas por parte dos governos e aos processos de subjetivação<sup>3</sup>.

Os pensamentos de Rorty e Foucault posicionaram-se, o primeiro, em favor antes de tudo de um nacionalismo que de fato unisse as pessoas identitariamente, ajudando a promover o desenvolvimento social e político do país, abrindo com isso espaço para uma política da diferença entre os sujeitos que não sobrepusesse, no âmbito público, o ideal comum; enquanto o segundo se volta para o cuidado de si, para uma produção da diferença em relação ao poder, às técnicas de governar do Estado, às maneiras de sentir e pensar que absorvemos voluntária ou involuntariamente ao decorrer de nossa existência.

## Rorty e a tradição filosófica

Influenciado por filósofos como William James e John Dewey, Richard Rorty foi um pensador neopragmatista que notadamente se dedicou a encontrar maneiras melhores de se viver que considerassem as instâncias políticas do mundo em que vivia, que não se abstivessem de abordagens político sociais, por exemplo, mas que trabalhassem os problemas do mundo por meio da sua configuração social.

Rorty se tornou conhecido pelo livro *A filosofia e o espelho da*, lançado em 1979, onde teceu críticas à Filosofia tradicional (a filosofia designada pelo mesmo com “F” maiúsculo) e ao conhecimento como “representação mental ou linguística” da realidade, não servindo para propósitos práticos, como por exemplo, *grosso modo*: se determinado número de pessoas não consegue ter acesso a serviços básicos, de que modo teorizar sobre a linguagem lhes faria ter algum sucesso em relação a esse problema específico? Ainda que teorizar sobre a linguagem tenha sua relevância, assim como outras teorias representacionais<sup>4</sup>, seria necessário, contingente<sup>5</sup>, não somente refletir as coisas mas, sobretudo, melhorá-las.

<sup>3</sup> FOUCAULT *apud* RABINOW, Paul. *Antropologia da razão: ensaios de Paul Rabinow*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 1999. p. 35: Subjetivação é a “Maneira como o ser humano torna-se sujeito”.

<sup>4</sup> Falamos aqui da epistemologia de Descartes e Kant, por exemplo, que procuraram estruturar a mente como o lugar das ideias que apenas espelham a realidade.

<sup>5</sup> A princípio, necessário e contingente são termos contraditórios utilizados por Rorty como complementares.

Em um excerto sobre a filosofia tradicional, Rorty<sup>6</sup> observou que:

Do século XVII, herdamos particularmente de Locke a noção de uma ‘teoria do conhecimento’ baseada numa compreensão dos ‘processos mentais’. A herança continua no mesmo período com Descartes no que se refere à noção de ‘mente’ como uma entidade separada na qual ocorrem ‘processos’. No século XVIII, Kant nos brinda a noção de filosofia como um tribunal da razão pura, sustentando ou negando as asserções do resto da cultura; mas essa noção kantiana pressupunha aquiescência geral às noções lockeanas dos processos mentais e às noções cartesianas de substância mental.

Para o autor, a filosofia tradicional só serviu para conhecermos os processos mentais de formação do conhecimento e para criar adoradores desses processos<sup>7</sup>, modos de evidenciar “a Verdade” que não incidem, não modificam o mundo que lhes rodeia, apenas o refletem. Rorty trata então da verdade (com “v” minúsculo) para tentar livrar-se da condição fundacional do homem e do mundo.

Rorty descrevia a si mesmo como um liberal de esquerda<sup>8</sup> que se identificava com a social democracia, não por crer que seu posicionamento político satisfazia melhor a verdadeira condição humana, não se trata de ter que ser liberal ou ter que ser conservador, mas de ser aquilo que melhor responde aos nossos problemas e que “o que temos na mão é a nossa linguagem para contar histórias capazes de, com sorte, convencer as pessoas de que ser liberal é melhor, mais útil [...]”<sup>9</sup> do que ser conservador, por exemplo. Se Marx queria que os filósofos deixassem de “interpretar o mundo para mudá-lo, Rorty entende que devemos mudar o mundo interpretando-o constante e renovadamente”<sup>10</sup> de modo a crescermos socialmente e melhorar nossas vidas, talvez em nenhuma outra obra Rorty tenha deixado isso tão claro como nas conferências de 1997, intituladas *Para realizar a América*, que veremos a seguir.

### **América como um conceito**

Foram nas conferências (três ao total) chamadas *Para realizar a América*, realizadas em 1997, que Rorty tratou mais adequadamente de seu pensamento político.

Em sua primeira conferência, o autor falou da ameaça ao orgulho americano no século XX, provocada tanto por obras literárias como *Snow crash*, de Neal Stephenson, que

<sup>6</sup> RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995. p. 20.

<sup>7</sup> Cf. RORTY, 1995, p. 20-21: “A ‘Filosofia’ tornou-se para os intelectuais, um substituto para a religião. [...] Quanto mais ‘científica’ e ‘rigorosa’ se tornava a filosofia, tanto menos tinha a ver com o resto da cultura e mais absurdas pareciam suas pretensões tradicionais. As tentativas tanto de filósofos analíticos como de fenomenólogos para ‘fundamentar’ isto e ‘criticar’ aquilo [...]”.

<sup>8</sup> Ao contrário do Brasil, nos EUA o *liberalismo* é esquerda, enquanto a direita é ocupada pelos *republicanos*. No Brasil, devido principalmente à forte influência política do marxismo, a presença do Estado no gerenciamento institucional (educação e saúde, por exemplo) e o apelo à ausência de empresas privadas, são concebidas como políticas de esquerda.

<sup>9</sup> GUIRALDELLI Jr. Paulo; TOSI RODRÍGUEZ, Alberto. *Richard Rorty: da filosofia da linguagem à filosofia política democrática*. Revista Utopía y Praxis Latinoamericana. Año 7. N° 16. Marzo/2002. p. 24-25.

<sup>10</sup> Cf. GUIRALDELLI Jr; TOSI RODRÍGUEZ. 2002, p. 25.

fala da necessidades dos empresários em reprimir as esperanças de uma sociedade livre e igualitária em um século (XXI) em que milhões de asiáticos atravessam o Pacífico em uma jangada na esperança de saltar e conseguir nadar até a América do Norte, “o orgulho de ser americano foi substituído pelo alívio de estar mais seguro e bem alimentado do que os que vivem na jangada”<sup>11</sup>; e *Almanac of the dead*, de Leslie Silko, em que há um destaque para as relações entre americanos imigrantes, americanos nativos e descendentes de escravos africanos, culminando com a forçada ida de descendentes de conquistadores europeus e imigrantes para a Europa, sendo essa a solução para o caos social provocado pelo péssimo governo dos brancos europeus<sup>12</sup>; como pelo panorama político da esquerda norte americana na segunda metade do século XX.

Rorty<sup>13</sup> observou que a esquerda norte americana que surgiu no final do século XIX pretendia uma América cooperativa, sem classes sociais: “tal América seria uma nação na qual renda e riqueza estariam distribuídas equitativamente, e na qual o governo asseguraria tanto a igualdade de oportunidades quanto a liberdade individual”. Uma esquerda que acompanhou dois importantes acontecimentos políticos, o Movimento Progressista, reformas surgidas no final do século XIX que privilegiavam os oprimidos, e o *New Deal*, acordo para recuperar a economia norte americana e os prejudicados pela Grande Depressão. Essa esquerda ficou conhecida como Esquerda Reformista.

A Esquerda Reformista perdeu até a década de 1960, nos EUA, e também teve grande participação na luta contra o avanço da política comunista de Stálin naquele país, luta em que os familiares de Rorty estiveram engajados e que culminou com a deflagração da Guerra Fria, considerada pelos pais de Rorty como um conflito necessário para conter o avanço comunista<sup>14</sup>. Porém nessa década, popularizou-se o livro *The agony of the american left*, de Christopher Lasch, livro em que coloca a Esquerda Reformista ao lado da CIA rejeitando o esquerdismo norte americano compreendido entre 1910 a 1960 (Esquerda Reformista) e adicionando novos elementos ao que ficou conhecido como Nova Esquerda, como a participação das massas, dando maior visibilidade à Nova Esquerda. Para Rorty “eles queriam ouvir que a América era um tipo muito diferente de lugar, um lugar muito pior do que o que seus pais e professores lhes haviam dito”<sup>15</sup>, um lugar que possuía problemas que não podiam ser resolvidos com reformas, pois estavam vivendo não em uma comunidade, mas em um império do mal, passando a juventude dessa Nova Esquerda a ter certa admiração pela ideia de “revolução”, algo até então impensado na esquerda norte americana, voltando-se, por sua vez, para o âmbito cultural, mas carregando em seu bojo ideais como o fim do capitalismo e a democracia participativa<sup>16</sup>.

Que sentimento o contato com as obras citadas (as de Stephenson, Silko e Lasch) provocou? Que benefício trouxe para a população de seu país? Rorty menciona que o único benefício da Nova Esquerda foi ter dado um fim à Guerra do Vietnã. Fora isso, criaram uma esquerda sem preparo para a política, para a administração do país, fragilizada, sem orgulho da própria pátria, dos próprios hábitos, incapaz de discernimento sobre

---

<sup>11</sup> RORTY, Richard. *Para realizar a América: o pensamento de esquerda no século XX na América*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999a. p. 41.

<sup>12</sup> Ibid. p. 42.

<sup>13</sup> Ibid. p. 44-45.

<sup>14</sup> Cf. RORTY, 1999a. p. 107.

<sup>15</sup> Ibid. p. 103-104

<sup>16</sup> Ibid. p. 139: Uma característica dessa Esquerda Cultural, de seu caráter “revolucionário”, é a ausência de planejamento: “Eles pareciam estar sugerindo que uma vez que estivéssemos livres? tanto dos burocratas como dos empresários, o ‘povo’ saberia como lidar com a competição das usinas ou das fábricas têxteis no mundo em desenvolvimento, com a alta dos preços do petróleo importado, e assim por diante. Mas eles nunca nos disseram como o ‘povo’ aprenderia a fazer isso”.

soluções para seus problemas. O que fazer diante de tal configuração? É necessário tomar atitudes que fortaleçam o povo americano, é necessário redescrever o que ocorreu, contribuindo assim para melhorar a vida das pessoas no lugar em que vivem. Quem, até então, havia agido em favor de tal possibilidade? Rorty<sup>17</sup> respondeu: Walt Withman e John Dewey. O primeiro criou a ideia da “realização do Sonho Americano”, deslocou a obrigação dos cidadãos com Deus, a constituição do Reino de Deus, para a realização da América, como um modelo, um conceito aplicável não somente à nação estadunidense mas a qualquer do mundo; e o segundo abandonou a ideia de como as coisas poderiam ser realmente para como elas poderiam ser melhor descritas visando a alguma satisfação particular. Ambos eram a favor da América utópica e da Democracia e queriam

Que a luta por justiça social fosse o princípio animador de seu país, a alma da nação [...], esquecer a eternidade [...], substituir o conhecimento compartilhado do que já é real pela esperança social do que poderia tornar-se real. (RORTY, 1999a, p. 54-55).

Esses foram os ideais que orientaram a Esquerda Reformista, ideais de fortalecimento da identidade, de crescimento e esperança social em um conceito realizável e desejável, capaz de resistir ao esquerdismo revolucionário, à desesperança pós-moderna.

### **Crítica a Foucault**

Como tentamos deixar claro, para Rorty, questões como “De que modo posso fazer uso de determinado conhecimento?”, “Como isso pode ser útil à nossa vida?” não parecem ser respondidas de forma satisfatória quando são direcionadas a esquerdistas revolucionários e pós-estruturalistas. Se aqueles, ainda conseguem esboçar alguma resposta socialmente “viável” (embora não demonstrem como obter resultados satisfatórios), estes se voltam para as relações entre os indivíduos ou para si como indivíduo? Deixando de lado os problemas sociais. Sobre os pós-estruturalistas, disse Rorty:

O que objeto a respeito deles é que nunca falam em termos de uma possível legislação, de uma possível política econômica nacional, coisas que podem realmente ser debatidas entre candidatos políticos (...). Isso me parece ser uma continuação da atitude dos anos 60, a de que o sistema é tão desesperadamente corrupto que você não participa realmente da política do dia a dia. (Rorty *apud* BERTEN, 2013, p. 51).

Foram várias as vezes em que Rorty se referiu especificamente a Foucault em seus escritos, às vezes concordando<sup>18</sup>, às vezes criticando (caso bem mais comum). Segundo

---

<sup>17</sup> Ibid. p. 53-54.

<sup>18</sup> Cf. RORTY, 1999a, p. 71: Como exemplo, a questão do sujeito como derivação histórica: “Aqueles que acham essa linha de pensamento revoltante não concordam com Dewey e Foucault que o sujeito é uma construção social e que as práticas discursivas estendem-se em todas as direções [...]”.

Berten<sup>19</sup>, embora Foucault tenha recomendado a tradução francesa de “Filosofia e o Espelho da Natureza”, os dois nunca chegaram a se corresponder.

Rorty questionava não somente o pensamento de Foucault, (o poder que está em todo lugar e em lugar algum, ou sua reclusão nas relações de si), mas seu comportamento na sociedade em associação ao projeto filosófico. Em um artigo intitulado “A Sobrefilosofização da Política”, de 2000, Rorty<sup>20</sup> em referência a Foucault, fala de uma tendência inútil e ressentida dos esquerdistas culturais, a ocupação de cargos acadêmicos a fim de conseguir algum resultado real. Segundo Rorty:

A esquerda foucaultiana [...] exagera a importância da filosofia para a política, e desperdiça sua energia em análises teóricas sofisticadas sobre o significado dos eventos correntes. Mas a sofisticação teórica dos foucaultianos é ainda mais inútil para a política de esquerda do que o materialismo dialético de Engels. [...] Porque consideram as iniciativas liberais reformistas como sintomas de um desacreditado “humanismo” liberal, eles têm pouco interesse em planejar novos experimentos filosóficos. (Rorty, 1999<sup>a</sup>, p. 72).

Em “Filosofia e Esperança Social”, Rorty<sup>21</sup> disse em que exatamente o pensamento de Foucault é útil: “em termos de autoconhecimento, para desenvolver outras formas de se relacionar dentro dos grupos oprimidos”<sup>22</sup>. Vejamos bem, o cuidado de si é posto por Rorty em termos de auto-aperfeiçoamento, de auto-realização do sujeito. Em que uma política de auto-realização ajudaria em termos sociais? Se um grupo de um país ou determinadas pessoas conseguem elaborar outras formas de se relacionar, elas não conseguirão se identificar com as demais. Segundo Rorty<sup>23</sup> deve-se primeiro criar o uno, deve-se trabalhar na construção de uma identidade para que, só depois, se possa trabalhar o múltiplo, a diferença, porque em uma ordem diferente dessa (ou contrária), a estetização da existência só atrapalharia a todos e a cada um.

Chegamos então a Foucault. Não tentaremos necessariamente defendê-lo das críticas de Rorty, mas observar em que Foucault lhes escapa. Nos dedicaremos ao “último” Foucault, aquele do cuidado de si, da estética da existência.

## A Constituição do Sujeito

Sabe-se que Foucault, ao longo de sua produção e vida filosófica, passou bastante tempo tentando elaborar o que seria uma resposta, uma maneira de resistir ao que ocorria, às técnicas de saber/poder. Ele foi das análises do saber (obras da década de 1960), às práticas discursivas que constituem as formas de verificação (o que faz com que determinado enunciado seja tomado como verdadeiro ou falso), e, posteriormente, para a análise da norma (obras da década de 1970), à governamentalidade (*grasso modo*, às técnicas

---

<sup>19</sup> BERTEN, André. Existe uma política pós-moderna? *Revista ensaios filosóficos*. Volume VII. Abril. 2013. p. 51.

<sup>20</sup> RORTY *apud* ALMEIDA, F. Q.; VAZ, A. F. (Re)descrevendo Foucault: com Rorty, contra Rorty. *Revista trans/form/ação*. Marília, v. 34. n.2. 2011. p. 193-214. p. 197.

<sup>21</sup> RORTY, Richard. *Philosophy and social hope*. London: Penguin Books, 1999b. p. 236.

<sup>22</sup> Trecho original: “He thereby helped us see why oppressed groups needed to develop new ways of talking, in order to produce a new kind of self-knowledge”.

<sup>23</sup> Cf. RORTY, 1999b, p. 238.

utilizadas pelo Estado para governar a população), não chegando, porém, ao que se poderia chamar de uma reação.

Por meio dos métodos arqueológicos e genealógicos, Foucault chegou, respectivamente, ao “limite do saber” (às condições que fazem emergir os enunciados que legitimam o julgamento médico de doente mental ou sadio, por exemplo) e ao “limite do poder” a noção de que os governos e Estados não *possuem* o poder, estando esse nas relações sociais, levando à imagem Poder  $\neq$  poder, onde aquele seria o poder constituído, por exemplo). Dizendo de outra forma, Foucault tornou o discurso e o poder imanescentes, finitos, deslocou-os para as relações de forças que atravessam/constituem o homem. Faltava, porém, o “como atravessar esses limites”, o que ocorreu com a análise da forma como os gregos se tornaram sujeitos de sua conduta sexual.

No volume um de “História da Sexualidade: A Vontade de Saber”, de 1966, Foucault se propôs a fazer uma história das interdições sexuais, dos dispositivos que relegaram o sexo à vergonha, à abjeção, à culpa e ao pecado. Projeto esse abandonado em favor de uma análise histórica das práticas dos indivíduos pelas quais eles são levados a voltarem sua atenção para si e a se reconhecerem como sujeitos de suas ações. Esse deslocamento teórico de Foucault foi provocado pela constatação de que não foi nos séculos XVI e XVII, com o surgimento de políticas de controle populacional, ou mesmo com a moral cristã no início de nossa era, que surgiram as primeiras técnicas de controle relativas à sexualidade. Os primeiros códigos restritivos datavam “[...] do século IV A. C. nos moralistas e médicos” gregos e tais códigos e restrições não eram impostos às pessoas, mas se tratava de uma escolha, na qual agir de determinada forma era um comportamento reservado a uma pequena parte da população, como um estilo de vida, ou seja, como “[...] o desejo de viver uma vida bela, e de deixar como legado uma existência bela”<sup>24</sup>.

A maneira como o indivíduo se constitui como sujeito da própria conduta sexual passaria por um código de comportamento (uma relação de si para com os outros), sendo por meio da *askésis*<sup>25</sup>, de um exercício desses códigos morais, que o indivíduo conseguiria dobrar essa força, esse código de conduta, de uma relação de si para com os outros para uma relação de si para consigo, diferenciando a sua vida da dos demais por meio de uma maneira outra de se relacionar não somente com o determinado código, mas consigo mesmo e com o que lhe cerca.

Foucault havia encontrado nessa estilização da existência grega não “um valor exemplar”, de modo a regressar aos antigos códigos de comportamentos e utilizá-los em nosso mundo contemporâneo, mas “uma experiência ética” que pudesse nos libertar da ideia de um elo “[...] entre a ética e as outras estruturas sociais ou econômicas ou políticas”<sup>26</sup>.

Percebemos com isso que a própria constituição do sujeito, em Foucault, se dá por meio da diferença, o que para Rorty não ajudaria em nada, pois essa diferença apenas levaria a uma indiferença em relação aos problemas da sociedade. Nota-se também que Foucault coloca essa constituição do sujeito em termos éticos, em relação à maneira como se vive, e não políticos, não se tratando de agir de modo a querer modificar determinado quadro social em favor de uma esquerda cultural que privilegia o cuidado para consigo em detrimento de uma política real de determinada sociedade em favor de sua teoria. Ninguém tem obrigação alguma de cuidar de si mesmo ou de produzir uma relação outra com o

<sup>24</sup> FOUCAULT *apud* DREYFUS, Herbert; RABINOW, Paul. *Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 254.

<sup>25</sup> FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984. p. 69: “[...] Conjunto de práticas pelas quais o indivíduo pode obter, assimilar a verdade, e transformá-la em um princípio de ação permanente”.

<sup>26</sup> Cf. FOUCAULT *apud* DREYFUS; RABINOW, 1995. p. 261.

mundo, de estilizar sua existência, mas o indivíduo que assim desejar poderá fazê-lo. Mas o que seria isso senão uma indiferença em relação aos problemas do mundo? Ou haveria outra consequência que não essa? Passemos a outro ponto.

### Cuidar da *Bíos*

Ainda nas primeiras aulas do curso intitulado “Governo de Si e dos Outros”, no ano de 1983, no *Collège de France*, ao falar de Kant, precisamente dos conceitos de *Kritik* e *Aufklärung*, Foucault destacou Kant como o responsável pelas duas formas de fazer filosofia na contemporaneidade, que seriam, respectivamente, o de uma “analítica da verdade”, que trataria das condições em que um conhecimento verdadeiro é possível, e o do que chamou de “ontologia crítica”, “ontologia de nós mesmos”, ou “ontologia da atualidade”, que se voltaria para o campo atual das experiências possíveis, para uma abordagem da atualidade de nossas experiências que privilegiaria menos uma tentativa de captura do ser segundo noções/termos representativos ou doutrinários, que uma perspectiva de irredutibilidade do ser a estes; portanto, um privilégio da diferença em relação à abordagem unívoca da ontologia clássica (metafísica). Segundo Foucault<sup>27</sup> seria preciso optar ou por “uma filosofia crítica que se apresentará como uma analítica da verdade em geral, ou por um pensamento crítico que tomará a forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade”; tradição essa da “ontologia crítica”, concernente, segundo Foucault, a filósofos como Hegel, Nietzsche, Weber e ao próprio Foucault por pensarem a si mesmos enquanto filósofos no campo das experiências em que estão inseridos, a pensadores que fizeram de seus projetos filosóficos uma atitude crítica<sup>28</sup> em relação às formas de sentir e pensar já constituídas.

Foucault em seus dois últimos cursos (“Governo de Si e dos Outros”, em 1983, e “A Coragem da Verdade”, em 1984) se voltou para o problema da *parresía* (o falar francamente, o dizer a verdadeiro) e para a seguinte questão: De que modo deve se comportar o filósofo diante no mundo? A *parresía* lançou essa questão, já que Foucault tentou traçar o caminho pelo qual ela nos chegou, passando pela filosofia clássica (Sócrates), os cínicos (Diógenes e o modo de vida dos cínicos) e o cristianismo (confissão). Dentro do que nos interessa, porém, chamam-nos atenção os diálogos de Sócrates, no *Alcibiades* e no *Laques*.

Em ambos os diálogos, Sócrates é inquirido sobre como se deveria ser melhor educado para, em o *Alcibiades*, ser um bom governante, governar melhor a cidade, e em *Laques*, como se tornar um bom cidadão (tratava-se aqui da educação dos filhos de Lisímaco e Melésias), apto a lidar com os problemas que porventura viria a enfrentar. Para o primeiro, Sócrates deu a seguinte resposta: “Deve-se cuidar”<sup>29</sup>, Alcibiades perguntou pelo que se deveria cuidar, voltando-se para a natureza da alma, sua constituição, para a *physis*; enquanto no segundo, maravilhado com o fato de Sócrates não ter tido mestre e ter

<sup>27</sup> FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 21-22.

<sup>28</sup> FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? critique et aufklärung. *Bulletin de la société française de philosophie*, Vol. 82, n° 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990. Tradução: Gabriela Lafetá Borges e Revisão: Wanderson Flor do Nascimento. p. 36: Atitude crítica designa: “[...] Uma certa maneira de pensar, de dizer, de agir igualmente, uma certa relação com o que existe, com o que se sabe, com o que se faz, uma relação com a sociedade, com a cultura, uma relação com os outros também, e que se poderia chamar, digamos, atitude crítica”. Em Kant, “crítica” quer dizer outra coisa – o exame empreendido pela razão sobre as condições de possibilidade da experiência e do conhecimento.

<sup>29</sup> FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade: O governo de si e dos outros II*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 111.



aconselhado a todos, inclusive a si mesmo, a procurar seus mestres, Lisímaco concluiu que Sócrates era a única pessoa capaz de oferecer a educação desejada.

É então que Foucault<sup>30</sup> pergunta: que mestre é esse ao qual Sócrates se refere? “É evidentemente, o próprio *logos*, [pois] é o discurso que vai dar acesso à verdade”<sup>31</sup>. Foucault conclui dizendo que essa volta ao *logos* nada mais é do que um cuidar, não em relação à *physis*, como no caso de Alcibiades, mas à *bíos*, a vida.

Por fim, Foucault relaciona o *Alcibiades* e o *Laques* à analítica da verdade e à ontologia crítica, correspondendo, a primeira, a uma crítica do conhecimento, da vida, do mundo que se revela para um ser que analisa as condições em que uma verdade, um conhecimento verdadeiro é possível, e a segunda, a uma maneira diferenciada de se relacionar com a vida, com o pensamento, de pensar a si mesmo no mundo por meio da dobra da força (seja ela o *logos* ou ainda um código de conduta moral).

### Considerações Finais

Haveria então outra consequência que não a indiferença em relação ao mundo no cuidado foucaultiano? Sim, há uma preocupação intrínseca com a vida. Não uma vida essencialista, que possui por si só um valor supremo, mas aquela que desenvolvemos dia após dia e que, pelas relações que temos, que criamos, acreditamos ter um valor.

Devemos dizer que não se trata aqui de uma disputa entre modelos, de escolhermos entre um projeto filosófico ou outro por um valer mais que o outro, mas de deixar clara a diferença entre eles. Não é que a filosofia de Rorty não esteja tão ligada à vida quanto a de Foucault, mas há uma diferença de níveis, a filosofia de Rorty encontra-se em um nível político, enquanto a de Foucault, em um nível ético. É claro que a filosofia de Foucault, ou Deleuze (ou mesmo Agamben, nos dias atuais) não fornecem nenhuma solução politicamente viável (o que muitos foucaultianos parecem evitar dizer), e também é certo que esses dois níveis relacionam-se<sup>32</sup>, implicam-se.

Quando Sócrates, por exemplo, foi condenado à morte pela democracia grega, uma das observações foi: ele sempre foi inimigo da democracia, afinal, nunca participou de uma reunião na ágora, Sócrates respondeu dizendo que nunca participou porque sabia o que acontecia com quem não dizia o que se esperava que se dissesse<sup>33</sup>. Infelizmente (não hesitamos em dizer) o cuidado de si recai em políticas da diferença em favor de minorias que carregam em seu bojo o ressentimento, verdadeiras “falocracias” que pretendem mais uma substituição do opressor (por outro opressor) do que uma maior abrangência em igualdade de direitos e oportunidades. Certamente que não só em países identitariamente esfacelados, como aqui no Brasil, mas mesmo nos EUA (e Rorty mostra bem), essas políticas não ajudam.

Pensamos que o problema é o uso que se faz do cuidado de si nos dias atuais, pois, como mostramos ao falar do último esforço filosófico de Foucault, trata-se de pensar a si mesmo em sua atualidade, em relação ao mundo que lhe rodeia, escolher cuidar de si por uma questão de estilo, como uma maneira de viver, e não para angariar adeptos por

<sup>30</sup> Cf. FOUCAULT, p. 132-133.

<sup>31</sup> Laques e Lisímaco haviam questionado primeiro dois militares (Laques e Níceas) sobre qual a melhor maneira de educar seus filhos, após Sócrates entrar na conversa, é proposto um desafio para saber qual dos três (Laques, Níceas ou Sócrates) seria o melhor indicado para resolver a questão de Lisímaco e Melésias, o desafio é definir o que é a verdade. Nenhum dos três consegue, após a desistência de Laques e Níceas, Sócrates dá o referido conselho a todos incluindo a si próprio.

<sup>32</sup> Não pretendemos aqui construir uma “simbiose” por meio de uma cisão intransponível: um indivíduo que politicamente se posiciona a favor de Rorty, e eticamente em favor de Foucault.

<sup>33</sup> Cf. FOUCAULT, 2011, p. 65.

meio de políticas que favoreçam aqueles que também “cuidam de si”. Sócrates preferiu calar frente a uma configuração política que se orgulhava de “ouvir” seus cidadãos, mas certamente cuidar de si não é só se calar quando lhe é oportuno, e é nisso que Rorty é indiscutivelmente genial, exatamente no que falta a muitos foucaultianos (é só um exemplo), redescobrirem suas histórias.

---

Texto recebido em: 23/12/2014  
Aceito para publicação em: 23/12/2014