

A ÉTICA DIFERENCIAL DE MICHEL FOUCAULT: A QUESTÃO DO SUJEITO E DO HUMANISMO

*FOUCAULT'S DIFFERENTIAL ETHIC: THE QUESTION OF SUBJECT
AND HUMANISM*

Miguel Ângelo Oliveira do Carmo*
mguel@uol.com.br

Resumo: Nos anos 60 e 70, Foucault deflagrou sua crítica ao humanismo e à idéia de sujeito. O humanismo é colocado como impotente para dar conta das questões do homem, pois as relações entre o saber e o poder trabalham em um campo não evidente aos olhos dos seus defensores. Nos anos 80, ele praticará uma ética que possibilite a diferença subjetiva diante das amarras de toda uma tecnologia eficiente do poder. Sua ética diferencial firmará políticas de resistência tornando a liberdade mais criativa. Este trabalho tenta apresentar a crítica ao sujeito e ao humanismo como parte dessa construção diferencial contra uma política da identidade.

Palavras-chave: Foucault, sujeito, humanismo, Ética.

Abstract: In the 60 and 70, Foucault flared his criticism of humanism and the idea of subject. The humanism is positioned as powerless to handle the issues of man, because the relations of knowledge-power work in a field not evident in the eyes of its defenders. In the '80s, he committed an ethics that allows the subjective difference in front of a knowledge-power efficient. Foucault's differential ethics established policies of resistance making more creative the freedom. This paper tries to present a critique of humanism and the subject as part of the construction differential against a policy of identity.

Key-words: Foucault, subject, humanism, Ethics.

* Doutorando em Filosofia na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Quando lançou *As Palavras e as coisas*, em 1966, Foucault causou grande estardalhaço com a afirmação da “morte do homem”. Em outras palavras, a negação do homem trouxe um grande abalo nas fundações do humanismo e da filosofia do sujeito ou da consciência. O que fazemos se aceitarmos a declaração do “desaparecimento do homem”? Que civilização teremos quando esta não mais se ater aos processos da consciência e do que nos humaniza: a razão? Eram mais ou menos essas questões que angustiavam os críticos naquela época e que, de alguma forma, vinham como um efeito em eco nos escritos e nas falas nietzschianas de Foucault.

A luta contra a “soberania do ‘eu penso’” da época clássica, a necessidade de sairmos de um “sono antropológico”, assim como saímos do “sono dogmático”, e a confirmação, cada vez mais presente, de uma estrutura inconsciente que rege nossas vidas e que o aproximou taxativamente do estruturalismo, são elementos que deflagraram e se expressaram melhor na crítica realizada ao humanismo e à identidade do sujeito, presentes em boa parte das entrevistas dos anos 60.

Mas poderíamos ainda nos perguntar: até que ponto essa crítica, embasada pelas pesquisas arqueológicas do pensamento, já não apontavam para a realização de uma ética diferencial do indivíduo, que tão claramente se esboçará nos anos 80 por Foucault? Esse “rosto de areia”, que desaparece na orla do humanismo, seria uma forma não de restituirmos à figura do homem o seu fundamento sólido, mas de darmos a ele o seu devido lugar nas configurações do saber e do poder, o real efeito das ciências humanas e das políticas da objetivação? Parece-me que este esforço filosófico, aqui, com o andamento genealógico dos trabalhos, evidencia a posição ética a qual Foucault expõe seu pensamento: afastando-se agora da idéia de estrutura do impensado, do inconsciente, para poder deixar de vez o rótulo de estruturalista, o filósofo mostrará as políticas de constituição do indivíduo como sujeito (suas implicações de saber e poder) e a resistência ética e estratégica a cada ação.

Mas fiquemos, ainda, nos ditos e escritos do período arqueológico. Antes da publicação da questão da morte do homem nesse livro que o tornou famoso, Foucault já apresentava sua desconfiança com relação aos saberes que garantiam a finitude do homem. Em 1965, em uma entrevista com Badiou e não se afirmando filósofo, ele deixará evidente, na forma de uma questão, uma desconfiança na relação da filosofia com a antropologia: “Se não podemos mais filosofar a não ser sobre o homem, como *homo natura*, ou ainda como um ser finito, nesta medida, será que toda filosofia não seria, no fundo, uma antropologia?”¹. Daí a insistência e a convocação foucaultiana para acordarmos desse sono antropológico. Assim como Kant percebeu em plena modernidade a necessidade de sairmos da esfera clássica e soberana da razão, Foucault, eu diria já aí eticamente, nos alerta para os perigos da antropologização da filosofia ou dos discursos filosóficos sobre o homem.

A arqueologia das ciências humanas revelou que o ordenamento representacional do discurso na era clássica, séculos XVI e XVII, não permitia a realização da figura do homem, coisa que só foi possível em fins do século XVIII quando o saber deixou um espaço aberto para o homem que fala, trabalha e vive, fazendo-o finalmente objeto do conhecimento. Só que essa existência recente, segundo Foucault, está em vias de se fragilizar novamente, pois com “Saussure, Freud e Husserl”, está de volta o “problema do signo e do sentido”. Sendo assim, mais uma vez, não dará mais para sustentar uma antropologia:

Pode-se perguntar se esse retorno do grande problema do signo e do sentido e da ordem dos signos constitui uma espécie de superposição na nossa cultura do que tinha constituído a idade clássica e a modernidade ou se trata de marcas anunciadoras que o homem vai desaparecer, desde que até o presente a ordem do homem e aquela dos signos foram, em

¹ Foucault, M. Philosophie et psychologie, p. 467. A partir daqui todas as traduções são do autor.

nossa cultura, incompatíveis um com o outro. O homem morreria dos signos que nasceram dele.²

Nessa época, a morte do homem não preocupava Foucault. O que ele pretendia era chamar a atenção para a maneira ingênua como se realizam as análises sobre a questão do signo, tratando-os como já presentes, como “depositados na figura do mundo ou constituídos pelos homens e que jamais se interroga sobre o ser mesmo dos signos”³. A não percepção da ordem dos signos é o véu que cobre o impensado, o homem como assassino meticuloso de si próprio. Foucault denunciará justamente essa sutileza presente no discurso sobre o homem e, por isso, atrairá várias incompreensões dos defensores do humanismo.

Enquanto o ser da linguagem não é interrogado, a idéia de sistema, oriunda de Lévi-Strauss e Lacan, anima o filósofo francês na busca de um “saber sem sujeito”, de um “pensamento anônimo”. “Por sistema”, diz ele, “é preciso entender um conjunto de relações que se mantêm, se transformam, independentemente das coisas que elas religam. [...] Antes de toda existência humana, de todo pensamento humano, existiria já um saber, um sistema”⁴. Esse sistema que Foucault coloca em evidência seria uma “estrutura teórica” que comanda nossas condutas, nosso modo de pensar, sentir, falar, seria o “solo epistemológico”, a episteme própria a uma época. Refletir sobre esse pensamento anterior a todo e qualquer pensamento seria a maneira da filosofia empreender a crítica aos “humanismos fracos” e liberar o pensamento em sua linguagem própria e infinita.

Mas o que pensa realmente Foucault sobre o humanismo? A entrevista com Madeleine Chapsal, neste ponto, é interessantíssima:

O humanismo foi uma maneira de resolver, em termos de moral, de valores, de reconciliação, problemas que não se

² Foucault, M. Michel Foucault, Les Mots et les Choses, p. 529-530.

³ Ibidem, p. 531.

⁴ Foucault, M. Entretien avec Madeleine Chapsal, p. 542-543.

podiam resolver inteiramente. Você conhece a frase de Marx? A humanidade só se coloca problemas que ela pode resolver. Eu creio que se pode dizer: o humanismo finge resolver problemas que ele não pode se colocar.⁵

O que Foucault está tentando nos mostrar é uma inversão não muito percebida pelos historiadores ao tratar a cultura dos séculos XVII, XVIII e XIX. Se o humanismo teve o seu desenvolvimento a partir do século XIX, não foi a partir dos temas morais sobre a figura do ser humano, mas porque toda uma colocação do ser humano como objeto do saber científico permitiu a elaboração de tais temas. Em outras palavras, a moral do humanismo é um produto, é um efeito de um estudo que tem o homem como senhor de si próprio. Claro que esse efeito, com toda a sua presunção mais banal, não deixa de ser o resultado de uma “vontade de verdade”: *será verdadeiro o homem autêntico e racional, a única saída para todos os males*, dizem e fazem acreditarmos nisso. Na criação forçada dessa realidade, pois é um poder sutilmente investido, acabamos por tentar empreender esforços em problemas que não deveriam estar sendo colocados, não apenas porque não serão resolvidos, mas também porque nos afastam de um debate muito mais frutífero: o homem como uma invenção do poder.

A busca inveterada pelo homem seria um fim a ser realizado, eis o canto de cisne das filosofias do sujeito. Em uma outra entrevista, um ano antes da revolução estudantil na França, Foucault novamente dinamitará a idéia do sujeito como fim último do humanismo:

A humanidade é uma espécie dotada de um sistema nervoso que, até certo ponto, pode controlar seu próprio funcionamento. E está claro que essa possibilidade de controle suscita, continuamente, a idéia de que a humanidade deve ter um fim. Nós descobrimos esse fim na medida em que temos a possibilidade de controlar nosso próprio funcionamento. Mas

⁵ Ibidem, p. 544.

é preciso inverter as coisas. Nós dizemos: como temos um fim, devemos controlar nosso funcionamento; então, na realidade, é somente sobre a base dessa possibilidade de controle que podem surgir todas as ideologias, as filosofias, as metafísicas e as religiões que fornecem uma certa imagem capaz de polarizar essa possibilidade de controle do funcionamento. Você compreende o que quero dizer? É a possibilidade de controle que faz nascer a idéia de fim. Mas a humanidade não dispõe de nenhum fim, ela funciona, ela controla seu próprio funcionamento e faz surgir a cada instante justificações desse controle. É preciso se resignar em admitir que só temos aqui justificações e o humanismo é apenas uma delas: a última.⁶

Mas o ataque não pára por aí. Para resumir todas as críticas ficaremos com uma colocação importantíssima, mas de tom irônico, sobre a questão do sujeito e do homem, e tentaremos colocar algumas questões que se impõem nesse momento. Foucault bate o martelo:

A todos os que pretendem ainda falar do homem, de seu reino ou de sua libertação, a todos os que formulam ainda questões sobre o que é o homem em sua essência, a todos os que pretendem partir dele para ter acesso à verdade, a todos os que, em contrapartida, reconduzem todo conhecimento às verdades do próprio homem, a todos os que não querem formalizar sem antropologizar, que não querem mitologizar sem desmistificar, que não querem pensar sem imediatamente pensar que é o homem quem pensa, a todas essas formas de reflexão canhestras e distorcidas, só se pode opor um riso filosófico — isto é, de certo modo, silencioso.⁷

Esse riso silencioso convida-nos a problematizar: afinal, destituindo o homem como sujeito de liberdade e de existência, atacando todos os sonhos de felicidade nos quais a humanidade se vê realizada, afirmando o império do discurso como detentor dessa

⁶ Foucault, M. Qui êtes-vous, professeur Foucault?, p. 647.

⁷ Foucault, M. *As Palavras e as Coisas*, p. 359.

imagem tão elevada e cristalizada pelo pensamento do século XIX, o que Foucault pretende mostrar? Para onde aponta tudo isso, toda essa retirada de fundamento sobre nossos pés? Qual a importância desse tema para o exercício filosófico contemporâneo? A explicação dessa empresa tem seu campo de trabalho no regime do discurso ou no que poderíamos chamar de “condições determinantes” do saber:

O que eu quis fazer — e é talvez isto que tenha provocado tantos protestos — foi mostrar que [...] a história do saber humano não permaneceu nas mãos do homem. Não foi o homem que criou conscientemente a história de seu saber, mas a história do saber e da ciência humana obedece, ela mesma, a condições determinantes que nos escapam. Nesse sentido, o homem não detém mais nada, nem sua linguagem, nem sua consciência, nem mesmo seu saber; e é esta privação que está no fundo de um dos temas mais significativos da pesquisa contemporânea.⁸

Vemos que o interesse se fecha sobre as condições determinantes que permeiam nossa linguagem, nossos pensamentos e, paradoxalmente, nossas práticas da atualidade. Há uma tarefa filosófica de diagnóstico que atravessa a história e que procura, a partir do saber, as próprias condições atuais da sua existência, condições de um determinado modo de existência. Essas condições são as leis do inconsciente. Para Foucault,

[...] a história da ciência, dos conhecimentos, não obedece simplesmente à lei geral do progresso da razão; não é o conhecimento humano, não é a razão humana que é, de alguma forma, detentora das leis de sua história. Existe abaixo do que a ciência conhece dela mesma algo que ela não conhece, e a história desse algo, seu vir a ser, seus episódios e acidentes, obedecem a um certo número de leis e de determinações. São estas que experimentei colocar em dia. Eu experi-

⁸ Foucault, M. Interview avec Michel Foucault, p. 687

mento libertar um domínio autônomo que seria aquele do inconsciente do saber, que teria suas próprias regras [...]”⁹

É preciso entender que ao mostrar que as leis e as regras do inconsciente do saber ou do discurso são condições de existência, modos de proliferação dos próprios discursos, estes não se fundamentam em qualquer aparato racional, em qualquer sujeito que conscientemente construa estruturas lingüísticas significativas de sentido. É justamente essa diferença sutil que permite a Foucault, por mais que se aproxime, tenha usado ou deixado de utilizar a palavra estrutura, afirmar incansavelmente a sua não inscrição no estruturalismo. A sua história, no discurso, não busca as significações profundas alojadas nos interstícios da linguagem, nem a lógica estrutural das proposições, mas o acontecimento existencial do discurso, o trabalho relacional e diferencial com outros discursos, no sentido de analisar as transformações descontínuas. O discurso universal dá lugar ao seu acontecimento como análise não das condições de possibilidade ou das leis de construção, mas das condições da sua existência:

Eu não escrevo uma história do espírito, segundo a sucessão de suas formas ou segundo a espessura de suas significações sedimentares. Eu não interrogo os discursos sobre o que, silenciosamente, eles querem dizer, mas sobre o fato e as condições de sua aparição manifesta; não sobre os conteúdos que podem encerrar, mas sobre as transformações que efeturaram; não sobre o sentido que se mantém neles como uma origem perpétua, mas sobre o campo no qual eles coexistem, habitam e se afastam. Trata-se de uma análise do discurso na dimensão de sua exterioridade.¹⁰

Essa análise e seus passos, na verdade a delimitação do seu método, estão presentes em “A Arqueologia do Saber”, livro em que Foucault tentou explicitar e explicar o enunciado em seu regime

⁹ Foucault, M. Foucault répond à Sartre, p. 693-694.

¹⁰ Foucault, M. Réponse à une question, p. 710.

discursivo¹¹. No entanto, dar conta dessa análise é, de alguma forma, compreender esse campo de exterioridade que Foucault encontrou na literatura e que chamou de “o pensamento de fora”¹²; é também mostrar que, por mais que tenha trabalhado a “individualização do discurso”, foi para trazer à tona a existência de relações, de sistemas, de feixes que perpassam o saber em sua constituição; por fim, essa análise se coloca como pluralista, pois é preciso tomar o tema do acontecimento do discurso como aglutinador de várias questões: a do sujeito, a do humanismo e da prática política na sua relação com o discurso — temas que o levaram a uma nova posição sobre o sujeito.

Que nova posição é essa? Em que sentido esse deslocamento crítico do sujeito e do humanismo, através do discurso, permitiu a Foucault, mais do que um reencontro, um direcionamento da questão do homem para uma política da identidade que revela um trabalho de resistência a ser feito? Nos anos 70 a prática política toma cada vez mais corpo na filosofia foucaultiana. Com base em um estudo sobre a “história dos sistemas de pensamento”, cadeira apresentada no Collège de France, Foucault buscará nas práticas extradiscursivas (comportamentos, instituições psiquiátricas, médicas, prisionais, os aparatos jurídicos etc.), sem perder de vista a própria prática discursiva, os mecanismos de poder que limitam o indivíduo a uma posição de sujeito na sociedade. O poder, não mais aquele soberano e visível, mas o que rastreia e se transforma nas fendas do cotidiano, terá como efeito a subjetividade, a identidade do indivíduo na forma de uma cidadania. Depois do trabalho arqueológico, Foucault passará para uma análise genealógica do poder na sua relação com os processos constitutivos do saber. A crítica ao sujeito e ao humanismo apresentará, de maneira mais evidente, o discurso

¹¹ Cf. basicamente o capítulo III, sobre o enunciado.

¹² Confira o texto em homenagem a Maurice Blanchot: Foucault, M. *La pensée du dehors*, p. 546-567.

como algo produzido pela trama do poder: o acontecimento aqui será o elemento mais revelador dessa trama.

Sob as espécies disso que se chamará, alternativamente, a verdade, o homem, a cultura, a escritura, etc., trata-se sempre de conjurar o que se produz: o acontecimento. As famosas continuidades históricas têm por função aparente explicar; os eternos “retornos” a Freud, a Marx, tem por função aparente fundar; em um caso como no outro, trata-se sempre de excluir a ruptura do acontecimento. (...) O acontecimento e o poder, é isso que é excluído do saber tal como o é organizado em nossa sociedade.

Completando essa colocação, um novo olhar sobre o humanismo:

O humanismo é o que inventou, de um jeito ou de outro, essas soberanidades sujeitadas que são a alma (soberana sobre o corpo, submissa a Deus), a consciência (soberana na ordem do julgamento, submissa à ordem da verdade), o indivíduo (soberano titular de seus direitos, submisso às leis da natureza ou às regras da sociedade), a liberdade fundamental (interiormente soberana, exteriormente consentida e acordada a seu destino). Enfim, o humanismo é tudo aquilo, no Ocidente, *para o qual foi barrado o desejo de poder* — proibido de querer o poder, exclui a possibilidade de atacá-lo.¹³

Vê-se, então, que a preocupação atravessa agora todos os dispositivos de poder tão bem atenuados em sua prática pelo humanismo. A denúncia agora traz uma relação não antes analisada: o saber como produto do poder e o poder como exercício eficiente a partir de um conjunto de informações sobre o homem, o corpo e a prática. Será essa nova investigação que Foucault passará a se ocupar em suas pesquisas sobre a criminalidade, o poder psiquiátrico, a vontade de poder, a sexualidade e a resistência, dando abertura para a criação de um processo de subjetivação. Fazer a história das relações variáveis entre o saber e o poder, nas suas formas sociais e

¹³ Foucault, M. *Par-delà le bien et le mal*, p. 1094.

políticas, será a luta contra as estratégias do poder. Essa luta se colocará muitas vezes à frente das questões sobre o homem.

Com os olhos bem abertos, vê-se claramente que em nossa sociedade há uma fabricação de toda e qualquer individualidade. Para Foucault, o sujeito humano tão buscado e idolatrado tem a sua identidade completamente controlada pelo poder. O problema não está na oposição entre individualização e poder, mas, ao contrário, na percepção de que aquele é um instrumento deste. Então, poderíamos (como tantos) afirmar: *se o sujeito é esse produto com as mãos atadas, não há saída; estamos presos, desde baixo, às malhas do poder e a toda essa espessura irrespirável da vida*. Primeiro, é preciso apagar a idéia de que há uma “saída”. A idéia de que Foucault, no caminho da ética, encontrou uma saída para o sujeito, saída esta que o deixaria confortável na história ocidental, é inaceitável. Longe disso, Foucault buscou as relações de diferença e deslocamentos possíveis na resistência contra o poder. O que é necessário é problematizar o indivíduo no tecido social enquanto consequência de determinados modos de vida, e não apontar o sujeito para uma brecha e tomá-la como a solução tanto esperada. Em segundo lugar, a afirmação de que o poder está presente em toda parte não deve nos assustar, pois ela apenas significa que, além da forma tão comum e visível do poder, há relações ínfimas que muitas vezes nos escapam, principalmente quando estamos dopados pelas justificativas do homem. Se o poder está em toda a parte é na sua forma microfísica.

Mas a tomada do sujeito pelas análises das relações de poder será apenas um passo a ser empreendido mais uma vez. Seja o estudo sobre o saber, como elemento diferencial de constituição do homem através das ciências humanas, seja toda a pesquisa sobre o poder, como biopolítica das práticas, será apenas no início dos anos 80 que Foucault dará uma ênfase maior ao seu real interesse filosófico. Novamente uma nova posição diante das pesquisas, mas é preciso compreender que essa nova posição se apresenta como radicalização das posições anteriores. No texto “Le Sujet et Pouvoir”, logo

de início, ele escreverá: “Eu gostaria de dizer, primeiro, qual foi o fim do meu trabalho nesses últimos vinte anos. Não foi analisar os fenômenos de poder nem de lançar as bases de tal análise. Eu procurei, de preferência, produzir uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano em nossa cultura”¹⁴. No fundo, o resultado desse esforço intelectual foi sempre o sujeito como elemento de transformação de si mesmo.

Contra a razão que nos é imposta, contra os perigos dessa razão sem limites, a qual o século XX está cheio de terríveis exemplos, Foucault, por uma ética diferencial, trará um outro tipo de sujeito, um sujeito esfacelado, nômade, criativo, sujeito de um devir intenso e apaixonado, que através da criação afastará todas as formas de assujeitamento, todas as sujeições das políticas identitárias. Inscrevendo-se em uma linhagem crítica da modernidade, que tem seu ponto de partida em Kant, o trabalho do indivíduo sobre si mesmo permitirá um traço ético no qual a liberdade ontológica não deverá ser confundida com as várias facetas do humanismo. Temos então uma tensão entre um sujeito crítico e ético e um sujeito da identidade, tão apregoadado pelo Estado e por outros discursos de peso.

É um fato que, ao menos depois do século XVII, o que se chamou de humanismo foi sempre obrigado a ter seu apoio sobre certas concepções do homem, que são empréstimos à religião, à ciência, à política. O humanismo serve para colorir e justificar as concepções do homem às quais ele é obrigado a ter refúgio.

Ora, creio que se pode opor a essa temática, tão frequentemente recorrente e dependente do humanismo, o princípio de uma crítica e de uma criação permanente de nós mesmos em nossa autonomia, isto é, um princípio que está no coração da consciência histórica que teve a *Aufklärung*. Desse

¹⁴ Foucault, M. Le sujet et le pouvoir, p. 1041-1042.

ponto de vista, eu veria mais uma tensão do que uma identidade entre *Aufklärung* e humanismo.¹⁵

Essa tensão permite ter o sujeito ético em uma luta constante para se desprender dos dispositivos do Estado. A análise ética que Foucault empreende em seus últimos anos não entra no jogo político imposto pelo aparato jurídico social. A resistência aos poderes capilares o conduziu a uma ontologia em constante tensão com os discursos do Estado ou aliados a este. Ele dirá: “os modos de sociabilidade jamais estão ausentes das formas tomadas pela relação a si, mas é preciso se desembaraçar do esquema muito simplista segundo o qual o individualismo se desenvolve à medida que o Estado se desenvolve”¹⁶. Seguindo essa regra, acredita-se na possibilidade de uma outra forma ética de relacionar, uma relação caracterizada pelo não assujeitamento, por uma atitude de estetização da própria vida ou uma atualização ontológica que procura limitar os jogos estratégicos do poder. A atitude crítica da modernidade desse sujeito ético é a sua permanente configuração de si mesmo, dentro de um processo autônomo de problematização das sujeições. Sua experiência ética se faz nas práticas de liberação, como exemplificou Foucault pelas práticas da cultura gay, do sadomasoquismo, da amizade e da verdade.

A “ontologia crítica de nós mesmos” seria essa “dobra” que mostra que toda exterioridade é também, ao dobrar-se, uma interioridade — daí Foucault insistir tanto na história da subjetivação. Se nos anos 60 a luta contra o império do sujeito absoluto se revestia dos aparelhos de constituição do discurso e da necessidade de uma exterioridade que destronasse a consciência humana no próprio discurso, agora a crítica se insere, sem perder as estratégias que compõem a relação saber-poder, em uma dobra do sujeito sobre si próprio que não fixa um “eu” a partir de uma lógica de Estado. Nesta crítica, a subjetivação aparece como “o processo pelo qual se

¹⁵ Foucault, M. *Qu'est-ce que les Lumières?*, p. 1392.

¹⁶ Foucault, M. *Le style de l'histoire*, p. 1473.

obtem a constituição de um sujeito, mais exatamente de uma subjetividade, que só é, evidentemente, uma das possibilidades de organização de uma consciência de si”¹⁷. A questão não é mais: que saber é esse que desenha um sujeito como *o sujeito*, autor de todo um discurso? Nem mais: que poder é esse que pesa sobre o corpo do sujeito, dizendo não o que ele pode e o que não pode, mas o que deveria fazer enquanto pode? A questão ganha agora um novo sentido: nessa história do sujeito, das sujeições e das lutas, “o que estamos fazendo de nós mesmos”?

Essa questão só poderia remeter-se para a ética, mas não para uma ética com feições universais, transcendentais, fora da história. Se a ética diferencial do cuidado de si, de um trabalho crítico que recai sobre nós mesmos, é a prática refletida da liberdade é porque esta é a condição ontológica da ética¹⁸. Ou seja, só há ação ética na liberdade que se coloca como matéria a ser refletida na e pela própria ação. É só aqui que a “estética da existência” firma relações de diferenciação, de multiplicidade das vivências e não mais relações de identidade. Foucault realmente era pluralista, principalmente na diferença ética da sua prática filosófica. Há uma longa passagem em que ele deixa claro essas relações de diferença. Perguntado sobre a existência de uma certa restrição das possibilidades do indivíduo por parte das novas práticas sexuais, como o sadomasoquismo, ele responde:

(...) se a identidade é somente um jogo, se é apenas um procedimento para favorecer relações, relações sociais e relações de prazer sexual que criam novas amizades, então ela é útil. Mas se vem a ser o problema maior da existência sexual, se as pessoas pensam que devem “revelar” sua “identidade própria” e que esta deve tornar-se a lei, o princípio, o código de sua existência; se a questão que eles colocam perpetuamente é: “Isso é conforme a minha identidade?”, então

¹⁷ Foucault, M. *Le retour de la morale*, p. 1525.

¹⁸ Foucault, M. *L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté*, p. 1531.

eu penso que se voltará a uma espécie de ética muito próxima da virilidade heterossexual tradicional. Se devemos nos situar em relação à questão da identidade, deve ser enquanto somos seres únicos. Mas as relações que devemos conservar com nós mesmos não são relações de identidade, mas de preferência de diferenciação, de criação, de inovação. É muito cansativo ser sempre o mesmo. Nós não devemos excluir a identidade já que é por meio desta que as pessoas encontram seu prazer, mas não devemos considerar essa identidade como uma regra ética universal.¹⁹

Se a filosofia de Foucault não cansa de repensar, sempre de forma múltipla, a questão do sujeito e do humanismo é porque se torna cada vez mais fortalecida em não ter mais a ingenuidade de que o desaparecimento do homem seria tão breve. Há um trabalho infinito a ser realizado, sempre de um outro modo, sobre aquilo a que tanto nos pertence: a vida. É aqui que a insurgência ganha urgência, mais uma vez, com Foucault: “um pouco de possível, senão eu sufoco”.

¹⁹ *Idem*. Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'identité, p. 1558.

Bibliografia

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Trad. de Salma T. Muchail, 6ª ed. SP: Martins Fontes, 1992.

_____. *A Arqueologia do Saber*. Trad. de Luiz Felipe B. Neves, 5ª ed. RJ: Forense Universitária, 1997.

_____. Qui êtes-vous, professeur Foucault?. *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. Philosophie et psychologie. *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. Michel Foucault, Les Mots et les Choses. *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. Entretien avec Madeleine Chapsal. *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. Interview avec Michel Foucault. *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. Foucault répond à Sartre. *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. La pensée du dehors. *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. Par-delà le bien et le mal. *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. Réponse à une question. *Dits et Écrits II*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. Le sujet et le pouvoir. *Dits et Écrits II*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. Qu'est-ce que les Lumières?. *Dits et Écrits II*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Michel. Le style de l'histoire. *Dits et Écrits II*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. Le retour de la morale. *Dits et Écrits II*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté. *Dits et Écrits II*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.

_____. Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'identité. *Dits et Écrits II*. Paris: Quarto Gallimard, 2001.