RESENHA

Resenha de VEYNE, Paul. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Trad. Marcelo Jacques de Morais. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, 256 p.

Redescrevendo Michel Foucault

Sérgio Oliveira*

Didier Eribon, em sua obra **Michel Foucault e Seus Contemporâneos**, nos adianta duas atitudes adotadas diante dos textos foucaultianos. A primeira diz respeito ao uso que deles se pode fazer como "pontos de apoio heurístico para muitos setores da pesquisa histórica e das ciências sociais, bem como da filosofia" ou como um "quadro de referência" nas lutas políticas[1]. Uma visão instrumental das narrativas humanas (inclusive, das narrativas filosóficas) fornece a justificativa para assim se proceder. Ocorre que este uso se mostrou de tal forma desmedido que, precisamente aí, o autor se pergunta admirado sobre a compatibilidade dos "mil Foucault" que não cessa de ver surgir de contextos políticos absolutamente diferentes:

> O que há de comum entre os Foucault da esquerda bengalesa, fortemente colorido de um marxismo mais ou menos renovado, e o dos intelectuais húngaros, búlgaros, romenos, poloneses, russos ou tchecos, que fazem dele uma arma para pensar a transição democrática e as transformações de suas sociedades depois da derrubada dos regimes comunistas e da ruptura com a ideologia marxista? Sem falar dos movimentos norte-americanos que lutam pelos direitos das minorias, e principalmente os direitos gays e lésbicos (...), dos quais Foucault se tornou um líder no pensamento e na ação.[2]

A despeito de seu espanto, Eribon, em continuidade, nos lembra do *locus classicus* onde Foucault assinala que um autor faz um livro e não a lei do livro e que o uso de seus textos como caixa de ferramentas, as quais poderiam fornecer instrumentos úteis em diferentes circunstâncias, foi incentivado por ele próprio. Pensar sobre a influência de Foucault, diz-nos Eribon, poderia, assim, equivaler a preparar um inventário da imensa rede através da qual se disseminou e continua a se difundir diversos aspectos de seu pensamento, não se tendo, aí, como preocupação maior a legitimidade com que os textos foram apropriados em um ou outro contexto de uso. Ainda desta forma, observa Eribon, o que é válido para o mito, segundo Lévi-Strauss, também poderia se mostrar válido para um balanço da "situação do pensamento

---

* Bacharel em Psicologia (UFRJ). Mestre em Filosofia (PUC-Rio). Doutor em Filosofia (PUC-Rio).
[1] ERIBON, Didier, 1996, p. 16.
[2] ERIBON, Didier, 1996, p. 16.

foucaultiano": "não se deve tentar determinar qual é a sua versão autêntica, mas considerar que é o conjunto das versões que constitui a sua realidade"[3].

Esta é a primeira atitude, portanto. Contudo, Eribon nos lembra, quando da caracterização de uma segunda atitude diante dos textos de Foucault, de um procedimento inteiramente outro, o qual consistiria "em reinscrever a obra no contexto que a viu nascer, em reconstituir os seus problemas, em detectar em que filiações ela se instalava, que adversários ela pretendia combater etc."[4] Trata-se, agora, de um esforço de reconstituição histórica, enfim, que tem, para com a obra, o objetivo de "reencontrá-la o mais próximo possível daquilo que ela foi efetivamente, em sua gênese, em suas evoluções, em sua receptividade"[5]. Em que pese aqui a recordação do inútil esforço daquele Pierre Menard, de Jorge Luis Borges, um tipo de trabalho como este pode ter por conseqüência a desautorização dos muitos usos que se tem feito de certos textos. Nas palavras de Eribon, tal empreitada pode "fazer vacilar a legitimidade, se não a possibilidade, de certas interpretações e de certas utilizações"[6].

Qual das duas atitudes pode ter sido a adotada por Paul Veyne neste seu breve e elegante **Foucault: Seu Pensamento, Sua Pessoa**? Em princípio, podemos acreditar que se trata de oferecer uma descrição fiel de um pensamento que é comumente citado, muitas vezes, a fim de defender o oposto de si mesmo. Cabe, então, com este livro, pensamos nós, fazer o verdadeiro retrato surgir por baixo das várias camadas de mal-entendidos (relativismo, niilismo etc.) que os críticos mais apressados ou menos dedicados ao princípio da boa vontade interpretativa fixaram sobre ele.

Por vezes, todavia, ao procurar justificar filosoficamente certas posições de Foucault, Paul Veyne deliberadamente articula o autor a novos contextos filosóficos, permitindo-nos imaginar que adotou uma opção de leitura que é também reconstrutora, ou seja, que a vê como ponto de articulação entre diferentes tradições filosóficas. Trata-se daquela atitude legítima (de acordo com o próprio Foucault) de apropriação da obra de que falávamos há pouco com Eribon, mas bastante perigosa. Para, desde já, enfatizarmos a que ponto pode ter chegado à radicalidade (e a bem-vinda originalidade) desta opção de leitura de Veyne, afirmemos que ele, em não poucos momentos do texto, redescreve Foucault como um filósofo afim aos hábitos de raciocínio pragmatista.

[3] ERIBON, Didier, 1996, p. 16.
[4] ERIBON, Didier, 1996, p. 17.
[5] ERIBON, Didier, 1996, p. 17.
[6] ERIBON, Didier, 1996, p. 17.

Chegaremos lá.

Por ora, detenhamo-nos, primeiramente, em um retrato mais consensual acerca do empreendimento de Foucault apresentado no livro. Veyne, mais uma vez, enfatiza o que já dissera num célebre texto anterior[7]. Assim, veremos retornar aqui os temas do positivismo e do respeito aos fatos não facilmente subsumidos a categorias naturalizadas (e, portanto, mais facilmente inocentadas) etc. O maior compromisso de Foucault segue, então, se traduzindo num interesse ímpar pela "verdade dos fatos" – nunca pela "verdade das idéias gerais"[8]. Mantendo-se cético em relação a toda antropologia filosófica, Foucault constrói, nas palavras de seu expositor, uma "antropologia empírica" "fundada na crítica histórica"[9]. É, sem dúvida, a inquietante singularidade de certos fatos, e não a universalidade pressuposta desde o início de certas noções, que motivará as pesquisas de Foucault[10]. É conhecido à exaustão que Foucault não vê a história como a mera repetição um tanto transmudada de certos universais (a loucura, a sexualidade etc.)[11]. Entretanto, sabemos também o quanto é difícil procurar apresentar esta hipótese de trabalho sem que, ao fim de nossa exposição, uma indagação não nos seja endereçada, nos termos com que hoje nos expressamos, acerca de práticas discursivas que, como fizemos questão de sublinhar o tempo todo, eram inteiramente outras. Como fazer ceder este cacoete de ver na história a mera repetição de formas de entendimento hoje partilhadas por nós? Como despertar o interlocutor para o anacronismo de certas categorias presentes quando aplicadas ao passado?[12]

O texto de Veyne não só enfatiza repetidamente o ponto, mas também procura tornar a resposta de Foucault notavelmente assimilável e didática (o livro é, ao mesmo tempo, uma introdução e um comentário à obra do autor): os discursos a que estamos submetidos nos "escapam", "permanecem inconscientes para nós"; não percebemos normalmente que pensamos através de categorias gerais, todas elas, datadas (no sentido de limitadas às contingências do tempo). Assim, um "balanço desmistificador", para

---

[7] Referimo-nos, evidentemente, a **Foucault revoluciona a história**, onde se lê, por exemplo, que "[Foucault] (...) é o primeiro historiador a ser completamente positivista." (VEYNE, Paul. 1995, p. 151).
[8] VEYNE, Paul. 2011, p. 9.
[9] VEYNE, Paul, 2011, p. 10.
[10] Cf. VEYNE, Paul, 2011, p. 28 sobre a tática investigativa de Foucault.
[11] Veyne, em uma de suas muitas reiterações sobre o ponto, adverte: "no trabalho histórico, é preciso exercer 'um ceticismo sistemático em relação a todos os universais antropológicos' e admitir a existência de um invariante apenas como último recurso, após ter tentado tudo para resolvê-lo" (2011, p. 31-32).
[12] Não, o uso altamente codificado dos prazeres pelos gregos, as paixões da carne no pensamento cristão e a sexualidade dos contemporâneos não se referem à mesma "realidade essencial". Sequer faz sentido falar nesta "realidade essencial" para Foucault.

usar a expressão de Veyne, é necessário para que voltemos a estranhar o que se tornou demasiado evidente para nós. A metodologia de Foucault, ao se debruçar sobre a história, consiste neste balanço minucioso e visa a recuperar a singularidade e a arbitrariedade dos arranjos com que, em diferentes épocas, certos homens pensaram sobre si mesmos. Ser curioso aqui é estar aberto à estranheza dos fenômenos estudados. Explicitar as práticas discursivas consistirá em "interpretar o que as pessoas faziam ou diziam, em compreender o que supõem seus gestos, suas palavras, suas instituições"[13]. Trata-se, portanto, de filiar o pensamento de Foucault a uma hermenêutica, segundo o autor. Em suas próprias palavras: "O instrumento de Foucault será, portanto, uma prática cotidiana, a hermenêutica, a elucidação do sentido"[14].

Mas de que hermenêutica Veyne fala aqui? Pois há pouco falávamos na fidelidade aos fatos, numa atitude rigorosamente positivista... Não se trata, adiantamos nós, de uma hermenêutica como a que Geertz defende para o programa de sua antropologia interpretativa. A diferença está em que "sua hermenêutica [a de Foucault], que compreende o sentido dos atos e das palavras de outrem, *capta esse sentido com a maior precisão possível* (...)"[15]. Foucault crê na "positividade dos dados empíricos" que coleciona. Veyne arremata: "Compreender o que diz ou faz outrem é um ofício de ator que 'se põe na pele' de seu personagem para compreendê-lo"[16]. Não é que Geertz seja um niilista interpretativo, mas tratar o sentido como fato capturável está bem longe da justificativa de seu projeto. As ciências sociais nem mais deveriam nutrir tais ambições objetivistas, segundo o antropólogo estadunidense. Foucault, por sua vez, insiste nos *fatos*.

É neste momento preciso que Foucault é afastado por Paul Veyne de qualquer possibilidade de articulação com certa cultura acadêmica que, mesmerizada por certos momentos da "virada lingüística", faz de um texto um local de dispersão interpretativa e descura, assim, da positividade do próprio texto[17]. Localizando Foucault nos antípodas dessas correntes de vezo pós-moderno, Veyne apresenta a obra de Foucault como uma espécie de "positivismo hermenêutico"[18]: "persuadido de que um texto não é sua própria interpretação, Foucault tem por método fundamental compreender da maneira mais

[13] VEYNE, Paul, 2011, p. 26.
[14] VEYNE, Paul, 2011, p. 26.
[15] VEYNE, Paul, 2011, p. 27 [itálico nosso].
[16] VEYNE, Paul, 2011, p. 27.
[17] Paul Veyne, na nota 18 do primeiro capítulo: "Sim, cada um pode interpretar um texto de acordo com seu capricho pessoal, mas resta o próprio texto, que não é sua própria interpretação" (2011, p. 36).
[18] VEYNE, Paul, 2011, p. 27.

precisa possível o que o autor quis dizer em seu tempo"[19].

É também neste sentido que Veyne nos conduz, por várias vezes, à observação de como "a hermenêutica dos discursos" pode permitir a Foucault "explicitar a originalidade de uma formação histórica"[20], furtando-se à formulação gratuita de "continuidades enganosas" ao longo do tempo. Porém, por mais que tenhamos aprendido a lição de Foucault sobre as rupturas, sobre a descontinuidade dos discursos de hoje sobre a loucura ou sobre a sexualidade com as práticas discursivas do passado, o antigo problema do referente pré-discursivo retorna, nas páginas do comentarista. Sim, sabemos, todos, que "jamais nos encontramos diante 'da experiência primitiva, fundamental, surda, quase inarticulada' de um objeto antes de todo o discurso, de um referente pré-discursivo"[21]. Aprendemos, todos, que, para além de todas as perspectivas, "os homens jamais têm acesso ao referente nu; o fenômeno que se inscreve na sociedade e na história, tal como é vivido, sofrido, tolerado, incensado, institucionalizado", como diz Veyne, "sempre foi interpretado de saída, para inscrever-se em todo um dispositivo que ele próprio informa em seu sentido". E antes que alguém traga a desgastada palavra à discussão, isto nada tem a ver com "relativismo"[22]. O perspectivismo de Foucault não dispensa a idéia de verdade; dá-lhe, pelo contrário, um tratamento muito diferente de sua concepção tradicional de adequação a uma realidade não humana.

Contudo, é na justificativa com que se demite o interesse por tal referente pré-discursivo que o melhor do livro, a nosso ver, se revela. Veyne reconhece, como possível suporte intelectual ao pensamento de Foucault, uma tradição filosófica muito mais heterodoxa do que aquela que lhe acompanha, de modo costumeiro, as apresentações. Assim, se não admira nada, muitíssimo evidentemente, que ele lembre continuamente passagens de Nietzsche, para tal propósito, o fato de admitir que os textos de William James, de Austin, e do segundo Wittgenstein possam ser úteis na interlocução sobre as idéias de Foucault se constitui em passo importante para que certos estranhamentos locais (nossos!) sejam vencidos[23].

Chama a atenção, por exemplo, que, para assinalar o uso mais interessante do termo "conhecimento" para os escritos de Foucault, Veyne recorra ora a autores que

[19] VEYNE, Paul, 2011, p. 27.
[20] VEYNE, Paul, 2011, p. 33.
[21] VEYNE, Paul, 2011, p. 84.
[22] Cf. VEYNE, Paul. 2011, p. 154-155, entre outras passagens ao longo do livro.
[23] É bem verdade, como se pode testemunhar em algumas passagens de seus textos, que alguns desses autores não foram, de maneira alguma, estranhos ao próprio Foucault.

parecem estar parafraseando Richard Rorty ora ao próprio nome de Rorty. Foucault não crê numa concepção especular dos saberes (a qual, evidentemente, sempre faria retornar o problema do referente pré-discursivo), diz-nos Veyne, e poderíamos ver dissolvida (no sentido wittgensteiniano) uma série de problemas, se empregássemos termos como "saber" e "conhecer"como o faz Jean-Marie Schaeffer, isto é, numa acepção de contornos rigorosamente naturalistas: "o que é o conhecimento senão uma interação entre duas realidades espaciotemporais, o indivíduo e o seu meio, isto é, um processo empírico, e não um espelho?"[24]

Ora, a passagem soa indisfarçavelmente rortiana e pode estar aí o germe de uma possível leitura pragmática da relação entre conhecimento e verdade em Foucault. Como também não lembrar de Rorty numa outra passagem em que Veyne glosa as idéias de Jean-Marie Schaeffer?

> (...) [O conhecimento] só poderia ser esta adequação verídica, este espelho, esta pura luz, se um fundamento transcendental ou transcendente (a garantia dada pela existência de Deus) viesse milagrosamente assegurar-lhe o êxito. Milagre em que a filosofia acreditou até Nietzsche (...). Infelizmente, nenhum discurso pode exercer esse papel sublime, pois "como os diferentes discursos são equipolentes", continua Schaeffer, "apenas uma ordem de discurso superior, incomensurável com os discursos humanos, poderia operar uma tal subtração"?[25]

Exatamente como em Rorty, não se trata de idealismo lingüístico nem de subscrever relativismos de quaisquer ordens. O tratamento naturalista que o pragmatista dá a linguagem (e ao qual os autores parecem simpáticos) parece compatível aqui com a interpretação e as conclusões a que Jean-Marie Schaffer chega a respeito da posição de Foucault. Lê-se em continuidade:

> A postura epistemológica de Foucault não consistia em reduzir o real ao discurso, mas em lembrar que, desde que um real é enunciado, ele já está sempre discursivamente estruturado. Nesse sentido, a afirmação da irredutível diversidade das colocações em discurso não implicava nenhum idealismo que reduzisse a realidade ao pensamento, nenhum relativismo ontológico.[26]

Nem sempre o texto se mostra tão coeso em torno desta ideia, infelizmente, e a leitura atenta deverá revelar que um saudável nominalismo seu às vezes parece conviver com a dicotomia entre fenômeno e númeno, tornada dispensável por Rorty, mas ainda presente em várias passagens de Veyne.

---

[24] VEYNE, Paul, 2011, p. 84. Cf. igualmente VEYNE, Paul, 2011, p. 119-120.
[25] VEYNE, Paul, 2011, p. 84-85.
[26] VEYNE, Paul, 2011, p. 85.

Há muito ainda o que se falar sobre como o perspectivismo pode aproximar autores neopragmáticos do rico legado de Foucault, mas no espaço de uma resenha, a questão só precisa ser apontada. E nem Veyne está sendo original: estas articulações já foram propostas várias vezes[27]. Como caixa de ferramentas, no entanto, este livro de Veyne pode se mostrar, sem dúvida, útil para despertar o nosso interesse de aprofundar tais possibilidades de diálogo.

Desnecessário falar do capricho da edição desta obra pela sempre criteriosa Civilização Brasileira, mas futuras edições poderão corrigir pequenos problemas de digitação (como os registrados, por exemplo, à p. 240). Quanto ao retrato mais íntimo, tão simpático e comovente, que Veyne deu de seu grande amigo, algumas partes dele já haviam sido publicadas em outros lugares[28]. O anedotário de Veyne sobre Foucault, nunca gratuito ou inteiramente dispensável (como se faz em relação a tantos outros apresentadores de "sua" vida), muitas vezes nos parece querer mostrar o quanto o grande pensador francês sempre se interessou por novos caminhos de liberdade, o que significa dizer, por resistir a formas normatizadas de pensar e agir – sua "estranha coragem", da qual deu provas desde cedo. Uma única palavra, então, sobre um texto como este: "urgente".

Referências bibliográficas:

DAVIDSON, Arnold I. **Foucault and his interlocutors**. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

PRADO, C.G. **Starting with Foucault**: an introduction to genealogy. Boulder: Westview Press, 1995.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história/ Foucault revoluciona a história**. 3ª. ed. Trad. Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. Brasília: UnB, 1995.

[27] Cf., por exemplo, PRADO, C.G., 1995, p. 148-150.

[28] Cf. VEYNE, Paul. The final Foucault and his ethics. In: DAVIDSON, Arnold I., 1997, p. 225-233.