

Italo Moriconi

O ESPECTRO DE FOUCAULT

A partir de leituras e releituras de diversas biografias de Michel Foucault, articula-se “um ensaio de evocação e invocação” em que se examina o mito Foucault como uma presença espectral e seus impactos no pensamento e na formação das novas gerações de intelectuais. No percurso dessa evocação, ganha relevo o *páthos* decorrente da morte precoce do pensador, vitimado pela Aids.

Que espectro é este, o de Michel Foucault? O que me arrasta até ele, o que me traz até vocês? O que vos leva até ele, o que o mantém próximo a nós, vinte anos passados de sua morte? Como se pode ousar dizer “nós”, em se tratando de Michel Foucault, mestre de uma agonística do a-si? Vinte anos passados, de que se trata? A conversa com espectros? A busca de *exempla* históricos? Vinte anos passados... Aquela notícia inesperada, ouvida no rádio: “morreu o filósofo Michel Foucault”, como quatro anos antes “morreu John Lennon” e onze anos antes “morreu Salvador Allende”. Sempre o maldito rádio. Hoje seria a TV a cabo, conectando meu eu tupiniquim, nossos “nós” precários, ao palco sangrento do mundo. Vinte anos esta manhã. Por que logo se escreveram biografias sobre Foucault, por que essas biografias ocasionaram disputas apaixonadas? Ícone pop? Ou última voz anti-pop numa época pop-política do pensamento? O pensamento em frangalhos, a disciplina da concentração em frangalhos, o pensamento-ação, o pensamento-ferramenta, o pensamento-mito, o pensamento-imagem, a imagem-fagulha, a chispa que pode estar numa única frase, capaz de sintetizar livros inteiros.

O que aqui se propõe é um ensaio de evocação e invocação, inspirado pela leitura ou releitura das seguintes biografias de Foucault: *Michel Foucault – uma biografia*, de Didier Eribon (São Paulo: Companhia das Letras, 1990); *The Passion of Michel Foucault*, de James Miller (Cambridge: Harvard University Press, 1993); *The Lives of Michel Foucault*, de David Macey (New York: Vintage, 1993); *Saint Foucault – Towards a Gay Hagiography*, de David Halperin (New York/Oxford: Oxford UP, 1995), *Michel Foucault e seus contemporâneos*, de Didier Eribon (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996), além da bela Cronologia, preparada por Daniel Defert, publicada no pórtico do vol. I de *Dits et Écrits* (Paris: Gallimard, 1994 – 4 vols.). Os dados biográficos factuais aqui mencionados têm por referência esses trabalhos, embora não seja indicada a origem específica de cada informação, a bem do fluir narrativo. A cronologia de Daniel Defert, assim como as informações espalhadas pelos quatro volumes de *Dits et Écrits*, são bastante extensas e cobrem lacunas ou imprecisões factuais verificáveis aqui e ali nas demais biografias. As biografias anglo-saxônicas são pronunciadamente interpretativas, narrativas, colocando a figura de Foucault na perspectiva do julgamento moral e/ou político.

Tenho apreço pelo que há de qualidade epigramática, aforismática, na escrita de Foucault, a despeito da aparência de prolixidade trazida pelo uso de metáforas, muitas vezes hiperbólicas, como ocorre principalmente nos ensaios literários e nos livros até *As palavras e as coisas*. O signo em Foucault não prolifera, ele recorta e se recorta. Golpe certo de samurai. O silenciar como tessitura estratégica do dizer. A fórmula sugestiva. A própria metáfora é recorte.

Mas é do mito Foucault que me ocupo aqui, narrativa de uma vidaobra para mim, para vós. Um preceito de interesse público: não desvencilhar o trabalho do mito do trabalho pela permanência da obra. Cultivar a obra, lê-la e relê-la, no todo ou em partes.

O mito é coletivo. Por ser coletivo, é pessoal também. Já o espectro é o mito na sua dimensão afetiva, é o mito produtivamente consumido pelo coração de uma dada trajetória intelectual – consciência de si (existencialismo), narrativa de si (romantismo), escrita de si (estoicismo). O Foucault que interpelo para escrever estas páginas vem como espectro. Mais um espectro dos anos 80, a época de minha última etapa formativa, para onde tenho dirigido o olhar retrospectivo, buscando na escavação do passado próximo (pequeno deslocamento na ontologia do presente) oxigênio para respirar, nutriente para escrever, tentando combinar o professor e o escritor, o historiador e o memorialista.

Interpretar a vida de Foucault, romantizar Foucault, é fazer a história de uma formação, uma auto-formação. Meus espectros, meus espelhos. Na trama de acasos e significados de sua vida de pensador, de agitador intelectual, me interessa, de saída, assim como a muitos outros, o elemento de *páthos*, a morte por Aids, a morte precoce, o pensamento cortado no meio, o pensamento na hora da morte, a tecnologia da sobrevivência. Pois não é que o filósofo da sexualidade, este pós-Freud, este neo-Bataille do final do século, tinha que morrer justo de Aids. Não era a loucura que seu fim oferecia por signo biográfico, como em Nietzsche ou Hölderlin. Não era o suicídio, apogeu do literário, como em Raymond Roussel. Muito menos o suicídio como ato supremo de lucidez e governo de si. Era o suicídio como o impensado no abraço da orgia.

Faço o inventário dos mortos, meus espectros, meus espelhos – Ana Cristina Cesar, Caio Fernando Abreu, Michel Foucault – e sinto-me tranqüilo, sinto-me em casa. Seria morbeza? Gostaria que o “romantizar” se deslocasse de sua origem romântica, transformando-se em modo de operar, em técnica de evocação, de conjuração de fantasmas. Seria a morbeza um passo além da morbidez? Em minha casa habitada por esses fantasmas amigos, a inquietação é substituída pela máscara impassível, neutra. Por estar ultrapassando o umbral do meio século de vida, sinto que é hora de assumir, ou aprofundar, o modo estóico.

2

Houve um tempo anterior, não muito distante do ano da morte de Michel Foucault, em que eu, Ana C., Caio F. (este nunca conheci em carne e osso, só como espectro) éramos muito jovens, na faixa dos vinte anos. Foucault era então mito vivo, era como um tio quarentão radical, validando um pensamento de busca de ruptura de todos os limites, um pensador excêntrico, como outros na ocasião, com quem no entanto parecia ser mais fácil dialogar, principalmente para quem vinha das ciências sociais e tinha uma vontade de participação política. Situei-me entre o saber escolar, como universitário de Letras, e o saber da rua e dos grupos de estudos marxistas, como militante inicialmente errático e depois frenético. E havia o acontecimento Foucault.. Acontecimento mítico-midiático nas páginas dos suplementos culturais e dos periódicos mais analíticos, acadêmicos ou da imprensa alternativa. Produção do mito intelectual vivo, hóstia de carne, letra, qualidade espectral. Acontecimento intelectual forte, balizado pela leitura de *As palavras e as coisas* e *Vigiar e punir*, do lado da obra, e *Microfísica do poder*, do lado do pensamento-ação, pensamento-interlocação, pensamento-ferramenta, pensamento aforisma.

Permito-me agora abusar de impressões, que podem ser meras ficções. Ficções desse tipo alimentam os relatos de vidaobra. No processo rejuvenescedor propiciado pelo novo pensamento francês dos anos 50/60, que desembarcava no Rio de Janeiro em plenos anos 70, já como cânone escolar, creio que Michel e a dupla Deleuze-Guattari do *Anti-Édipo*, foram percebidos como os mais espiritualmente, performativamente, simbolicamente jovens, verdadeiramente viris (apesar dos discursos de negação do falocentrismo). Claro, havia os lacanianos, que eram tão ou mais ousados comportamentalmente quanto os reichianos. Mas o mito vivo Lacan, embora inspirasse setores da juventude psi, não representava a juventude como conceito, a juventude-sujeito.

Lacan e Lévi-Strauss eram mitos vivos *ex cathedra*, sabia-se que eram os mestres desses novos mestres e que portanto em francês havia mais que simplesmente Sartre e Camus entre nosso tempo e o Ur-tempo dos pais fundadores, Marx e Freud. E, sim, Lévi-Strauss propunha a bricolage, uma idéia com certo sabor pop que sem dúvida alimentou o charme da mais pop-política das disciplinas

rejuvenescidas nos anos 70 – a antropologia. Num primeiro momento, logo ultrapassado, Barthes e Derrida seduziram muito especialmente o meu mundo das belas-letas, o que havia (e há) de inalienável e imprescindivelmente belas-letas na área de letras, com seu Olimpo imaginário povoado de mulheres elegantes e bichas letradas. A campanha difamatória que foi então lançada contra a leitura de Barthes e Derrida constitui um constrangedor episódio de homofobia e anti-feminismo na vida intelectual brasileira dos últimos 35 anos.

Havia também Althusser. E Julia Kristeva. Mas preciso fazer o meu recorte e os deixo de lado, esperando que se habilitem a evocá-los outros cronistas da vida intelectual brasileira recente. Deixo também por ora esquecidos Deleuze e Guattari, que construíram seus próprios laços, suas relações singulares e tribais em décadas de contatos e vindas ao Brasil.

Já mundialmente famoso, Foucault veio bastante ao Brasil. São Paulo, Rio, Belo Horizonte, Bahia, nordeste, conferências marcantes, seminários, de valor universal, canônico, e mais a vivacidade quente dos afetos multiplicados, as viagens turísticas que ele amava, a deambulação homoerótica, o sêmem. Numa carta a Daniel Defert, seu parceiro principal, parceiro de vida, amigo-filho, Foucault reclama de Nova Iorque, que lhe parece sem graça depois de uma temporada no Brasil. Suas vindas ao Rio ficaram legendárias, entraram para a tradição oral do estrato intelectual. Provavelmente as vindas a S. Paulo também. Imagino o que não aprontaram na Paulicéia de Nestor Perlongher e Mário de Andrade o Michel e seu colega radicado no Brasil, Gérard Lebrun, filósofo e professor de filosofia.

Mas nem tudo na inseminação intelectual é dispêndio extático de sêmem. **No Rio, a presença de Foucault deixou como legado concreto a formação de grupos de pesquisa e o impulso decisivo a carreiras individuais, nas linhas de pensamento e prática que, na metade final do século passado, revolucionaram a compreensão da loucura e de questões de saúde e biopoder. Tanto aqueles grupos quanto os talentos individuais que deles emergiram, marcam até hoje a paisagem intelectual universitária da cidade.**

Menciono a criação do Instituto de Medicina Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), e destaco o nome do professor de filosofia Roberto Machado, reconhecido internacionalmente como intérprete do pensamento de Foucault.

A ele devemos o livro que ficou como um dos fetiches dos anos dourados do *gauchisme* fluminense pós-68: *Microfísica do poder*. Nesta coletânea, reunindo escritos de circunstância, debates gravados e entrevistas, aparecia-nos de forma sintética o pensamento do ativista/militante Foucault.

3

O ativista é o militante sem organização permanente. O militante é o ativista permanente. O militante foucaultiano é aquele que estabelece com o outro da política de resistência uma relação a si. Nos ditos e escritos de *Microfísica do poder* temos Foucault unindo o pessoal ao político, questionando as relações entre poder e corpo, propondo uma alternativa de militância revolucionária que se queria exterior não só ao comunismo soviético, mas ao marxismo como um todo. De um lado, politização do corpo, o corpo como arena política, o corpo-muitos-corpos a si, o corpo entre corpos, deslizando e resvalando, entre dores e delícias. De outro lado, lado a lado, a definição de um espaço novo, pós-marxista, anti-marxista.

De dentro mesmo do que se pode chamar de cultura militante do século 20, Foucault foi dos mestres pensadores de alcance global que mais contribuiu, em certos circuitos do sistema acadêmico nacional e internacional, para fazer ver a duas gerações que a tarefa do revolucionário contemporâneo era criticar o criticismo marxista tornado dogma ligado a regimes totalitários. Refiro-me às gerações de 68,

que vinha de antes, e de 70, que já era uma correia de transmissão para o futuro imediato. Leiamos como relê 68 o Foucault de 1975:

É no desenrolar de um processo político – não sei se revolucionário – que apareceu, cada vez com maior insistência, o problema do corpo. Pode-se dizer que o que aconteceu a partir de 68 – e provavelmente aquilo que o preparou – era profundamente anti-marxista. Como é que os movimentos revolucionários europeus vão poder se libertar do “efeito-Marx”, das instituições próprias ao marxismo dos séculos 19 e 20? Era esta a orientação deste movimento. Neste questionamento da identidade marxismo=processo revolucionário, identidade que constituía uma espécie de dogma, o corpo é uma das peças importantes, senão essenciais. (“Poder corpo”, in *Microfísica do poder*)

Para um jovem latino-americano carioca como eu, em fins dos anos 70, pretendo intelectual e militante, vivendo do salário de professor, saber que essas afirmativas de Foucault representavam um ponto de partida intelectual dado, acabou significando ter que carregar uma consciência dilacerada durante alguns anos.

De um lado, a condição histórica inelutavelmente pós-marxista, com a qual tinha que ajustar as contas qualquer pensamento-ação que se quisesse no mínimo não-conservador. Se 68 fora o ano do Maio parisiense, fora também o da Primavera de Praga, abortada pelos tanques soviéticos. O vínculo entre marxismo e regimes totalitários apontava a necessidade de ir longe numa crítica ao marxismo teórico. De outro lado, movidos por uma necessidade que parecia atávica, eu e outros buscávamos reatualizar, reencenar *in totum* a experiência da formação marxista, na teoria e na prática. Nos grupos de estudos, líamos, anotávamos aplicadamente, discutíamos apaixonadamente o Lukács da consciência de classe, o Marx da ideologia alemã e do fetiche da mercadoria, o Mandel dos esquemas economicistas. E íamos dali para a rua.

Ao mesmo tempo, na universidade, aprendíamos com Foucault, pensador que antropofagizava diversos outros, uma nova subjetivação, agora não apenas via classes sociais do capitalismo, mas via distribuição de forças no discurso, num nível de abstração e generalização simultaneamente lateral e superior ao que regulava a partilha então vigente entre esquerda e direita. O campo do político era simultaneamente abalado e ampliado, recortado segundo outra lógica, atravessado de lógicas diversas, colocado à espera e à espreita dessas lógicas diversas. E saíamos dali para a festa.

Estávamos entre Paris e Havana. Entre Praga e Moscou. Entre *New York New York London London* e Pequim, Hanói, Hanói, Pequim. Lugar ambivalente, no sentido de oscilante.

Rejeitar o autoritarismo e a coerção em todas as formas era o princípio norteador da nova política. Companheiro de viagem dos maoístas durante curto espaço de tempo, Foucault manteve-se imune ao fascínio exercido sobre os *soixante-huitards* pela Revolução Cultural chinesa. Assim, o lugar de ambivalência não era exclusivamente nosso, ativistas curibocas. Era também do próprio Foucault, mas no caso dele no sentido de uma dupla valência. Entendo por dupla valência, a relação positiva e produtiva, embora desigual e conflitiva, entre dois princípios contrários, mutuamente implicados porém excludentes – um dos procedimentos retórico-

analíticos fundamentais em Foucault. O simples exercício do criticismo reatualizava uma tradição intelectual – a tradição crítica ocidental – na qual se inscreve o signo Marx quer se queira ou não.

Observe-se que na passagem citada anteriormente, Foucault fala de “efeito-Marx”, abrindo a possibilidade de um signo Marx diferente daquele apropriado pelos socialistas e comunistas dos séculos 19 e 20. Um outro Marx é possível? Interessa um outro Marx? Com Derrida, não conseguimos nos desfazer do espectro de Marx. Mas para fazer o quê com esse espectro? E que espectros habitam a casa das novas gerações intelectuais, as gerações 80, 90, 00? Vertigem das gerações sucessivas, linhas contínuas, linhas interrompidas, saltos da transmissão. Existem novas *gerações* intelectuais? O que é “vida intelectual” hoje, repartida entre o político e o estritamente acadêmico?

Seja como for, sob a avalanche de discursos marxistas que se apoderaram de 68 e o constituíram enquanto marco histórico, **Foucault identificou, e identificou-se com, a emergência do traço não-marxista. O traço não-marxista da realidade dizia respeito à emergência de conflitos fora da lógica de compreensão do marxismo. Uma linha de força vinculada nos anos 70 às micropolíticas do revolucionarismo contracultural, mas que nos 80 e 90 passou a referir-se a uma nova hegemonia (nos sentidos de Gramsci, de Laclau). Muito que era micro e contracultural, tornou-se macro e oficial. A política do corpo instalou-se em cheio nos debates eleitorais e nas plataformas pragmáticas de partidos e burocracias gestionárias.** Na Europa e nos EUA,

durante duas décadas, antes do evento de 2001, a questão da administração do bem comum esteve crescentemente articulada a “visões da existência”, políticas para o melhor viver, governo dos outros, governo de si. Política do corpo: as questões comportamentais e suas projeções na arena da saúde pública, inclusive os debates sobre eutanásia e suicídio assistido. Política dos corpos: num plano que vai do macro ao micro, a questão do biopoder enquanto questão de gestão de populações – fluxos migratórios, conflitos étnicos, epidemias genocidas, guerras de extermínio, desertificações.

Situado num lugar de dupla valência entre marxismo e não-marxismo, Foucault buscava em 1975 operar um elo discursivo entre as lutas populares nas duas Europas, a Ocidental e a Oriental. Seis anos depois, seria intenso seu envolvimento militante na luta pelo apoio francês (articulado ao largo da vontade do governo Mitterrand) à revolta dos trabalhadores poloneses, contra o golpe militar de Jaruzelski. Além do ativismo puro e simples, que o levava à gráfica para rodar o panfleto escrito às pressas na mesa da cozinha de casa, e o fazia dirigir 3.000 quilômetros de Paris a Gdansk, Foucault atuava na esfera pública com sua voz de mito vivo emanada do lugar a priori consagrado de mestre catedrático.

Foucault na TV: Foucault pop. Os dois últimos grandes engajamentos políticos do ativista Foucault tiveram por objeto “revoluções” já não mais pensáveis nos parâmetros marxistas clássicos: Irã, 1979 e Polônia, 1980. Na insurreição do *Solidarnosc*, era a própria classe operária que se insurgia contra o regime que dizia representá-la. Já o interesse pela revolução xiita, que foi considerado um equívoco pelo boca-a-boca parisiense (que assim pela primeira vez se atrevia a fazer fofoca contra Foucault) e levantou suspeitas sobre o filósofo por parte do Departamento de Estado americano, deve ser entendido sobretudo como interesse pelo caráter intempestivo desse evento, que já manifestava uma nova situação geopolítica, completamente diferente daquela que pautara o século desde a partilha do mundo entre capitalismo e socialismo. Nos anos 80, Foucault militou também junto à ONG Médicos sem Fronteiras, abraçando a causa dos *boat people* vietnamitas, lutando por seu acolhimento pela França.



O que é um autor, o que é uma obra? O que se reúne sob a assinatura, fazendo dela um signo? O que faz de uma assinatura signo biográfico? O que há de autobiográfico nos desvios e desvios da assinatura? Só me interessa o traçado intelectual. A vivência cotidiana do corpo, enquanto objeto de auto-reflexão, dobra, devir. O modo singular de implicação entre eu (pura hermenêutica) e letra (tatuagem sobre a pele, raspagem de pelos). Da vida pessoal, aquilo que é pensado, ou pensável.

Recorte. Toda biografia é mitografia. Toda biografia é autobiografia do narrador. Lerescrever a vida do outro espectral pode ser, deve ser, efetivamente é, exercitar-se numa escrita de si, releitura de si. As biografias de Foucault. Delas ressalta o caráter de signo autobiográfico inerente a toda história intelectual (auto-reflexionada, auto-distanciada) de uma vidaobra. Minha formação: minha auto-reflexão na relação especular com o signo-a-si desta vidaobra. O Foucault espectral. *Autor: assinatura, signo, fetiche, espectro.* Assim respondo às indagações colocadas no clássico “O que é um autor”, inspirado, como dizem os biógrafos de Foucault, pelas dificuldades sentidas por ele e Deleuze no estabelecimento do corpus da obra completa de Nietzsche, que organizavam para publicação em francês. Para Foucault, até mesmo uma nota de lavanderia deveria ter valor de signo na constelação Nietzsche. Autor: constelação. Signo, chispa.

O espectro de Foucault sustenta-se materialmente sobre dois corpos respeitáveis de escrita: a grande obra e a fala dialógica. Chamo de “grande obra” ao conjunto heteróclito formado pelos principais livros de Foucault, aqueles que até segunda ordem entram como bibliografia obrigatória dentro de um cânone mínimo de obras de pensamento ocidental-global publicadas na segunda metade do século 20. São eles: *História da loucura* (1961), *Nascimento da clínica* (1963), *As palavras e as coisas* (1966), *A arqueologia do saber* (1969), *A ordem do discurso* (1971), *Vigiar e punir* (1975), *A vontade de saber – história da sexualidade I* (1976), *O Uso dos prazeres e o cuidado de si – história da sexualidade II e III* (1984). O que chamo de “fala dialógica” é composto por dois conjuntos básicos de textos. De um lado, o conjunto de dispersos – artigos em periódicos especializados, artigos na imprensa, entrevistas – hoje extensivamente (mas não exaustivamente) reunido nos quatro volumes de *Dits et Écrits*. De outro lado, a fala dialógica de Foucault abrange seus cursos no Collège de France que vêm sendo paulatinamente publicados *post mortem*.

Há um punhado de ensaios literários que poderiam ser indicados sem susto para um cânone da melhor crítica francesa do século passado. Porém, ao fim e ao cabo, o mais interessante neles é aquilo que ilustram do modo de pensar de Foucault. Do ponto de vista da literatura-disciplina (minha praia profissional), são ensaios de valor eminentemente metodológico que navegam pelo discurso e valores da nova crítica francesa dos anos 50/60, conferindo-lhe um nobre lugar epistemológico. A literatura ocupa um lugar importante na concepção geral da economia dos discursos na modernidade, tal como essa economia é pela primeira vez revelada e mapeada na grande obra de Foucault. É um lugar de ponto de fuga, que desaparece ou se torna bastante instável a partir do momento em que o pensar de Foucault se dirige a discursos não-modernos – nesse momento, o lugar estratégico antes ocupado pela literatura passa a ser ocupado pela escrita de si.

Por sua origem, a grande obra e a fala dialógica são heterogêneas. A primeira é monumental, canônica, e o lugar de seu autor, panteônico. A segunda tem a ver com marginalia textual e circula primeiramente numa esfera mais próxima do pensamento-em-ação, pensamento-ação que é franja do cânone, ou, no caso dos cursos, ante-sala, ou rerepresentação/reelaboração a posteriori, da palavra canônica da obra. A distinção entre “obra” e “fala dialógica” assinala uma dualidade, inerente ao trabalho do pensamento, entre uma dimensão autoral e uma dimensão performática, socrática.

Claro que essa dimensão socrática permanece apenas como traço, sugestão ou resíduo no sistema de inscrição pela escrita e no sistema de ordenamento da escrita no livro. É nessa dimensão que a face autoral pode mais rapidamente esfarelar-se como areia na poeira dos arquivos. **Tanto no caso de Foucault, assim como de qualquer outro pensador, a "começar" por Sócrates, a fala dialógica será inexoravelmente monumentalizada, ao ser empacotada na forma do livro *post mortem*, passando a integrar um legado enquanto patrimônio físico e consolidado. Por outro lado, não existe performance livre de uma ordem da escrita, tatuagem psico-visceral da letra, moldura técnico-cibórguica, prótese, a começar pelas kantianas categorias de tempo e espaço, que Foucault perfura transversalmente usando o arquivo como instrumento.**

As entrevistas e os debates transcritos de gravações, assim como um pouco os cursos, constituem material textual de referência que nos permite entrever o estilo socrático de Foucault, que é o estilo do militante formado em Nietzsche. Portanto um estilo socrático não socrático. Nas entrevistas, Foucault recusa sistematicamente o papel de alguém que teria lições a dar, algo que lhe é solicitado tanto pela mídia francesa quanto por sua legião de fãs no ambiente de consagração norte-americana que o cerca nos anos 80. No estilo socrático de Foucault, não cabe ao filósofo conduzir ninguém à verdade. Cabe-lhe continuamente precisar seu próprio lugar de fala, intervindo assim na configuração genérica da arena dos discursos-práticas, que são singularidades irreduzíveis nos processos de produção de verdades.

Considero a publicação dos cursos de Foucault um dos principais acontecimentos intelectuais em escala universal-global nos últimos anos. Talvez tal acontecimento venha sendo um pouco subestimado, ofuscado quem sabe pela urgência e atualidade de pensamentos como o pós-colonialismo e demais vertentes animadas pelo ímpeto de análise e crítica da globalização. Depois de Foucault, Edward Said? Apesar de Said na juventude ter escrito críticas a Foucault, suas assinaturas procedem de modo análogo. Colocando aforismaticamente: o incidir sobre o pensar é o deslocar estratégico do ponto de vista do pensar.

Sabe-se que o ponto de vista do pensar, entendido como arena de debates intelectuais de alcance global-universal, vem sendo sacudido de seu eurocentrismo desde os anos 90 e virada de século. Mesmo em centros muito institucionais, o pensamento se enuncia hoje a partir de pontos de vista geopoliticamente periféricos ou marcados pela clivagem conflitiva centro/não-centro. Isso cria no leitor contemporâneo um efeito talvez fugaz de estranhamento em relação aos cursos do último Foucault, voltados para novas buscas minuciosas (obsessivas) no arquivo de uma tradição clássica e cristã exclusivamente européia. Proponho a interpretação de que, ao espelhar-se em Sêneca, Foucault procurava situar-se num lugar análogo ao do provinciano no Império. Não se tratava de um outro exterior ao sistema global, moldado como objeto pela antropologia. Tratava-se de um outro deslocado do centro, lugar deslocado e ex-cêntrico do provinciano. E tratava-se de um outro histórico. Se o lugar privilegiado do pensamento contemporâneo é um relativismo de base antropológica, etnológica, o lugar em que o último Foucault situa seu ponto de vista deslocado é ainda o de um relativismo fundado na reinterpretção do discurso histórico e não na substituição da razão histórica pelas ciências sociais com sua busca de constantes.

A publicação dos cursos de Foucault está sendo feita contra sua vontade testamental, ocasionando nos intelectuais e produtores culturais franceses envolvidos uma espécie de mal-estar, como se os assombrasse o fantasma do filósofo. Dizem que quando vivo Foucault criticava a atitude de Max Brod. Para ele, só deveria ter prevalecido a vontade de Kafka, o autor. Se este quisera ter seus escritos destruídos depois de morto, era isso que o amigo Brod deveria ter feito.

Parece que na questão do autor Foucault mantinha posições diametralmente opostas nos campos da vida intelectual e da vida pessoal. Podemos até imaginar algum novo biógrafo moralista anglo-saxônico taxando esse paradoxo de

desonestidade. Por um lado, Foucault escreve textos – como o supracitado “O que é um autor” – e assume atitudes que têm sido lidos como desconstruções niilistas da categoria de autor. De alguma maneira, essas operações intelectuais e performáticas vinculam-se a toda uma *erótica do anonimato* que perpassa tanto seu discurso sobre si próprio enquanto persona intelectual quanto seu discurso sobre sexualidade e sobre os prazeres. A erótica do anonimato na vida vivida corresponderia ao prazer da dissolução da assinatura na seqüência quase indistinta do arquivo. Assim como os corpos cansados na orgia aguardam semi-narcotizados o cálido toque cego capaz de reativar os acasos rotineiros dos prazeres, assim também os nomes de autores enfileirados nas prateleiras e fichários são mecanismos que podem ser reiluminados, revelando mundos a um só tempo reais e fictícios.

Com relação a seus próprios papéis, Foucault na hora da morte mostrou-se extremamente cioso em manter o controle do seu espólio textual. Nos últimos meses de vida, em que omitiu sua condição de saúde até mesmo de Daniel Defert (mas não do colega e interlocutor Paul Veyne), dedicou-se a limpar seus arquivos de tudo que fosse esboço e tudo que considerava irrelevante à memória da obra já publicada. Pelo menos é assim que reza a lenda. A mesma preocupação em manter controle total de sua autoria ele revelara na pré-sobrevida, com relação à publicação dos seus ditos em entrevistas e debates gravados, que eram sempre meticulosamente revisados de próprio punho. O epigrama do pensador gravado sobre sua imagem em pedra-papel, areia, cinza.

5

Uma assinatura como a de Foucault, um signo biográfico como o da vidaobra de Foucault, impõe ao pesquisador eventual, ao historiador cultural dos anos 70 e 80 do século recém-terminado, ao cronista-memorialista da vida intelectual, o estabelecimento preliminar de cronologias e, em seguida, a proposição de marcos estruturais e interpretativos que agreguem significado aos fatos e datas. Desde logo, a perspectiva bio-bibliográfica favorece periodizações, pelas quais se assinalam as novas edições e erratas (como diria Machado de Assis) de uma trajetória. Do ponto de vista da periodização, o espectro de Foucault na hora da morte nos traz o “último Foucault”, “the final Foucault”. *The final Foucault*. Trata-se do Foucault dos anos 80, 81, 82, 83, até a morte em junho de 1984.

Se falamos em periodizações, uma terceira tarefa aparece: relacionar a periodização de uma vidaobra àquela de um século. E sob tantos aspectos o signo Foucault é, para mim, signo do século 20, da segunda metade do século 20. A segunda metade do século como resultado de processos históricos acelerados desde o século 18 – revoluções e mais revoluções, evidência definitiva da impossível homeostase entre artefato e natureza. E na segunda metade do século, o período do pós-guerra e da guerra fria (anos 50 a 80) como emergência contraditória, ambivalente, turbulenta, de um fim de século (os anos 80 e 90) que inverteu e deslocou as superestruturas político-conceituais de uma tal maneira que se colocou no horizonte um esmaecimento ou mesmo desaparecimento da cultura crítica. Como manter viva a cultura crítica numa era pós-crítica? Abordar os ditos e escritos do “último Foucault” na esperança de obter *insights* sobre os dilemas implicados por essa questão, não me parece um mau projeto. Talvez para reafirmar a dupla valência: sou marxista e anti-marxista, crítico e pós-crítico, político e não-político. Numa palavra: revolucionário e pós-revolucionário. Lugar impossível? Material para ficção?

Os anos 80-84 são o período de consagração norte-americana de Foucault. Em 1982, ele pensa mesmo em exonerar-se do Collège de France e passar a lecionar

apenas em Berkeley. Ao longo desses anos, o filósofo-professor na verdade encontra-se sobrecarregado, pois além das 12 semanas de aulas e seminários no Collège, em pleno inverno francês, passa de dois a três meses inteiros nos Estados Unidos, por cuja cultura universitária se apaixona. E a universidade americana se apaixona por Michel Foucault. A agitada e politizada universidade americana dos anos 80, atravessada pelas lutas culturais entre a direita e a esquerda acadêmicas.

Foucault galvanizou a esquerda acadêmica americana. E naquele momento a esquerda acadêmica americana, além de vocal e visível (que não é mais hoje), combinava-se ao que de mais instigante podia haver como esquerda num mundo que nos anos 80 assistiu à rápida e progressiva desagregação do sistema socialista europeu, processo que se completaria em escala global na primeira metade dos anos 90. Em 1981, Foucault foi capa da revista *Time*. Celebidade. Nesse mesmo ano, o outro “maior filósofo” europeu, o alemão Habermas, elegeu em Foucault o contra-modelo pós-moderno a ser dissecado e execrado pelos bem-pensantes e bem-intencionados adeptos dos altos ideais de uma dialética universal. Foucault na moda. E criava-se assim um elo conflitivo e amigável entre o pensamento francês via Foucault e a vertente marxista/frankfurtiana da esquerda acadêmica, ampliando o raio de ação da intervenção de Michel, sua criação do presente, daquele presente. Havia uma volta generalizada do pensamento acadêmico internacional a Kant, estimulada pelos próprios franceses (aqui o nome de Lyotard se destaca). No caso de Foucault, que na juventude escrevera uma tese importante sobre Kant, tratava-se a um só tempo da retomada de um ponto de vista pós-revolucionário e a reafirmação de uma tarefa crítica naquilo que ele chamou de “ontologia do presente” – filosofia na velocidade do jornal. A referência aqui é o estratégico “O que é o iluminismo”, texto incluído no *Foucault Reader* editado por Paul Rabinow, co-autor de uma outra coletânea, *Beyond Structuralism and Post-Structuralism*, que foi e continua sendo um best-seller acadêmico nos Estados Unidos.



A filosofia entre o arquivo (grande obra) e o jornal (fala socrática). No espectro de Foucault, o empenho do pensamento com a experiência da militância, a quimera da militância. Militância do ativista: ato gratuito. Experiência: quimera. Inscrição no corpo. Memória, tatuagem, prótese. *The final Foucault*. Empenho político do pensamento, em busca de um além do político. Em busca de um outro lugar que, proveniente do político, manifeste a emergência do anti-político, do pós-político, do não-político. Sexo. A quimera do sexo. Do sexo aos afetos. Homossociabilidades, situadas na fronteira das políticas consagradas da reprodução, que naturalizam o casal heterossexual como possibilidade única de felicidade e plenitude e os laços de sangue como fundamento da família e garantia de direito à herança. Foucault, santo maior no altar da teoria *queer*. No Brasil, Denilson Lopes desenvolveu uma visão *queer* de homo-afetividades, nos ensaios reunidos em *O homem que amava rapazes* (Rio de Janeiro: Aeroplano, 2001).

The Final Foucault

O espectro de Foucault-na-hora-da-morte interpela a revolução sexual, o mergulho na orgia. Vertigem dos 80. Meus espectros, meus espelhos. No meu diagrama, o que une Ana C., Caio F. e Michel é a morte voluntária. Experiência da Aids, desdobramento da experiência orgiástica. Morrer de tanto prazer.

Para muitos, viver a revolução foi viver duas revoluções, duas experiências. Entendendo-se por “experiência” uma revolução em curso no ser pensante, o ser ético voltado para a transformação

de si. A experiência do ativismo, a experiência da orgia. Não que a sexualidade fora dos limites do convencionalismo pequeno-burguês inexistisse como fenômeno coletivo antes dos anos 60. A orgia contracultural, como ante-sala para a dominante permissiva, foi apenas uma versão ou forma intensificada da revolução sexual desdobrada ao longo de todo o século 20. E esta revolução, do ponto de vista histórico, como mostrou Foucault, significa algo bem mais complexo que a luta pela liberação sexual.

Na verdade, a liberação sexual, enquanto força de permissividade, articula-se à revolução na ordem geral dos discursos europeus que a partir dos séculos 17 e 18 põem o sujeito no lugar da verdade, o sexo como verdade última do sujeito, o sujeito como sujeito de desejo. O sexo torna-se valor supremo de existência, cujo heroísmo pode ser mensurado pela busca do prazer ilimitado. O ilimitado é inatingível, conferindo valor ao signo que se arrisca nas escarpas da transgressão, buscando desfazer-se de seu ser letra, tornando-se corpo significante, corpo suporte, corpo em pedaços, à caça de sensações cada vez mais intensas, em busca do êxtase infinito, final, fatal. Declara Foucault em 1982:

Je voudrais et j'espère mourir d'une overdose de plaisir, quel qu'il soit. Parce que je pense que c'est très difficile, et que j'ai toujours l'impression de ne pas éprouver le vrai plaisir, le plaisir complet et total; et ce plaisir, pour moi, est lié à la mort.

[Eu gostaria e eu espero morrer de uma overdose de prazer, qualquer que seja. Porque eu acho que é muito difícil, e eu tenho sempre a impressão de não experimentar o verdadeiro prazer, o prazer completo e total, e este prazer, para mim, é ligado à morte.] ("Une interview de Michel Foucault par Stephen Riggins", in *Dits et Écrits*, vol. IV, p. 533)

O deslocamento da pesquisa do último Foucault de uma história da sexualidade para uma hermenêutica do sujeito representa desdobramento lógico e coerente, tal como podemos ler nos volumes II e III da *História da sexualidade: a vontade de saber* que descortinara o caráter inteiramente político do sexo, produzindo um verdadeiro cataclisma arqueológico (no sentido do próprio Foucault), ao deslocar violentamente a verdade do discurso freudiano, dando um xeque-mate na luta de vida inteira de Michel contra hermenêuticas psicológicas ou psicologizantes. O que constitui o sujeito em Foucault não é a interioridade, e sim a exterioridade das redes discursivas e é somente em função de uma relação com a exterioridade que "a si" se constrói como resultado de um investimento consciente e refletido (por isso, ético). É nesse sentido que devo reconhecer que termos por mim utilizados como "auto-reflexão" e "auto-formação" chocam-se com um vocabulário rigorosamente foucaultiano, pois, para ele, a história do sujeito é uma sucessão de operações de *destaque de si*. É nesse sentido ainda que o último Foucault falará preferivelmente em "reflexão" e não em "auto-reflexão", optando, como seria mesmo de se esperar, por uma terminologia mais de tipo kantiano, em sua pesquisa sobre a relação a si, em detrimento de uma concepção de tipo fichteana e romântica, em que predominaria a idéia de uma interioridade contraditória e cumulativamente evolutiva, ascensional.

Uma vez desconstruída (no sentido de historicamente relativizada) a idéia da sexualidade como essência explicativa do sujeito, trata-se de investigar de que outras maneiras se pode pôr um sujeito, esse sujeito cujo centro foi esvaziado da moderna verdade sexual, do sexo como verdade. O último Foucault num certo sentido inverte ou ironiza Nietzsche, ao recuperar na pós-modernidade os direitos intelectuais da ascese. Segundo Francisco Ortega, autor de *Amizade e estética da existência em Foucault* (Rio de Janeiro: Graal, 1999), essa transvaloração da ascese na verdade teria sido formulada pelo próprio filósofo alemão, que falara de uma

“renaturalização da ascese”. Assim, no último Foucault, o próprio sexo enquanto busca de prazeres difíceis é ascese, já que para ele qualquer sexo é puro constructo. Se a ascese enquanto trabalho sobre si é um trabalho do pensar, produtivo ou inventivo, o sexo é um artefato de prazeres no qual podemos investir criadoramente, como parte de um cuidado de si mais geral, uma ética individual do existir, cuja dimensão estética vem de sua singularidade, não da singularidade individual, mas da singularidade de um modo de ser (por isso partilhável na forma de relações físicas e escritas).

Ascese não ascética, temperada pelos prazeres clandestinos de uma homossexualidade orgiástica. A bruta flor do desejo transmudada nos paraísos artificiais do sexo *leather gay*, com seus focos gozosos localizados e multiplicados, suas encenações, as situações performáticas em que a própria cara de cada participante é convencionalizada como máscara, tornando desnecessária a máscara propriamente dita, mais presente em certa tradição S/M hetero. Na orgia *leather gay*, nome e sobrenome não interessam nada. Dizer o nome estraga o jogo. Falar qualquer coisa fora dos comandos convencionados aniquila o jogo. Só existem quatro combinações, quatro papéis possíveis no silêncio intenso da sequência de parcerias, papéis intercambiados ou intercambiáveis – senhor, escravo, ativo, passivo. Nenhum desses homens. Nenhum desses homens que se fingem homens por gostarem de homens, nenhum deles. Ao sair cansado da orgia pela madrugada, nenhum deles “é” verdadeiramente homem, e de resto nenhum é mulher, nenhum deles tem propriamente sexo, isso justamente por viverem seus prazeres numa comunidade sexuada. Ao sair da cave para o ar frio da madrugada, nenhum desses lobos vestidos de jeans e couro “é” ativo ou passivo, nenhum deles “é” senhor ou escravo. E desaparecem no cotidiano igualitário, indistinto, das malhas urbanas, no labirinto dos escritórios, nas lojas, salas de aulas e bibliotecas, e nos *chats* e *ICQs* e *MSNs* dos internet cafés.

O maior desafio explicitamente assumido pela geração atual de intérpretes do signo Foucault tem sido encontrar um lugar significativo para sua paixão *leather*, paixão de vida inteira, desde o tempo do caso com o compositor Barraqué nos anos 50. Encontrar o encaixe dessa paixão nos meandros por onde se aventurava a fala socrática do último Foucault, entre a proposta da ontologia do presente, o mergulho nas filosofias estoíca e cínica, as entrevistas históricas concedidas a periódicos gays americanos e franceses. Deixo por ora esse enigma hétero em suspenso. Assinalo porém que o modo *leather* de gozar (e de ser, como queria F.) não esgota a experiência da homossexualidade na vida de Foucault, marcada também pela circulação na rede monossexual das amizades e parcerias, com suas derivas afetivas, suas hierarquias inescapáveis e tácitas, seus rituais convencionalizados por códigos a um tempo arcaicos e de moda (avesso monossexual do dândi baudelairiano). Há ainda a relação de décadas com Defert, mútua dependência afetiva que uma vez arrastara o filósofo para longe da França, para a Tunísia. Uma relação de companheirismo monogâmico, sem exclusividade sexual. Nos anos 80, Foucault pretendeu adotar Defert legalmente como filho, constatando ser isso impossível na França naquele momento.

A modo de conclusão e hipótese, creio que o elogio da rede de amizades monossexuais (cumplicidades gozosas, pactos de afeto), assim como o interesse obsessivo pelo tema da ascese estoíca enquanto modo de aprender a viver que é modo de preparar-se para morrer, configuram a busca de um ponto de vista *crepuscular* e *pós-fálico* para o pensamento, por parte deste que em nosso tempo logrou encarnar (performar) a possibilidade do pensar como eterno re-começo, eterna juventude do ser.

Rio/Florianópolis, setembro de 2004

