
A ÉTICA DA ATUALIDADE E A CORAGEM DA VERDADE

Margarida Prado, do IAB

INTRODUÇÃO

A questão proposta não pretende apontar para a construção de uma nova doutrina moral. O que buscamos é indagar se na atualidade ainda podemos encontrar algum fundamento para uma Metafísica dos Costumes, para aquilo que nos acostumamos a chamar de “dever ser”.

Nos encontramos hoje num momento de rupturas, rompemos com o antigo “Nomos”. Saímos do parâmetro da reserva legal, do sistema pactuado de limitações recíprocas, isto é, rompemos com o próprio Direito. Vivemos em regra num “estado de exceção”², como muito bem definiu Walter Benjamin.

Giorgio Agamben, outro grande pensador contemporâneo, caracteriza esse novo espaço, ou melhor, esse não espaço a partir

¹ Prof. Doutora em Filosofia do Direito pela UFRJ e Advogada.

² A tradição dos oprimidos nos ensina que o estado de exceção no qual vivemos é a regra. Precisamos chegar a um conceito de história que de conta disso LOWY, Michel, Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses” sobre o conceito de história”. Trad Wanda N.C.Brant, São Paulo:Boitempo, 2005, pag83.

do conceito de “campo”. Campo representa, para ele, espaços de população civil, onde aplica-se medida policial preventiva, independente de qualquer conduta pessoal relevante, unicamente com o fim de evitar um perigo para a segurança do Estado.³ Falamos, portanto, da criação de um novo “*status*” bio-político, que se encontra numa zona limite entre a vida e a morte, falamos do excluído, do bando, do abandonado.

Hoje as questões da Ética avançam cada vez mais sobre o domínio da Biologia e ambas, entrelaçadas, causam enormes embaraços ao mundo jurídico. Na verdade, um novo paradigma jurídico-político se apresenta. A suspensão temporal do ordenamento jurídico, com base numa situação fictícia de perigo, adquire aqui disposição permanente. O soberano não se limita mais a decidir sobre a situação de exceção, agora é ele que produz, torna-se exceção produzida, como regra.

AS BASES EM KANT

Tomamos como base ao periódico alemão que publicou em 1784 a resposta kantiana à pergunta: *O que são as luzes?*⁴ A resposta se distancia da tradição da Metafísica, enquanto pretensão de conhecimentos necessários, universais, conhecimentos verdadeiros a respeito das essências das coisas. Filosofia definida por Kant é concebida como conhecimento racional discursivo, conhecimento por conceitos⁵. Nesse sentido, a questão que se coloca será sempre a de saber: em que condições, com que direito, podemos afirmar algo como sendo verdadeiro; como sendo moral ou como sendo esperado?

³ AGAMBEM, Giorgio. Homo sacer. O poder soberano e a vida nua. Trad Henrique Burigo, Belo Horizonte:UFMG, 201, pag 152.

⁴ KANT, Emmanuel. Oeuvres Philosophiques II, Réponse `a la question: que est-ce que les lumières? Trad. Heinz Wismann, Paris;Gallimard, 19985. VIII,35pag 209.

⁵ KANT, Immanuel. Crítica da Razão Pura. Trad Valério Rohden, São Paulo:Abril Cultural, 1980, B 860, pag 405.

São esses os interesses direcionados às três grandes indagações: o que posso saber, o que devo fazer e o que me é permitido esperar?

A primeira questão kantiana é eminentemente uma questão especulativa, a segunda diz respeito à ação prática, ou seja, à liberdade do homem. Já a terceira questão nos remete à esperança, trata-se de uma indagação que pretende vincular teoria e prática, natureza e moral. Ela investiga a possibilidade de um dia se realizar no mundo, na natureza, o que se apresenta ao homem como sendo um dever.

A “Filosofia Transcendental” kantiana é um método que se apresenta anterior a qualquer perspectiva de ampliação dos nossos conhecimentos sobre as coisas, nesse sentido ela é crítica. Afirma Kant: “denomino transcendental todo conhecimento que em geral se ocupa não tanto com o objeto, mas com o nosso modo de conhecer objetos na medida em que este deve ser possível a priori”.⁶

Assim, o uso correto das faculdades nos permite legitimar o conhecimento e esclarecer a própria natureza da verdade. E o que é a verdade? Ela reside na relação entre o sujeito e o objeto, mais especificadamente na possibilidade de que os objetos não sejam um diferente objeto para cada indivíduo. Portanto, trata-se da possibilidade de “concordância” entre as nossas faculdades e os objetos.

Afirma Kant:

“a pedra de toque para decidir se o considerar-algo-verdadeiro é uma convicção ou uma simples persuasão é, externamente, a possibilidade de comunicá-lo e de encontra-lo válido para a razão de qualquer ser humano. Com efeito, nesse caso há pelo menos a suposição de que o fundamento da concordância de todos os juízos, desconsiderando a diversidade dos sujeitos entre si, repouse sobre o fundamento comum, a saber, sobre o objeto.”⁷

A Filosofia Crítica se retira do âmbito do uso correto das nossas

⁶ CRP, B25. pag 33.

⁷ CRP, B849. pag 400.

faculdades de conhecer e segue em direção à segunda pergunta kantiana. O domínio especulativo possibilitou a Kant a descoberta de um novo tipo de causalidade que se encontra na natureza; eventos que se sucedem de causas naturais, porém, que não derivam das leis naturais. Estamos nos referimos a causalidade pela liberdade.

Cito Kant: “conhecemos a liberdade prática pela experiência como sendo uma das causas naturais, a saber: uma causalidade da razão na determinação da vontade”.⁸ Admitir uma espontaneidade absoluta das causas que dê início a uma série de eventos (conceito de liberdade transcendental) conduz ao autor propor o conceito de liberdade prática, nesse sentido: “é permitido ao homem começar diversas séries dentro do curso do mundo totalmente espontâneo quanto à causalidade, uma faculdade de agir a partir da liberdade”.⁹

Qual o ganho que o sistema kantiano obtém ao revelar essa nova forma de causalidade, essa que se apresenta sobre as ações humanas quando agimos por dever? Aplica-se, mais uma vez, o método da Filosofia Transcendental: o que queremos dizer quando afirmamos que agimos por dever?

A resposta a essa indagação se dá com base em uma análise do juízo moral pronunciado pelo homem comum. E o que essa análise traz à reflexão? Explicita-se com ela o princípio supremo da moralidade, fundamento de toda e qualquer obrigatoriedade, inclusive a obrigação jurídica. Funda-se, portanto, a Moral e o Direito.

Todo ser racional, todo ser capaz de refletir e ainda justificar suas escolhas, isto é, todo ser que é capaz de apresentar razões para querer e fazer algo, preferir algo, em detrimento de outro, há de querer a pura racionalidade. Dizer: “um ser que possui uma vontade” é o mesmo de dizer “um ser que possui o poder de justificar as suas máximas, de ações particulares, com base em princípios universais”.

⁸ KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad Valério Rohden. São Paulo: Abril Cultural, 1980, B831, pag 392.

⁹ KANT, CRP B478. pag 235.

Assim, para um ser racional, o princípio supremo da moralidade, que não se confunde com princípio material algum, não pode ser outro que a pura legalidade universal das ações em geral.

O que devo fazer? O critério de reconhecimento de validade das ações aqui se apresenta: devemos fazer apenas aquilo que qualquer outro ser racional deve poder querer fazer. E o princípio moral que conduz à idéia de uma vontade auto legisladora, uma vontade que ao legislar para si possa legislar para toda humanidade, se apresenta à natureza humana na forma de um Imperativo Categórico. Como não há garantias de que o nosso querer acompanhe o nosso dever, o comando que se impõe a todos se impõe de forma categórica, absoluta.

Conclui o autor, um arbítrio que independe dos impulsos sensíveis, dos desejos e das inclinações, ou seja, um arbítrio determinado pela razão, é um arbítrio livre, por isso mesmo arbítrio moral. Significa dizer: quem age livremente, quem coloca-se sob a legislação moral, coloca-se sob a legislação da razão. Tal arbítrio tem como princípio a seguinte lei: “age de tal forma que tu possas querer que a máxima que determina a sua ação possa converter-se em lei universal”.¹⁰

Conhecendo a lei, a análise realizada pode então identificar de qual forma ela, lei moral, se relaciona com o arbítrio. Frente a lei moral existem três possibilidades para o arbítrio, a saber: se determinar na ação pela lei; a ação em mera conformidade com a lei, mas não pela lei, e ainda uma terceira hipótese, que embora se tenha consciência da lei, a natureza humana possa escolher o mal, que se encontra no gênero humano e precede a qualquer ação individual, dado que ele não surge, ele faz parte da liberdade. Significa dizer, se a liberdade fosse só para o bem não seria então liberdade.

A terceira questão proposta por Kant, questão trazida a partir dos interesses da razão, refere-se à história. Kant pretende, com ela,

¹⁰ KANT, Emmanuel. *Fondements de la Métaphysique des Moeurs*. Trad Victor Delbos, Paris: Librairie Delagrave 1985 pag 103.

indagar se temos ou não motivos para acreditar que aquilo que se apresenta para nós como um dever irá, um dia, se realizar. Observa-se porém, o método crítico voltado sob a História não pretende ser uma ciência da história, nem muito menos uma ciência da adivinhação.

A crítica kantiana, na terceira grande indagação, irá apontar um fio condutor a priori e sobre ele construir a idéia de progresso¹¹, como produto da inteligência humana.

A tarefa da Filosofia se apresenta como a de redigir uma história, segundo uma idéia de como deveria ser o curso do mundo, caso ele se mostrasse adequado a certos fins. Essa perspectiva teleológica no mundo, no homem, engendra uma idéia de progresso, dado o caráter moral-racional do homem. Trata-se portanto de um a priori da história, um a priori que não advém de uma necessidade teórica, mas de uma necessidade prática da razão.

O Direito encontra aqui, no sistema kantiano, seu lugar e sua importância. O domínio jurídico é, já dissemos, um dos domínios sobre o qual a lei moral se aplica. O imperativo categórico jurídico se impõe assim, no domínio da legalidade, na forma de uma obrigação: “age externamente de tal forma que o uso livre de teu arbítrio possa estar de acordo com a liberdade de qualquer outro”.¹²

A compatibilidade formal das ações em geral nos dá o conceito moral de Direito; a saber, Direito é definido por Kant como: “conjunto de condições sobre as quais o arbítrio de um pode coexistir com os demais arbítrios”.¹³

Qual então a exigência que o imperativo categórico jurídico impõe? Exigência de universalidade, exigência moral. E como corolário do conceito moral de Direito encontramos o conceito de Justiça. Mais

¹¹ KANT, Emmanuel. Les Conflits des facultés. Oeuvres philosophiques III, Ed Ferdinand Alquié, Paris: Gallimard, Pléiade, 1986. VII 79, 80, pag 887.

¹² KANT, Emmanuel. Oeuvres philosophiques I, II, III, Métaphysique de Mousers. Preface Ferdinand Alquié, Pléiade: Gallimard, 1985, VI, 230, pag 479

¹³ Idem, MC, V 230, pag 479.

uma vez em Kant do conceito deve derivar um critério de avaliação sobre as ações, critério que nos permita distinguir o que é e o que não é Direito, portanto, justo. Afirma Kant: “justo (direito) é toda ação que pode ou onde a máxima possa coexistir a liberdade de arbítrio de cada um com a liberdade de todos segundo uma lei universal”.¹⁴

Kant conclui que a disposição racional-moral do gênero humano fornece um fio condutor para ampliação das liberdades que, pelas “luzes”, “*Aufklärung*”¹⁵, não encontra limites para os seus projetos.

Como sistema de limitações recíprocas, o Direito, fruto de um acordo originário, vontade unificada, é o exercício legítimo de limitações recíprocas, segundo leis. Ele se apresenta como fio condutor que possibilita a condução para a coexistência dos homens, numa “paz cosmopolita”.

O Direito deve realizar, como objeto cultural, fruto de nossa liberdade, uma Constituição Política que exerça o poder segundo as leis.¹⁶ Trata-se da tarefa, que se impõe ao homem, a mais difícil, segundo Kant, cuja solução perfeita é impossível, conclui: “madeira retorcida, madeira da qual o homem é feito, não se pode fazer nada de reto.”¹⁷

O sistema kantiano, analiticamente, identificou os pressupostos, forneceu os critérios, apresentou o caminho. O Direito como acordo-vontade unificada nos permite sair da “rudeza” e ir em direção à cultura, permite que nossos talentos se desenvolvam, num progressivo iluminar-se.

Por que então esse caminho não nos direcionam mais? O que ocorreu no mundo, em nós mesmos, para que tenhamos agora a suspeita de que essa não é mais a melhor direção?

¹⁴ KANT, Emmanuel. Oeuvres philosophiques III, Préface Ferdinand Alquié, Pleiade:Gallimard, 1985, MC V 230 pag 479.

¹⁵ Idem, pag 9,18.

¹⁶ KANT, Immanuel. Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. Trad. Ricardo Terra, São Paulo: Martins Fontes, 2004 pag 12.

¹⁷ O meio que a sábia natureza teve de garantir não só que o homem possa, mas que ele, de fato, desenvolva todas as suas disposições naturais é o “antagonismo”. A “insociável sociabilidade humana” tem um papel fundamental como estímulo ao desenvolvimento, resistir e dominar suas próprias inclinações, instituindo uma Constituição Republicana. idem, pag 8.

UMA NOVA ABORDAGEM

Retornamos ao periódico alemão que publicou em 1784 a resposta dada por Kant à pergunta: *O que são as luzes?* Michel Foucault, no ano de 1984, publicou um texto homônimo, ele dialoga com Kant, e propõe para o conceito de luzes um novo significado. Com esse novo significado podemos identificar um marco divisório para o pensamento, temos aí um paradigma para a atualidade.

Qual o comando, o imperativo, que se impôs ao homem, segundo Kant? A palavra de ordem foi: *AUDE SAPER!*¹⁸ Tenha coragem, audácia de saber. Tal comando representa: a saída da menoridade, a emancipação, o uso da razão pura prática.

Para Foucault a saída da menoridade exige ainda uma mudança no comportamento do homem: “trata-se de um estado em que ele não poderia sair senão por uma mudança operada em si mesmo”.¹⁹ O *êthos* filosófico da atualidade retoma assim o significado análogo à noção grega de *êthos*.²⁰ E, segundo o autor, a metodologia crítica kantiana adquire a feição de diagnóstico da realidade. Diagnosticar é, mais que tudo, poder identificar “naquilo que nos é apresentado como universal, necessário e obrigatório, qual é a parte do que é singular, contingente e fruto de imposições arbitrárias”.²¹

Um novo conceito de História se apresenta. A concepção crítica-histórica da atualidade surge então com uma dupla tarefa: não só dizer o que o homem vem fazendo de si mesmo enquanto sujeito de liberdade, nesse sentido ser uma ontologia do presente; como ainda, permitir ao homem tomar a si mesmo como objeto de investigação, e ser ele mesmo sujeito de sua elaboração.

¹⁸ KANT, Emmanuel. Oeuvres Philosophiques II, Réponse à la question: qu'est-ce que les lumières? Trad. Heinz Wismann, Paris: Gallimard, 1985. VIII,35 pag 209.

¹⁹ FOUCAULT, Michel. O que são as luzes? 1984. Ditos e Escritos II, Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense Univ. 2008, pag 338.

²⁰ Idem, pag 345.

²¹ Idem, pag 347.

O método da crítica agora recupera a trajetória dos acontecimentos que nos levaram a nos constituirmos e nos reconhecermos como sujeitos do que fazemos, pensamos e dizemos. Segundo Foucault, nesse sentido, não se trata mais de um método transcendental, mas de uma “genealogia em sua finalidade e arqueologia em seu método”.²²

O *êthos* filosófico próprio da antologia crítica de nós mesmos revela o nosso trabalho sobre nós mesmos como seres livres, e ainda permite deduzir da contingência que nos faz ser o que somos, a possibilidade de não ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos.²³

Afinal, para Foucault, de uma certa forma, retornamos sempre a Kant. Significa dizer que a ontologia histórica-crítica de nós mesmos, permanece de forma bem kantiana, na questão do “como”. Assim, mais uma vez, três grandes indagações podem ser apontadas: como nos constituímos como sujeitos de nosso saber; como nos constituímos como sujeitos que exercem ou sofrem as relações de poder; como nos constituímos como sujeitos morais de nossas ações.

Primeiramente, quanto ao conhecimento sobre a verdade, cabe lembrar que renunciamos a pretensões de um saber absoluto e definitivo. Para Foucault, o que produzimos são vínculos transversais de saber, com competências específicas. As experiências que fazemos, tanto teóricas como práticas, são experiências dos nossos limites e de ultrapassagens possíveis, portanto, serão sempre experiências limitadas, determinadas e recomeçadas.

Sobre a experiência da verdade, a capacidade de problematizá-la se dá pelo questionamento do próprio processo de sua produção. Ou seja, exatamente por considerar que a verdade é um produto,²⁴ resultado de um jogo de forças, ela não apresenta, na perspectiva

²² Idem, pag 348.

²³ Idem pag 348.

²⁴ “O importante, creio, é que a verdade não existe fora do poder ou sem poder. A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. FOUCAULT, Michel . *Microfísica do Poder*, Org .Roberto Machado, São Paulo: Graal, 2012, pag 51.

do autor, nem natureza, nem essência.²⁵ O trabalho crítico, que cabe à Filosofia,²⁶ é exatamente o de demonstrar que o presente não é resultado de um processo histórico necessário, nem prefiguração de um futuro esperado. O presente consiste em uma mera contingência! Nesse sentido, Foucault aproxima-se aqui de Nietzsche: “o filósofo é aquele que podia diagnosticar o estado do pensamento”.²⁷

A Filosofia de hoje parou de legislar e julgar. Ela se transformou em forma engajada em um determinado domínio e seu papel é o de desconstruir para diagnosticar a atualidade.²⁸

Dizer a atualidade não significa revelar a essência, a verdade oculta das coisas, mas tornar visível o que está tão perto, tão imediato, que por isso mesmo nos é tão difícil de perceber. Cabe à Filosofia, assim, “nos fazer ver o que vemos”, e nos advertir, em sua vertente crítica, quais são as relações de poder, os fenômenos de dominação, em qualquer nível e de qualquer forma que eles se apresentem: políticos, econômicos, sociais e institucionais.

O estudo do “como do poder”, e do modo como ele se exerce nas relações de dominação, nos permite uma separação: de um lado, as regras de Direito que delimitam formalmente o poder como produção da verdade e, de outro lado, os efeitos de verdade que esse poder produz.

Para Foucault, o poder apenas se exerce, ele só existe em ato.²⁹ E o que ele sempre pretende, que não se tenha ilusões, é reinserir-se,

²⁵ O conjunto assim formado, a partir do sistema de positividade e manifesto na unidade de uma formação discursiva, é o que poderia chamar de saber. Não é a soma de conhecimentos, é o conjunto dos elementos (objetos, tipos de formulações, conceitos e escolhas teóricas) formados a partir de uma só e mesma positividade, no campo de uma formação discursiva unitária. Sobre a Arqueologia das Ciências. Reposta ao Círculo de Epistemologia . idem pag 110.

²⁶ FOUCAULT, Michel. O que é o Filósofo? Ditos e Escritos II, Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Univ. 2008, pag 34.

²⁷ Idem pag 35.

²⁸ FOUCAULT, Michel. A filosofia estruturalista permite diagnosticar o que é a atualidade. Ditos e escritos. II Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Univ.2008, pag 57.

²⁹ FOUCAULT, Michel, Em Defesa da Sociedade . Trad Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pag 21.

perpetuar-se. A história que conhecemos é a história que nos foi contada por quem detém, na relação, o poder e por isso mesmo, é quem conta a história, pois é quem tem fala.

Cito Foucault:

*“Contrariamente ao que diz a teoria filosófica-jurídica, o poder político não começa quando cessa a guerra. A lei não nasce da natureza, junto das fontes freqüentadas pelos pastores; a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que tem sua data e seus heróis de horror; a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; nasce com os inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo”.*³⁰

A lei não é consenso, não é pacto, muito menos pacificação. Ela continua fazendo estragos. Aquele que narra a história, aquele que recobra a memória e conjura os esquecimentos, está forçosamente de um lado ou de outro, continua na batalha, trabalha sempre para uma vitória particular. Trata-se de um discurso de perspectiva, mecanismo de poder, o que a lei representa é apenas um “mais de força”.³¹

O discurso filosófico-jurídico tradicional sustentou sempre a necessidade da defesa da sociedade contra os “inimigos”. O discurso da necessidade de defesa hoje, traduz e fundamenta o racismo presente nos mecanismos do próprio Estado, nesse sentido Foucault identifica tal discurso: “temos de defender a sociedade contra os perigos biológicos de uma outra raça, dessa sub-raça, dessa contra-raça que estamos, sem querer, constituindo”.³²

Nos encontramos agora na terceira pergunta proposta por Foucault: como nos constituímos com sujeitos morais de nossas ações? Com base na resposta apresentada pelo autor, esperamos fundar a possibilidade de uma - Ética na atualidade.

³⁰ Idem, pag 58/59.

³¹ Idem, pag 62.

³² Idem, pag 73.

Giorgio Agamben, em sua obra intitulada “*O que resta de Auschwitz*”³³, refere-se ao depoimento do escritor e ex-prisioneiro Primo Levi. Segundo o autor, esse tipo de depoimento conduz a um enorme paradoxo: por um lado há o dever de memória, antigos prisioneiros relataram a condição desumana daqueles “cadáveres ambulantes” que receberam o nome de “muçulmanos”. Por outro lado, sobre a ruína absoluta da ética da dignidade, constatamos a impossibilidade de se expressar aquilo que escapa à comunicação e escapa a qualquer compreensão e registro.

Sentenças foram proferidas pelos tribunais, culpas foram atribuídas e punições aplicadas, porém, nas palavras de Hannah Arendt, “a humanidade continua no banco dos réus”.³⁴ Continuamos sem falar daquilo que sequer suportamos olhar. O Direito buscou dar uma resposta, mas nem por isso esgotou o problema. E qual seria a resposta considerada a altura? O Direito teria que admitir sua própria ruína.

O testemunho³⁵ dado pelos sobreviventes revelou um novo tipo de humanidade, ali a dignidade e a decência foram além de qualquer imaginação. Segundo Agamben: “mortes não morridas, onde a própria morte perdeu a sua dignidade”.³⁶

O genocídio sistemático ocorrido fez com que a sacralidade da vida e da morte fosse e esteja posta em questão, a própria humanidade do homem permanece em questão. O que aconteceu ali, como declarou Arendt, que nós não podemos reconciliar?

³³ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz, o arquivo e o testemunho*. Homo Sacer III. Trad Silvano J. Assmann, São Paulo:Boitempo, 2008, pag 53.

³⁴ Depois de 114 sessões do julgamento ,Eichmann em 2 de junho de 1962 foi condenado, por quinze acusações, entre outras crimes contra a humanidade, assassinar milhões de judeus, a pena de morte pela Suprema Corte de Israel. ARENDT, Hannah, *Eichmann em Jerusalém*, trad. José Rubens Siqueira, São Paulo :Companhia das letras, 1999, pag 271.

³⁵ Primo Levi, na obra de Agamben testemunha a existência de um menino , reconhecido como Hurbinek. Tinha aproximadamente três anos, nada se sabia dele, sua origem, não aprendera a falar, emitia sons repetidos, vagava apenas, morreu em seguida. Levi declara: “nada resta dele, seu testemunho se dá por meio de minhas palavras”. AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz, o arquivo e o testemunho*. Homo Sacer III. Trad Silvano J.Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008, pag 17.

³⁶ Idem pag 80, 109.

Cito Arendt no relato do Julgamento de Eichmann:

*“A discriminação legalizada era praticada, e a expulsão em escala de massa ocorreu depois de muitas revoluções. Mas, foi quando o regime nazista declarou que o povo alemão não só não estava disposto a ter judeus na Alemanha, mas desejava fazer todo o povo judeu desaparecer da face da terra que passou a existir um novo crime, o crime contra a humanidade – no sentido de crime contra o status humanos, ou contra a própria natureza da humanidade”.*³⁷

A perplexidade em que vivemos hoje é muito bem traduzida pela indagação proposta por Foucault: “Como esse poder que tem essencialmente como objetivo o de fazer viver, pode ter exercido tal incondicionado poder de morte? Responde o autor: a inserção do racismo nos mecanismos do Estado, incumbiu a ele o corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer”.³⁸

A pergunta é formulada e a resposta apresentada em sala de aula por Foucault, em 1976, no *Collège de France*: “o racismo é justamente o que permitirá ao bio-poder estabelecer cortes, qualificar os seres como inferiores, e estabelecer uma censura que será do tipo biológico”.³⁹

Fica agora evidente que não podemos mais sustentar, na atualidade, uma Ética da Dignidade e um Direito sobre as bases do imperativo categórico jurídico. Vivemos a falência absoluta do modelo que tem com referência “a conformidade do comportamento com a norma”. O que resta então como fundamento para o agir moral?

Foucault, na obra intitulada *“A Hermenêutica do sujeito”*⁴⁰ propõe um fundamento que nos parece ser o mais fecundo. Ele

³⁷ ARENDT, Hannah. Eichmann em Jerusalém, um relato sobre a banalidade do mal. Trad. José Rubens Siqueira, São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pag 291.

³⁸ FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade. Trad. Maria Ermantina Galvão, São Paulo: Martins Fontes, 1999, pag 304.

³⁹ Idem, pag 296.

⁴⁰ FOUCAULT, Michel. A Hermenêutica do sujeito, Trad. Márcio Alves da Fonseca, São Paulo: Martins Fontes, 2010.

recupera a trajetória da relação do homem com o conhecimento da verdade, daí formula sua resposta.

Embora a modernidade se caracterize pela crença de que atos de conhecimento são suficientes para reconhecer e ter acesso à verdade, na Antiguidade, a questão do acesso à verdade e da prática da espiritualidade jamais estiveram separadas. Para os gregos, o acesso à verdade exigia, além das condições de conhecimento, exigia “condições de espiritualidade, ou seja, um conjunto de transformações que se operam no próprio homem”.⁴¹

O ponto de partida para a compreensão da proposta apresentada por Foucault se encontra no conceito grego: “cuidado de si mesmo”! A importância desse conceito nos é dada a partir de uma análise que confronta as noções de “*epiméleia heautoû*” (o cuidado de si) e a noção de “*gnôthi seautóti*” (o conhece-te a ti mesmo).⁴²

A tradição da Filosofia identificou Sócrates na “*Apologia de Sócrates*” de Platão, como sendo aquele cuja função, ofício, missão era a de incitar nos outros o desejo de se ocuparem consigo mesmos,⁴³ isso é, nunca descuidarem de si mesmos. O exemplo de Sócrates, sabemos, representa até hoje a atitude da própria Filosofia: princípio da agitação, de movimento, de inquietude, de despertar, do incitar a si mesmo e aos outros, no curso de toda uma existência.

A Filosofia se define não só como forma de pensamento que se interroga sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade, mas ainda ela é uma forma de pensamento que tenta determinar as “condições e os limites” do acesso do sujeito à verdade. Nesse sentido, poderíamos chamar “espiritualidade” o conjunto de práticas que constituem, para o ser do sujeito, o “preço que cabe a ele pagar para ter acesso à verdade”.⁴⁴

⁴¹ Idem, pag 17/62.

⁴² A referência ao Oráculo de Delfos, `a Pítia. Idem, pag 49.

⁴³ O mestre é aquele que cuida do cuidado que o sujeito tem de si mesmo e que, no amor que tem pelo seu discípulo, encontra a possibilidade de cuidar do cuidado que o discípulo tem de si próprio. Idem pag 55.

⁴⁴ Idem, pag. 15.

Esse sentido de espiritualidade traz, em Foucault, a certeza de que a verdade jamais nos é simplesmente “dada”, por um simples ato de conhecimento. Para ter acesso à verdade, o sujeito necessita, em certa medida, modificar-se, transformar-se, iluminar-se, trabalhar-se, ascender-se, converter-se, por fim, tornar-se sujeito capaz de verdade.

Filosofia é ascese, exercício de formação de si mesmo, como sujeito de conhecimento verdadeiro e como sujeito de ação reta, em toda uma existência. A vida constitui-se como uma prova, vida que representa uma prova real da experiência de si, ocasião da prova de si, e experiência pela qual nos conhecemos a nós mesmos.

Nos encontramos agora em condições de formular diferentemente a proposta inicial de nosso trabalho, a luz da visão de Foucault. Devemos indagar a nós mesmos: em que ponto estou hoje como sujeito ético de verdade?⁴⁵ O instante me alcança em qual ocupação atual? Um olhar rápido sobre o conjunto do que foi nossa vida nos permite aferir o valor da nossa própria vida, e com isso permite dizer algo sobre nós mesmos.

Em 1982, Foucault definiu, pelo conceito de “*parrhesía*”, o que significa atitude ética. Tal conceito surge no curso da análise do procedimento técnico do discurso do mestre com o aluno, o autor destaca qual deveria ser a verdadeira relação, o verdadeiro elo, entre quem dirige e a quem é dirigido o discurso. O franco-falar tem essencialmente a função de estar voltado para o outro, para aquele a quem nos endereçamos. Mas é preciso ressaltar que os pensamentos transmitidos são precisamente os pensamentos daqueles que os transmite; isso é, não basta sustentar apenas a verdade dos pensamentos transmitidos, é necessário ainda a verdade daquele que fala, daquele que considera esses pensamentos como efetivamente verdadeiros.

Cito Foucault:

“Eis o ponto essencial: dizer o que se pensa, pensar o

⁴⁵ Idem, pag.435.

que se diz; fazer com que a linguagem esteja de acordo com a conduta. Creio que o fundamento da "parrhesía" seja essa "adoequatio" entre o sujeito que fala e diz a verdade e o sujeito que se conduz como essa verdade requer. O cerne é ser uma palavra que vale como comprometimento, vale como elo, constitui um certo pacto entre o sujeito da enunciação e o sujeito da conduta".⁴⁶

Definido dessa forma, o termo "*parrhesía*" apresenta-se como qualidade moral, ou seja, como "*êthos*", ao mesmo tempo que se apresenta como "*tékhnē*" ou maneira de transmitir o discurso verdadeiro. Trata-se de um termo que conduz à idéia de franqueza, abertura, liberdade, na medida em que faz com que "se diga o que se tem a dizer, da maneira como se tem vontade de dizer, quando se tem vontade de dizer e segundo a forma que se crê ser necessário dizer."⁴⁷

Essa atitude moral que é também domínio técnico não se apresenta, contudo, sem adversários. Foucault se utiliza de um antigo tratado de Sêneca para argumentar quais são os dois comportamentos contrários: o primeiro é um adversário moral e o segundo técnico. Seu adversário moral é a lisonja, que nos é apresentada em oposição a cólera, ambas consideradas são vícios de caráter.

O que é a cólera? Atitude de arrebatamento incontrolado de alguém em relação ao outro, sobre quem o primeiro, o que está encolerizado, encontra-se em posição de exercer seu poder, e portanto dele abusar. Na atitude de cólera não há, na verdade, o domínio de si mesmo, quando se exerce, um certo domínio sobre o outro. Trata-se de um abuso do poder.

A lisonja constitui-se no problema inverso e complementar. A cólera representa o abuso do poder pelo superior em relação ao inferior, a lisonja será, para o inferior, uma maneira de ganhar um poder maior que se encontra com o superior, ganhar seus favores, sua benevolência. Através da linguagem, da fala na forma de lisonja,

⁴⁶ Idem, pag. 364/365.

⁴⁷ Idem 334.

o inferior pretende obter daquele que ocupa posição superior algum proveito próprio. De que forma? Reforçando as qualidades, a força e o poder que o outro já possui, porém em menor escala, do que o lisonjeador quer sustentar.

O caráter lisonjeador trabalha para que o lisonjeado não conheça a si mesmo como de fato é, atribuindo a ele uma imagem abusiva, falsa, imagem que o enganará. O lisonjeado é colocado assim em situação de fraqueza relativamente aos outros e, por fim, frente a si mesmo.

A "*parrhesía*" é a anti-lisonja, na medida que seu propósito não é, absolutamente, manter o outro, a quem se fala na condição de inferioridade ou dependência de quem fala. Ao contrário, é assegurar e garantir a autonomia do outro, de certa forma é um deixar ser, fomentar que cresça e deixar ir.

O segundo adversário da "*parrhesía*", adversário técnico, é a retórica. Sua finalidade nunca é a de estabelecer a verdade, mas ser a arte de persuadir aqueles a quem a palavra é endereçada. O que se pretende é tão somente convencer.

Parrhesía é uma conduta, mas não há regras que a regule e discipline. O que a define é o "*kairós*", isto é, não é possível regular e prever a ocasião em que os indivíduos estão em relação uns aos outros e o momento escolhido para dizer a verdade. O ensino retórico não é um ensino moral, dado que o primeiro pretende sempre uma ação sobre os outros para o maior proveito daquele que fala; já o segundo pretende promover o indivíduo na formação de si mesmo, de sua autonomia. O que se pretende é que o outro construa, por si mesmo, uma relação de soberania.

Na atualidades, podemos ou não encontrar um fundamento, um critério para aferir o comportamento ético?

Por tudo antes considerado a resposta esperada viria,

necessariamente, com um estatuto próprio, ela consiste não em uma teoria mas em um “ato filosófico”. A proposta origina-se de um regime discursivo específico ocorrido no último curso ministrado por Foucault no *College de France* entre 1983 e 1984,⁴⁸ antes de sua morte. Nesse curso o autor lança uma luz sobre o presente, permite um diagnóstico sobre a atualidade e propõe um fundamento para o agir moral.

O conceito de *parresía* foi tematizado nas aulas ministradas por Foucault e essas aulas foram publicadas na obra intitulada “*A Coragem da Verdade*”, sua última obra. Agora tal conceito assume propriamente o sentido ético, ele é apresentado em oposição à prática política. A grande referência do autor continua sendo Sócrates, tanto na *Apologia* quanto no *Fédon*. Em ambas as obras de Platão, os argumentos sustentados demonstram a crença de que a “busca pela mera habilidade de falar acaba por provocar o esquecimento de si mesmo”⁴⁹. A contrário senso, a simplicidade, a palavra sem aparato e ornamento, conduz à verdade de nós mesmos.

O lugar de Sócrates, e portanto o lugar da Filosofia, não é o mesmo lugar que o de Sólon, esse sustentava sua argumentação na tribuna, publicamente. As instituições políticas, como um todo, conclui Foucault, nos impedem de desempenhar devidamente, plenamente, até as últimas conseqüências, o papel “parresiástico”. E o motivo apresentado pelo autor, tomando com base Sócrates, consiste no fato de que simplesmente o exercício público nos oferecem um enorme perigo. Cuidar diretamente, de forma franca, dos interesses da cidade arrisca a vida, corre o risco de prisão e de morte, tentando impedir injustiças e ilegalidades.

Por outro lado, há na pedagogia de Sócrates um forte sentido de dever, e para cumprir esse dever ele necessitava viver, ele precisava desempenhar aquilo que a ele se apresentou como tarefa, como missão, como ofício.

48 FOUCAULT, Michel. *A coragem da Verdade, o Governo de si e dos Outros II*. Trad Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2011, pag 62.

49 Idem, pag 64.

O que Sócrates sabe? O que foi a ele revelado pelo deus de delfos? Por que tal sabedoria não pode ser traduzida em um uso público na política? A missão de Sócrates foi e continua sendo a de zelar pelos outros, incitá-los a cuidar de si mesmos, exercício do uso prático da razão, razão em exercício, a verdade em relação ao próprio uso da razão.

Cito Foucault:

“Sócrates nunca falou nem do que acontece no céu nem do que há debaixo da terra, e aliás, em toda Apologia ele mostra que aquilo a que ele se dedica não é, em absoluto, o ser das coisas nem a ordem do mundo que é efetivamente o objeto, o domínio do discurso da sabedoria. Ele não fala do ser das coisas e da ordem do mundo, ele fala da prova da alma... é da alma e da verdade da alma que se trata a busca da sua alma”.⁵⁰

Uma atenção singular marca o último texto de Foucault. O autor interpreta uma passagem específica descrita no Fédon de Platão, ele empenha-se em compreender o significado das derradeiras palavras que Sócrates dirigiu a seus discípulos: Sócrates volta-se para Criton e ordena: “devemos um galo a Asclépio. Pague a dívida – pague a minha – dívida, não se esqueça.”⁵¹ Para os gregos, Asclépio é o deus que faz apenas uma coisa para os humanos, ele cura. Sacrificar um galo é um gesto pelo qual se agradece, quando efetivamente, se dá a cura. A vida é então uma doença? Seria esse o significado da derradeiras palavras de Sócrates? A morte seria a cura para a eternidade?

Não, a vida não é a doença. A doença é a opinião falsa, a corrupção da alma, doença é perder-se da relação de si mesmo com a verdade. Uma opinião mal formada é como um mal que atinge a alma, corrompendo-a. E o comando dado por Sócrates declara que “nós devemos”, significa que ele se inclui, a si e aos outros. Significa que se o mau discurso triunfa a derrota é para todos; mas, se for o bom discurso, todos são vitoriosos.

⁵⁰ Idem, pag. 77.

⁵¹ Idem, pag. 84.

A morte de Sócrates funda, para Foucault, a Filosofia como uma forma de veridicção, que não é nem profecia, nem sabedoria, nem *tékhnē*. Trata-se de uma forma de veridicção própria, cuja coragem deve ser exercida, por toda a vida até a morte. Ele refere-se a vida como uma prova para a alma que não tem seu lugar na tribuna política.

Desde a sua origem, a Filosofia é uma modalidade de vida. O consenso científico pode bastar, por si só, para garantir o acesso à verdade, mas ele não resolve o problema da verdadeira vida, como base necessária da prática do dizer-a-verdade. A verdadeira vida, o imperativo do “cuidar de si mesmo”, origem da metafísica ocidental, nos conduz, na verdade, não a saber o que é, em sua realidade e em sua verdade, esse ser de que devo me ocupar, mas de saber o que deve ser esse cuidado de si e o que deve ser uma vida que pretende cuidar de si.

Aquilo que se revela como resposta à pergunta formulada por nós, ou melhor, à uma pergunta muito antes de nós formulada por Sócrates e respondida pelo Oráculo, é: “conhece a ti mesmo, reavalia o seu valor, busca a verdade rompendo as regras, refaz seus hábitos e convenções, muda as leis, reinventa a si mesmo. A vida nos foi dada, oferece um galo, agradece, e faz dela a ocasião de um caminho de coragem da verdade”.

REFERÊNCIAS:

ADORNO, Theodor. W. E Max Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*, fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida, Rio de Janeiro:Zahar, 1985.

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção, Homo Sacer II*, Trad. Iraci D.Poleti, São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *O que resta de Auschwitz, Homo Sacer III*, Trad. Selvino J.Assmann, São Paulo: Boitempo, 2008.

- _____. O Poder Soberano e a vida nua I, Trad. Henrique Burigo, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- ARENDETT, Hannah. A condição Humana, Trad. Roberto Raposo, Rio de Janeiro: Forense, 2010.
- _____. A vida do Espírito. Trad Cesar Augusto de Almeida, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- _____. Sobre a Violência. Trad André Duarte, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- _____. Eichmann em Jerusalém, um relato sobre a banalidade do mal. Trad José Rubens Siqueira, São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. Entre o passado e o futuro .Trad. Mauro W.Barbosa, São Paulo: Perspectiva, 2007.
- _____. Lições sobre a Filosofia Política de Kant, Trad. André Duarte, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- BENJAMIN, Walter Documentos de Cultura , Documentos de Barbárie: escritos escolhido. Seleção e apresentação Willi Bolle, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1986.
- FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito. Trad. Márcio Alves da Fonseca, São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- _____. Ditos e Escritos II, Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense, 2008.
- _____. A Coragem da Verdade. O governo de Si e dos Outros II .Trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- _____. Microfísica do Poder, Trad. Roberto Machado, São Paulo: Graal, 2012.
- _____. Vigiar e Punir, Trad Raquel Ramallete, Petrópolis: Editora Vozes, 2011.
- _____. A Verdade e as formas Jurídicas, Trad. Roberto Cabral de Melo Machado, Rio de Janeiro: NAU, 2003.
- _____. O que é o Filósofo? A Filosofia estruturalista permite diagnosticar a realidade. 1983- Estruturalismo e Pós-estruturalismo. 1972 Retornar `a História . Ditos e escritos II. Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense, 2008.
- _____. Ética do cuidado de si mesmo como prática de liberdade 1984. Ditos e Escritos V, Ética, sexualidade , Política. Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense, 2006.

GROS, Frédéric. Foucault e a Coragem da Verdade. Trad Marcos Marcionilo, São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

HORKHEIMER, Marx e ADORNO, Theodor W. Dialética do esclarecimento. Trad. Guido de Almeida, Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

LOWY, Michel. Walter Benjamin: Aviso de Incêndio. Uma leitura das teses sobre o conceito de história. Trad. Wanda Nogueira Caldeira Brant, São Paulo:Boitempo,2005.

KANT, Emmanuel. Oeuvres philosophiques, I,II,III. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade 1986.

_____ Crítica da Razão Pura, trad Valério Rohden, São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____ Idéia de uma história Universal de um ponto de vista cosmopolita. Trad. Rodrigo Naves, Org. Ricardo Terra, São Paulo: Martins Fontes, 2003

_____ Le Conflit des Facultés. Les derniers Écrits. Trad Ferdinand Alquié, Paris: Gallimard, 1986.

_____ Réponse `a la question: qu'est-ce que les lumi`ere? Oeuvres philosophiques II, Trad. Heinz Wismann, Paris: Gallimard, 1985.

_____ Critique de la Faculté de Juger. Trad Alexis Philonenko, Paris:J.Vrin, 2000.

_____ Fundements des la Métaphisique des Moeurs. Trad. Victor Delbos, Paris: Livrarie Delagrave, 1985.

PLATON, Oeuvres Compl`etes, Traduction et notes par Léon Robin, Paris: Biblioth`equede la pléiade, 1950.

_____ Apologie de Sócrates. Fédon, Oeuvres Completes. Trad et notes par Léon Robin, Paris: Pléiade , Liv. Gallimard, 1950.