

Cadernos IHU em formação

Michel Foucault

Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética

Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes Aquino, SJ

Vice-reitor

Aloysio Bohnen, SJ

Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Diretora adjunta

Hiliana Reis

Gerente administrativo

Jacinto Schneider

Cadernos IHU em formação

Ano 2 – Nº 13 – 2006

ISSN 1807-7862

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta - Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Prof. MS Laurício Neumann – Unisinos

MS Rosa Maria Serra Bavaresco – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Esp. Susana Rocca – Unisinos

Profa. MS Vera Regina Schmitz – Unisinos

Conselho científico

Prof. Dr. Gilberto Dupas – USP - Notório Saber em Economia e Sociologia

Prof. Dr. Gilberto Vasconcellos – UFJF – Doutor em Sociologia

Profa. Dra. Maria Victoria Benevides – USP – Doutora em Ciências Sociais

Prof. Dr. Mário Maestri – UPF – Doutor em História

Prof. Dr. Marcial Murciano – UAB – Doutor em Comunicação

Prof. Dr. Márcio Pochmann – Unicamp – Doutor em Economia

Prof. Dr. Pedrinho Guareschi – PUCRS - Doutor em Psicologia Social e Comunicação

Responsável técnico

Laurício Neumann

Revisão

Mardilê Friedrich Fabre

Secretaria

Camila Padilha da Silva

Projeto gráfico e editoração eletrônica

Rafael Tarcísio Forneck

Impressão

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.unisinos.br/ihu

Sumário

Michel Foucault 1926-1984	
<i>Biografia</i>	5
Foucault pensou com todos e contra todos	
<i>Entrevista com Felisa Santos</i>	8
“Foucault nos ensina a pensar”	
<i>Entrevista com Eni Orlandi</i>	13
Entender o que é pensar	
<i>Por Felisa Santos</i>	15
As contribuições de Foucault para a educação	
<i>Entrevista com Silvio Gallo</i>	18
Para Foucault não há mais sujeito universal. Existe o discurso	
<i>Entrevista com José Ternes</i>	22
Compreensão e rebeldia sobre nós mesmos	
<i>Entrevista com Alfredo José da Veiga-Neto</i>	25
Uma filosofia da emancipação	
<i>Entrevista com Diogo Sardinha</i>	32
“Nosso castigo simbólico mais eficaz é nossa própria mudez diante da imagem”	
<i>Entrevista com Jorge Dávila</i>	36
“Uma subjetividade que jamais cessa de inventar-se a si própria”	
<i>Entrevista com Judith Revel</i>	41
Nietzsche, Foucault e a loucura como experiência originária	
<i>Entrevista com Roberto Machado</i>	47
Foucault e a antipsiquiatria: um vínculo possível	
<i>Entrevista com Vera Maria Portacarrero</i>	51

Foucault e a questão da crítica em torno da biopolítica <i>Por Alexandre Filordi de Carvalho</i>	60
Foucault e a genealogia da modernidade <i>Entrevista com Eric Lecerf</i>	65
O último Foucault <i>Entrevista com Tomás Abraha</i>	70

Michel Foucault 1926-1984

A biografia de Michel Foucault, que apresentamos a seguir, está baseada em informações publicadas nos sites: www.pucsp.br/~filopuc/verbe-te/foucault.htm; www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/bio1.html e proex.reitoria.unesp.br/edicao62-set2004/materias/foucault.htm

Paul-Michel Foucault nasceu em 15 de outubro de 1926. Filho de Paul Foucault, cirurgião e professor de Anatomia em Poitiers, e Anna Malapert, Michel pertencia a uma família em que a medicina era tradição, pois tanto o avô paterno quanto o materno eram cirurgiões. Entretanto, Foucault traçou o próprio caminho. Desde cedo, demonstrou interesse pela história, influenciado por um professor que teve ainda na escola, padre De Montsabert. Foucault era uma pessoa curiosa, por isso, buscava, por conta própria, suas leituras. Seu interesse pela filosofia não tardou a aparecer, e ele aprofundou seus estudos com entusiasmo. Como pano de fundo, Foucault vivia os tormentos da Segunda Guerra Mundial. Decepcionando a expectativa de seu pai de que se tornaria médico, e apoiado pela mãe, Foucault seguiu seu caminho rumo à filosofia. O fato de pertencer a uma família burguesa, possibilitou-lhe um auxílio para suas neces-

sidades econômicas. Ele e o pai tinham uma relação conturbada, o que não se repetia com a mãe, com quem mantinha forte vínculo. Mudou-se para Paris, em 1945, e retornava sempre que podia para visitar a mãe em Poitiers. Enquanto se preparava para provas, a fim de concorrer a uma vaga para ser aluno na École Normale de la rue d'Ulm, Foucault entrou em contato com Jean Hyppolite¹, professor que lhe ensinou Hegel² e reforçou seu encanto e sua vocação para a filosofia, marcando-o profundamente. Em 1946, iniciou seus estudos na École Normale de la rue d'Ulm. Foucault era uma pessoa solitária e fechada. Isso se tornou mais forte, porque as relações com os alunos desta escola e a competitividade que existia entre eles fizeram-no recuar ainda mais do contato social. Tornou-se uma pessoa agressiva e irônica, características que se mantiveram por toda a sua vida. Em 1948, Foucault tentou suicídio, o que acabou levando-o a um tratamento psiquiátrico. Este impulso retornou outras vezes em sua vida. Segundo o psiquiatra que o acompanhou, esta atitude estava ligada a dificuldades por causa da sua homossexualidade, que começava a anunciar-se. Esta experiência colocou-o, pela primeira vez, em contato com a psiquiatria, a psicologia

¹ Jean Hyppolite foi um filósofo francês conhecido por seu trabalho com Hegel e outros filósofos alemães. Ele realizou a primeira tradução francesa da obra de Hegel *Fenomenologia do Espírito*. Foi professor na Universidade de Strasbourg, onde escreveu *The Genesis and Structure of Phenomenology* (1947). Em 1949, mudou-se para a Sorbonne. Em 1954, foi diretor da École Normale Supérieure e, em 1955, elaborou um estudo sobre Karl Marx. Em 1963, foi eleito para o Collège de France. Enquanto filósofos como Jean-Paul Sartre são conhecidos pela produção de novos e influentes trabalhos para a filosofia alemã, Hyppolite é lembrado como um bom expositor e professor. Influenciou um grande número de pensadores, incluindo Michel Foucault e Jacques Lacan (Nota da *IHU On-Line*).

² Friedrich Hegel (1770-1831): filósofo alemão. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, tentou desenvolver um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sua primeira obra, *A fenomenologia do espírito*, tornou-se a favorita dos hegelianos da Europa continental no séc. XX. (Nota da *IHU On-Line*)

e a psicanálise, o que marcou profundamente a sua obra. Foi leitor de Platão, Hegel, Kant, Marx³, Nietzsche⁴, Husserl⁵, Heidegger⁶, Freud, Bachelard, Lacan, etc. Foucault aprofundou-se nos estudos de Kant. Considerava que sua filosofia era uma crítica a Kant, no que diz respeito à noção do sujeito como mediador e referência de todas as coisas, já que para Foucault, o homem, era produto das práticas discursivas. Admitia grande influência de Heidegger em sua obra, chegando a afirmar: “Todo o meu devir filosófico foi determinado por minha leitura de Heidegger”. É influenciado também por Nietzsche, por quem se apaixonou, e por Bachelard. Leu também autores como Kafka, Faulkner, Gide, Genet, Sade, René Char⁷, etc. Este filósofo tornou-se grande amigo de Louis Althusser, que o levou a aderir ao partido comunista. Por toda a vida esteve às voltas com a política. Em 1948, licenciou-se em Filosofia pela Sor-

bonne e, em 1949, em Psicologia. No ano de 1952, cursou o Instituto de Psychologie e obteve diploma de Psicologia Patológica. No mesmo ano, tornou-se assistente na Universidade de Lille. Foucault lecionou Psicologia e Filosofia em diversas universidades, em países, como Alemanha, Suécia, Tunísia e EUA. Trabalhou durante muito tempo como psicólogo em hospitais psiquiátricos e prisões. Escreveu para diversos jornais. Viajou o mundo, apresentando conferências. Em 1955, mudou-se para a Suécia, onde conheceu Dumézil. Este contato foi importante para a evolução do pensamento de Foucault, pela idéia de estrutura que Dumézil desenvolveu. Conviveu com pessoas importantes da intelectualidade de sua época, como Jean-Paul Sartre⁸, Jean Genet, Canguilhem, Gilles Deleuze⁹, Merlau-Ponty, Henri Ey, Lacan, Binswanger etc. Em 1961, defendeu a tese de Doutorado, intitulada *Loucura e Desrazão*. Esteve

- ³ Karl Heinrich Marx (1818–1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século XX. Marx foi estudado no **Ciclo de Estudos Repensando os Clássicos da Economia**, promovido pelo IHU. A palestra *A Utopia de um novo paradigma para a economia* foi proferida pela Prof.^a Dr.^a Leda Maria Paulani, em 23 de junho de 2005. O **Caderno IHU Idéias**, edição número 41, teve como tema *A (anti)filosofia de Karl Marx*, com artigo de autoria da mesma professora. (Nota da **IHU On-Line**)
- ⁴ Friedrich Nietzsche (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras, figuram como as mais importantes **Assim Falou Zaratustra**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998; **O Anticristo**. Lisboa: Guimarães, 1916; **A Genealogia da Moral**. 5. ed. São Paulo: Centauro, 2004. Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou, até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004. Sobre o filósofo alemão, conferir ainda a entrevista exclusiva realizada pela **IHU On-Line** edição 175, de 10 de abril de 2006, com o jesuíta cubano Emilio Brito, docente na Universidade de Louvain-La-Neuve, intitulada *Nietzsche e Paulo*. (Nota da **IHU On-Line**)
- ⁵ Edmund Husserl (1859-1938): filósofo alemão, principal representante do movimento fenomenológico. Marx e Nietzsche, até então ignorados, influenciaram profundamente Husserl, que era um crítico do idealismo kantiano. Husserl apresenta como idéia fundamental de seu antipsicologismo a “intencionalidade da consciência”, desenvolvendo conceitos como o da intuição *eidética* e *epoché*. Pragmático, Husserl teve como discípulos Martin Heidegger, Sartre e outros. (Nota da **IHU On-Line**)
- ⁶ Martin Heidegger de Messkirch (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é **O ser e o tempo** (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em **Que é Metafísica?** (1929), **Cartas sobre o humanismo** (1947), **Introdução à metafísica** (1953). Sobre Heidegger, **IHU On-Line** publicou na edição 139, de 2-05-2005, o artigo *O pensamento jurídico-político de Heidegger e Carl Schmitt. A fascinação por noções fundadoras do nazismo*. Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-06-2006, intitulada *O século de Heidegger*, e 187, de 3-07-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponíveis para download no sítio do IHU, www.unisinos.br/ihu. (Nota da **IHU On-Line**)
- ⁷ René Char (1907-1988) é um dos mais importantes poetas modernos franceses. Admirado por Heidegger pela profundidade de sua poesia filosófica, militou no protesto antinuclear. Associado com o movimento surrealista por muitos anos e amigo íntimo de muitos pintores – como Braque, Giacometti e Picasso – escreveu uma poesia que confronta os principais interesses morais, políticos e artísticos do século XX, com uma simplicidade de visão e expressão dos poetas e filósofos da Grécia antiga (Nota da **IHU On-Line**).
- ⁸ Jean-Paul Sartre (1905-1980): filósofo existencialista francês. Escreveu obras teóricas, romances, peças teatrais e contos. Seu primeiro romance foi **A Náusea** (1938), e seu principal trabalho filosófico é **O Ser e o Nada** (1943). Sartre define o existencialismo, em seu ensaio *O existencialismo é um humanismo*, como a doutrina na qual, para o homem, “a existência precede a essência”. Na **Crítica da razão dialética** (1964), Sartre apresenta suas teorias políticas e sociológicas. Aplicou suas teorias psicanalíticas nas biografias **Baudelaire** (1947) e **Saint Genet** (1953). **As palavras** (1963) é a primeira parte de sua autobiografia. Em 1964, foi escolhido para o prêmio Nobel de literatura, que recusou. (Nota da **IHU On-Line**)
- ⁹ Gilles Deleuze (1925-1995): filósofo francês. Com Félix Guattari, demonstrou a importância do desejo e seu aspecto revolucionário ante qualquer instituição, inclusive a psicanalítica. Sua principal obra, de 1972, escrita em parceria com Guattari, intitula-se **O Anti-Édipo** e tornou-se um dos livros mais discutidos entre os anos 1970/80. (Nota da **IHU On-Line**)

no Brasil, em 1965, para conferência a convite de Gerard Lebrun, seu aluno, na rue d'Ulm, em 1954. Foucault faleceu no dia 25 de junho de 1984, em plena produção intelectual, tendo sido sua morte muito sentida. A causa da morte foi questão de muitas discussões, sendo levantada a hipótese de AIDS.

Obras de Michel Foucault

O autor publicou as seguintes obras: **Doença mental e Psicologia** (1954); **História da loucura** (1961); **Raymond Roussel** (1963); **O nascimento da clínica** (1963); **As palavras e as coisas** (1966); **Arqueologia do saber** (1969); **A ordem do discurso** (1970 – aula inaugural do Collège de France); **Vigiar e Punir** (1977); **A vontade de saber – História da sexualidade I** (1976); **O uso dos prazeres – História da sexualidade II** (1984); **O cuidado de si – História da sexualidade III** (1984).

Por ser uma pessoa extremamente estudiosa, culta, atraía admiração dos demais. Há grandes discussões a respeito de Foucault representar ou não a corrente estruturalista. O próprio autor, em sua obra **O nascimento da clínica**, usa, pela primeira vez, o termo estrutura, demonstrando, neste texto, a intenção de realizar uma análise estrutural. Em 1969, em seu livro **Arqueologia do saber**, Foucault revela que a análise estrutural não o auxiliou a tratar da problemática que pretendia na obra **O nascimento da clínica**. Ao contrário, acreditava que a análise estrutural acabou por nublar a problemática em questão. O método mais apropriado, a seu ver, seria o arqueológico, separando-se e diferenciando-se, então, da proposta estruturalista. O pensamento de Foucault poderia ser localizado como parte do debate sobre modernidade, em que a razão iluminista ocupa o local de destaque. O homem, para este filósofo, ocupa um papel importante, uma vez que é sujeito

e objeto de conhecimento. Considera o homem como resultado de uma produção de sentido, de uma prática discursiva e de intervenções de poder. Foucault discute o homem, como sujeito e objeto do conhecimento, por meio de três procedimentos em domínios diferentes: a arqueologia, a genealogia e a ética. Estes procedimentos constituem momentos do método. Para este autor, o método se dá diante do objeto a ser estudado, e não ao contrário. Por meio do método arqueológico, este filósofo aborda os saberes que falam sobre o homem, as práticas discursivas, e não verdades em relação a este homem. Reivindica uma independência de qualquer ciência, pois acredita não poder localizar o homem pelo que ela pode oferecer. Estabelece inter-relações conceituais dos diferentes saberes e não de uma ciência. A arqueologia pode ser encontrada, principalmente, em duas de suas obras: **A História da Loucura e As palavras e as Coisas**. Neste último livro, explicita condições de possibilidade, para que os conhecimentos possam se dar de uma determinada forma, em uma determinada época, o que ele chama de episteme. A genealogia, segundo Foucault, permite pensar no poder como uma rede em que o homem é visto como objeto e sujeito das práticas do poder. Mais tarde, o autor desenvolveu a noção do biopoder. A genealogia não se opõe à história, e sim aos desdobramentos metafísicos das significações ideais e das indefinidas teleologias. Opõe-se apenas à pesquisa de origem. Este método se encontra, principalmente, em sua obra **Vigiar e Punir**. A ética, para Foucault, é a possibilidade de apontar o sujeito que elege a si próprio como sujeito das práticas sociais. É o momento para refletir o motivo pelo qual o homem moderno constitui critérios de um modo de subjetivação em que tenha espaço a liberdade. Encontra-se este método principalmente em **O uso dos prazeres e O cuidado de si**. Esta elaboração foi feita nos últimos meses da vida de Foucault, momento em que parecia surgir para este filósofo a necessidade de pensar sobre ele mesmo.

Foucault pensou com todos e contra todos

Entrevista com Felisa Santos

Felisa Santos considera Foucault um filósofo aberto ao afirmar que “Foucault se expõe. Seu pensamento se arma fundamentalmente contra outros pensamentos”. Felisa é filósofa e professora da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de Buenos Aires. Seu campo de trabalho é o pensamento contemporâneo e a comunicação visual. Sobre Michel Foucault, a professora publicou **Más de una muerte**, em **Vidas filosóficas**. Buenos Aires: Eudeba, 1999; e **El riesgo de pensar**, em **El último Foucault**. Buenos Aires: Sudamericana, 2003. E sobre Foucault e Derrida, Felisa Santos escreveu **El sueño del maestro**, em **Tensiones filosóficas**. Buenos Aires: Sudamericana, 2001. Realizou traduções de obras de Bourdieu, Certeau, Derrida, Rorty, Slotjerdyk, Foucault, Weber, Offe. O último livro por ela traduzido é **Las mujeres piensan diferente**, de Marit Rullmann e Werner Schlegel. Buenos Aires: Sudamericana, 2004. Atualmente, trabalha sobre Deleuze e prepara um livro sobre imaginação, imagem e imaginário. Felisa concedeu entrevista à **IHU On-Line** em 18 de outubro de 2004.

IHU On-Line – Como caracterizaria Foucault como filósofo?

Felisa Santos – Foucault é, diferentemente de muitos de seus contemporâneos, um filósofo aberto. Há pensadores que enclausuram a possibilidade de seguir pensando, enredados em caminhos que não só não levam a lugar nenhum, mas que,

também, se tornam lugar de passagem para acólitos, caminhos que levam a uma espécie de claustro com portas e janelas fechadas. Foucault as tem aberto. E as tem aberto justamente porque não há algo assim como uma filosofia foucaultiana. Divergentemente de Deleuze e de Derrida¹⁰, que morreu na sexta-feira passada, que construíram caminhos filosóficos muito idiossincrásicos, diria que muito íntimos, Foucault se expõe. Seu pensamento se arma fundamentalmente contra outros pensamentos. Ocupou-se do que estava passando, e é por isso que foi tão criticado. Não erigiu uma reserva própria para poder refletir, pensou com todos e contra todos. É um percurso singular que mais que se atar a fantasmas fundacionais, uma escola, uma ontologia, um mestre, certas idéias dirigentes, tenta sempre pôr em questão as escolas, as idéias dirigentes, a mesma noção de mestre. Difícil de enquadrar, então, sempre nas fronteiras, filósofo nas pedreiras da história, Foucault é um pensador lúcido que reflete sobre a atualidade, um gesto da *Aufklärung* ainda vigente. É preciso destacar que Foucault não é como propõem algumas leituras, especialmente as norte-americanas, um filósofo pós-moderno. É um crítico. Alguém que despreza o sinuoso percurso dos hermeneutas que fazem proliferar a filosofia em todas as partes, mantendo seu lugar de *maître*, que não é só mestre, mas também dono ou senhor, pelo menos dos textos, dissimulando seu lugar de poder. Foucault permaneceu sempre, diga-

¹⁰ Jacques Derrida (1930-2004): filósofo francês, criador do método chamado desconstrução. Seu trabalho é associado, com frequência, ao pós-estruturalismo e ao pós-modernismo. Entre as principais influências de Derrida encontram-se Sigmund Freud e Martin Heidegger. Entre sua extensa produção, figuram os livros **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 1973; **L’Ethique du don**, (1992), **Demeure, Maurice Blanchot** (1998), **Voiles avec Hélène Cixous** (1998), **Donner la mort** (1999). Dedicamos a Derrida a editoria Memória da **IHU On-Line**, edição 119, de 18-10-2004. (Nota da **IHU On-Line**)

mos, indiferente diante dos avatares do pensamento pós-moderno. “O que se chama de pós-modernidade? Não estou a par”¹¹. Entretanto, nesse mesmo texto, diz que considera “o momento presente como sendo, na história, o da ruptura, ou da consumação, ou do cumprimento, ou da aurora que volta”. Parece-lhe um estigma. Ao mesmo tempo nos convida: “é necessário ter a modéstia de dizer ao mesmo tempo que – inclusive sem essa solenidade – o momento no qual se vive, é muito interessante, e demanda ser analisado, e demanda ser descomposto, e que, com efeito, temos que nos perguntar: O que é hoje?” [...] a tarefa da filosofia é responder [...] o que somos nós hoje? E esta função de diagnóstico “não consiste em caracterizar simplesmente o que somos, senão, seguindo as linhas de fragilidade de hoje, chegar a captar por onde o que é, como o que é poderia não ser o que é.” Por último, Foucault aborda a atualidade na obra kantiana como o eixo que permite a ele mesmo dedicar-se à filosofia crítica: “é esta a forma de filosofia que, de Hegel à Escola do Frankfurt, passando por Nietzsche e Max Weber, criou uma forma de reflexão na qual tentei trabalhar”¹². A filiação dos filósofos é coisa estranha. Parece mais tarefa da história da filosofia que da filosofia propriamente dita. Se é que há algo assim, porque, em geral, os grandes pensadores o que fazem é erigir uma forma de pensar como a filosofia e aí as contribuições dos outros, que sempre as há, são somente um componente, no melhor dos casos, dessa maneira pretendidamente nova de encarar a atividade. A autofiliação a maioria das vezes não é outra coisa que autolegitimidade, mas, na versão foucaultiana, é a remissão de uma cadeia de pensamento que, abertamente, deve ser continuada, pois, situação contingente, o pensar se faz sobre o que acontece, e esse horizonte que nos obriga a refletir, será elucidado por quem pense depois de nós. Precariedade, e não absolutez do pensamento. Ainda que seja essa mesma precariedade que permite pensar. Restrição e produção estão juntas em to-

das as partes. Situar-se no pensamento não é só pensar o impensado. É também saber que esse impensado será base para desfazer. Virão outros operários para prosseguir a obra. E é por isso que não há, em Foucault, uma filosofia, entretanto, ele é filósofo. Sua própria obra nos propõe, não a conformação de uma filosofia nova, mas uma investigação na história do pensamento. A história – dos sistemas de pensamento e então também da filosofia – não é uma barreira que nos impede de pensar e que terá de ser levantada, para que o pensamento flua. É o que nos obriga a refletir.

IHU On-Line – Quais são as principais ferramentas que existem em suas obras, para entender a sociedade contemporânea?

Felisa Santos – Foucault tentou entender, e nos fazer entender, o que nos acontece; sua idéia de uma ontologia de nós mesmos nos três sulcos em que está traçada, como sujeitos de conhecimento, como sujeitos do poder, como sujeitos éticos, assinala o deslocamento de sua análise: das práticas discursivas que ordenam o saber às relações de poder e destas às relações do indivíduo consigo mesmo que permitem falar de sujeito, em sentido estrito. Não são só deslocamentos de *corpus* a estudar, são deslocamentos teóricos, fundamentalmente, porque não é possível a abordagem de um objeto sem uma reflexão sobre o como, quer dizer, uma metodologia. Não há receitas, então, senão trabalho, rigor, ao construir um roteiro.

Foi escrito muito sobre o poder em Foucault. Parece que sua concepção de poder foi suficientemente inovadora para dar lugar a interpretações diversas e, melhor ainda, a considerações muito diferentes sobre o que dizia Foucault e, conseqüentemente, de sua tomada de posição, grandemente crítica, por exemplo, em relação a Habermas ou aos pensadores norte-americanos. Algo nesta concepção de poder não estava correto para eles: Se o poder era onipresente – como entendiam que Foucault questionava, onde estava a liberdade? Foucault define o poder em um texto publica-

¹¹ FOUCAULT, Michel. *Structuralisme et poststructuralisme, Dits et écrits*, IV, 330, p.446., Paris, Gallimard, 1994. (Nota da entrevistada).

¹² FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la ilustración”, *Sobre la ilustración*, Madrid, Tecnos, 2003. (Nota da entrevistada).

do em 1982¹³: *Ação sobre ação*. E sublinha que “o poder não existe mais que em ato, inclusive se, é obvio, inscreve-se em um campo de possibilidades dispersas, apoiando-se sobre estruturas permanentes.” Isso lhe permite: 1º – Distinguir nitidamente entre a dominação que não é uma ação sobre ação, é ação sobre os corpos, sobre as coisas e, portanto, exclui qualquer outra coisa que não seja a passividade, a impotência. Uma relação de poder exige que “‘o outro’ (aquele sobre o qual se exerce) seja reconhecido e mantido até o fim como sujeito de ação, e que se abra, diante da relação de poder, todo um campo de respostas, reações, efeitos, invenções possíveis.” 2º – Dar conta, então, da liberdade dos sujeitos operantes. Liberdade entendida “como espaço de liberdade concreta, quer dizer de transformação possível”¹⁴. Mas me parece que há um aspecto de Foucault que nos pode servir para seguir pensando. É a obsessão pelos métodos: a arqueologia, a genealogia, a “acontecimentalização”, a problematização não são só palavras. São formas de acesso ao que é. E ali a riqueza é impressionante. São estas perspectivas que fazem surgir o aparelho conceitual: a disciplina, o dispositivo, o biopoder.

IHU On-Line – Que atualidade têm os conceitos biopoder, sociedade de controle, disciplina e governabilidade?

Felisa Santos – Podemos perguntar-nos se estamos ou não em uma sociedade de controle, ou já, de fato, imersos em uma sociedade de outro tipo, uma sociedade pós-disciplinar. O texto do Deleuze, *Pós-data às sociedades de controle*¹⁵, marca uma possibilidade de pensar sociedades posteriores. Na América Latina, pode ser uma má piada, porque em muitos países ainda se exerce um poder sobre a vida, que é anterior, historicamente falando, ao biopoder foucaultiano. Quer dizer, o direito de vida ou morte sobre os outros, o poder de soberania que é o outro lado do biopoder se exerce cotidianamente e não só na América Latina.

Foucault tinha forjado essa noção para dar conta da irrupção de uma forma de governo que produzia a vida dos sujeitos em vez de ter direito sobre a vida dos súditos, isto é, o direito de matá-los. E define o biopoder como aquele que aparece quando são dadas as possibilidades técnicas e políticas não só de ordenar a vida, mas de fazê-la proliferar. Entretanto a função mortífera, no sentido literal do termo, do estado se ressegura no racismo. O racismo é a possibilidade de seguir matando em uma sociedade regida pelo biopoder. Não está muito longe do que se está passando no mundo hoje. Temos que refletir que, fundamentalmente, Foucault forja estes conceitos para expor no que as sociedades atuais diferem de outras. A ruptura, que fixa no século XVIII, é manifesta. Foucault vê, no Estado, uma matriz da individualização ou uma nova forma de poder pastoral. É assim que a polícia surge nesse século, “cuida-se” a vida dos indivíduos. E há também a proliferação das instituições de cuidado nas quais deverá haver um pensamento claro: a assistência social, a educação, a medicina, a psicologia. A sociedade disciplinadora se vê na fábrica, no hospital, na escola; seu modelo é o cárcere. O tempo se abre, os lugares se dividem, a disciplina conforma os corpos. Informa-nos com uma forma nova, e que tal forma esteja condenada a aniquilar-se não deve nos surpreender. As sociedades atuais não têm o trabalho como princípio dirigente e, entretanto, tais formas de controle são menos afins à disciplina *in situ*. Elas se abrandaram, aparentemente, e, ao mesmo tempo, se tornaram mais sinuosas: o hospital-dia, o trabalho em casa, a detenção domiciliar, a educação não-presencial não são protótipos de liberdade, mas de outras formas de controle, inclusive, mais duras. Podemos saber onde está cada pessoa em qualquer momento, em que gasta seu dinheiro, do que gosta. A disciplina se faz nos corpos e gera almas pertinentemente disciplinadas. O controle daquilo que queremos pressupõe almas disciplinadas ainda em suas opções

¹³ The Subject and Power (Le sujet et le pouvoir. Traduzido por F. Durand-Bogaert), in Dreyfus (H.) et Rabinow (P.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982, *Dits et écrits*, IV, p. 208-226. (Nota da entrevistada).

¹⁴ FOUCAULT, Michel, *Structuralisme et poststructuralisme*, *Dits et écrits*, IV, 330, Paris, Gallimard, 1994. p. 449. (Nota da entrevistada).

¹⁵ Este texto está em *Pourparlers*, Paris, Minuit.

contra-sistema, porque o modelo disciplinador se forja para uma sociedade produtiva, produtora de mercadorias; o controle chega a uma sociedade que se apresenta como sociedade de consumo. E o consumo é individual e necessita da aceitação. Indica cada indivíduo. Vendem-se serviços. Compram-se ações. É uma liberdade que existe como pano de fundo.

IHU On-Line – Que desafios se apresentam a quem se dedica a traduzir a obra do Foucault?

Felisa Santos – O maior desafio é que há muitos Foucaults: o barroco e estilista das primeiras obras, o da prosa quase inglesa, linear, das últimas; o que fala com os alunos, muito diferente do dos livros; o que dita conferências em inglês; o das intervenções políticas, que mostra um domínio dos idiomas clássicos, grego e latim. O problema é mais o valorizar o conjunto da obra. Quer dizer, os artigos, as entrevistas têm um peso maior na circulação da obra, porque são considerados “mais claros”. As aulas são um material difícil de manejar: são desgravadas e, no caso dos cursos, com edição do Ewald e com o recurso das notas de trabalho do próprio Foucault. Sempre segue vigente o fato de que Foucault pediu que não houvesse póstumos. Um problema ainda existente é que proliferam as transcrições de termos gregos nos últimos trabalhos: em muitas das versões, transcreve-se tal qual a versão francesa, e temos coisas como *phusis*, que é uma aberração, porque é a transcrição francesa de uma palavra grega, *physis*. Outro problema é que o *corpus* que ele trabalha ultimamente, as palavras gregas e romanas, têm traduções, em espanhol, muito distintas das que ele faz. É preciso selecionar as mais confiáveis e, além disso, procurar as que estão de acordo com o pensamento que está sendo exposto. E há alguns dos autores citados que não estão traduzidos para o espanhol, assim é necessário comparar versões inglesas, francesas com as originais, isto é, em relação a estes últimos materiais é preciso fazer uma tradução crítica. A outra questão, talvez a maior, é a necessidade de criar neologismos para certos

barbarismos. Ele constrói a noção e a designa, criando palavras novas. E o espanhol não aceita muito bem os neologismos. Além disso, o tradutor não deve esquecer que já há uma espécie de nomenclatura dos conceitos vigentes, porque já existem traduções que assim a estabelecem. Por mais que me pareça imprópria a tradução da inquietação de si, é o segundo tiro da **História da Sexualidade**, devo usá-la. Esclarecerei, em todo o caso que se trata do *Cuidado de si, la cura sui*, como cuidado, como ocupação e preocupação da gente mesmo e não de uma inquietação entendida como ambição ou um estado de intranquilidade.

IHU On-Line – Qual é a mensagem que sua vida e obra podem deixar 20 anos depois de sua morte?

Felisa Santos – Deixo falar o próprio Foucault:

Precisamos imaginar e construir o que poderíamos ser para nos desembaraçar desta espécie de “dupla Coerção” política que são a individualização e a totalização simultâneas das estruturas do poder moderno. Poder-se-ia dizer, para concluir, que os problemas político, ético, social e filosófico que se expõem a nosso hoje não são os de tentar liberar o indivíduo do Estado e suas instituições, mas os de nos liberar do Estado e do tipo de individualização que com ele se relaciona. Necessitamos promover novas formas de subjetividade, negando o tipo de individualidade que nos foi imposta durante tantos séculos¹⁶.

Primeiro, então, a tarefa da filosofia quer dizer o que somos nós hoje, e isso “não consiste em caracterizar simplesmente o que somos, mas, seguindo as linhas de fragilidade de hoje, chegar a captar por onde o que é, como o que é poderia não ser o que é”. Foucault nos chamou a pensar de modo diferente, a pensar como um trabalho, como uma experiência modificadora de nós mesmos. É preciso estar à altura dessa demanda.

IHU On-Line – Algum outro aspecto que queira destacar da obra e vida do filósofo?

Felisa Santos – Primeiro, a vida. A vida de um filósofo não é sempre uma pedra de toque para a filosofia. Nem tem muito sentido expor uma obra com base em fantasmas fundacionais, como faz

¹⁶ «The Subject and Power» («Le sujet et le pouvoir»; trad. F. Durand-Bogaert), in Dreyfus (H.) et Rabinow (P.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982, p. 208-26. A tradução é minha. (Nota da entrevistada).

Miller em sua biografia, por isso mesmo amarela. Nem tem sentido argumentar *ad hominem* como faz Zizek em *A revolução branda*. A homossexualidade não faz filosofia necessariamente. E a vida de um homem é a vida de um homem. Nesse caso, uma ampla geografia que tentou não coagular nunca. Percursos diversos, temas diversos, métodos diversos. A singularidade desse homem construiu isso. Se se alcançou ou não essa estética da existência que tematiza em suas últimas obras, é uma questão de recepção, de o que significa Foucault para nós. Não posso deixar de pensar um Foucault feliz. Na *Salpêtrière*, onde morre, posso pensar em um Foucault feliz, porque, se a morte é a impossibilidade radical de pensar de outra maneira, não é menos certo que esgotou o campo do

possível. “Pensar não salva nem faz feliz”, diz Foucault no *Theatrum philosophicum*. Terei que tomá-lo ao pé da letra, porque pensar não é comentar, pensar não é uma obrigação, nem pensamos porque o pensamento nos arrasta, mas temos que atrever-nos, há a espontaneidade em jogo que podemos praticar “a arte de não-servidão voluntária e a indocilidade reflexiva”¹⁷. Então nos propomos, duzentos anos depois, intempestivamente: *sapere audete*. E que nos atrevamos a pensar é todo um esforço, sobretudo quando os pensadores comentam, conversam ou exercem o solilóquio. E, nestas épocas, de pensamento débil, estranha-se sua dureza, sua criatividade, seu rigor, sua curiosidade e, inclusive, sua malícia, sua lucidez, sua inteligência.

¹⁷ FOUCAULT, Michel, ¿Qué es la crítica? (Crítica y *Aufklärung*), *Sobre la ilustración*, Madrid, Tecnos, 2003, p.11. (Nota da entrevistada).

“Foucault nos ensina a pensar”

Entrevista com Eni Orlandi

Eni Orlandi é professora do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e professora visitante na Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), da França. Eni Orlandi é mestre e doutora em Linguística pela USP e pós-doutora pela Université de Paris VII, da França. É autora de 18 livros, entre os quais citamos: **As Formas do Silêncio**. Campinas: Unicamp, 1992; **Interpretação Nacional**. Rio de Janeiro: Vozes, 1996; e **Cidade dos sentidos**. Campinas: Pontes, 2004. Também organizou diversas obras, entre elas, **Para uma enciclopédia da cidade**. Campinas: Pontes, 2003. Para a professora Eni de Lourdes Pulcinelli Orlandi, a contribuição de Michel Foucault nos leva à compreensão das “tecnologias de si” pelas quais os indivíduos “são levados a dar atenção a si mesmos, a decifrar-se, a reconhecer-se e a confessar-se como sujeitos de desejo. Eni concedeu entrevista à **IHU On-Line** em 18 de outubro de 2004.

IHU On-Line – Que aspecto do pensamento de Foucault tem sido mais estudado pela senhora e qual considera a maior contribuição do filósofo?

Eni Orlandi – O aspecto que tenho estudado mais é o que diz respeito à linguagem e que encontro em obras como a **Ordem do Discurso** e **Arqueologia do Saber**. Mas como, pela linguagem, sou levada a interessar-me por questões do poder e da instituição assim como do sujeito, toda a obra de Foucault interessa-me. Penso que sua maior contribuição seja a que diz respeito à relação do pensamento com a ação, a do pensamento e seus objetos.

IHU On-Line – Por que é importante estudar Foucault na lingüística, 20 anos depois de sua morte?

Eni Orlandi – É importante estudar Foucault 20 anos depois de sua morte, pois ele nos ensina a pensar. A relevância de tantos seminários, colóquios, entrevistas está em que sua obra se ornou, de algum modo, “clássica”, porque descobrimos a todo momento coisas novas e/ou porque nos leva a pensar de outro modo.

IHU On-Line – Que ferramentas o filósofo nos deixou para poder compreender melhor a sociedade?

Eni Orlandi – Deixou-nos ferramentas atinentes à linguagem, ao trabalho e à vida. Esses instrumentos nos colocam em posição de melhor compreender o homem como sujeito que conhece e como objeto de conhecimento. Pela elaboração dos discursos da verdade sobre o sujeito, leva-nos a uma problematização do sujeito. Em seus *Usage des plaisirs* e *Souci de soi* leva-nos à compreensão das “tecnologias de si” pelas quais os indivíduos “são levados a dar atenção a si mesmos, a decifrar-se, a reconhecer-se e a confessar-se como sujeitos de desejo”. Que melhores ferramentas temos para pensar o político e o sujeito?

IHU On-Line – Que atualidade têm os conceitos foucaultianos de “disciplina”, “controle”, “governabilidade” e “biopoder”? Como os identificamos na sociedade contemporânea?

Eni Orlandi – Os conceitos de disciplina, controle e governabilidade são conceitos atuais. Mesmo se, no deslizamento de sentidos a que toda realidade e toda conceituação estão sujeitas, há desen-

volvimentos que já nos apontam para novos modos de compreender o que aí se aloja.

***IHU On-Line* – Que semelhanças poderia apontar entre Foucault e o filósofo recentemente falecido Jacques Derrida?**

Eni Orlandi – Não me parece interessante apontar semelhanças entre filósofos. Tenho o sentimento de que, ao fixar pontos de significação para aproximar autores, possamos perder o que neles

há de mais próprio. Mas de modo geral, podemos dizer que essa geração (Foucault, Derrida, Guattari, Deleuze etc.) se aproxima do que podemos chamar, de maneira mais ou menos direta, de filosofia da diferença. De modo também geral, penso que os une a reflexão que passa pela fratura do político (relação do pensamento e da ação) e os desenvolvimentos de reflexão que ecoam os sentidos que se seguem ao sujeito, à linguagem e à história nos deslocamentos dessa rede de significações.

Entender o que é pensar

Por Felisa Santos

Felisa Santos é filósofa e professora da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de Buenos Aires. Seu campo de trabalho é o pensamento contemporâneo e a comunicação visual. Sobre Michel Foucault, a professora publicou **Más de una muerte**, em **Vidas filosóficas**. Buenos Aires: Eudeba, 1999; e **El riesgo de pensar**, em **El último Foucault**. Buenos Aires: Sudamericana, 2003. E sobre Foucault e Derrida, Felisa Santos escreveu **El sueño del maestro**, em **Tensiones filosóficas**. Buenos Aires: Sudamericana, 2001. Realizou traduções de obras de Bourdieu, Certeau, Derrida, Rorty, Slotjerdyk, Foucault, Weber, Offe. O último livro por ela traduzido é **Las mujeres piensan diferente**, de Marit Rullmann e Werner Schlegel. Buenos Aires: Sudamericana, 2004. Atualmente, trabalha sobre Deleuze e prepara um livro sobre imaginação, imagem e imaginário.

Höher als die Wirklichkeit steht die Möglichkeit
(Além da realidade está a possibilidade)
Heidegger, SZ,38

A verdade é deste mundo.
Foucault

Trata-se de perceber a emergência, em um campo intelectual específico, das duas maneiras de entender o que é pensar. Tomando como pretexto uma disputa filosófica pontual, tentaremos pôr em destaque as diferenças entre dois filósofos que terminaram tendo repercussão em um mesmo campo intelectual muito diferente ao de sua origem, o norte-americano. Falaremos sobre Foucault e Derrida. A disputa se dá nos anos 1960, em

um momento em que o pensar dos franceses foi assinalado, por um lado, pela tradição do pensamento acadêmico e a fenomenologia que reinava dentro (Merleau-Ponty) e fora (Sartre) da academia – ENS e da Sorbonne – e, por outro lado, pela emergência do que constituiria uma espécie de aposta que, além disso, levava, como divisa, a possibilidade de cientificação das chamadas ciências sociais. A promessa do estruturalismo que tentava “inserir a lógica no coração do real”, era, antes de tudo, uma oposição à fenomenologia no campo das ciências sociais como uma possibilidade de metodologia idônea.

É nesse marco que Derrida questiona Foucault. Há, em Derrida, uma consciente influência de Husserl e Heidegger, e talvez, como o faz notar Derrida, a influência em Foucault seja Hegel; dir-se-ia que, se traçarmos uma linha que improvavelmente possa situar os que chamaremos filósofos da possibilidade e os da existência, *Möglichkeit* vs. *Dasein*, irremediavelmente Derrida fica do lado daqueles a quem Adorno chamou de idealistas. A recusa da metafísica da presença vai junto com a implementação de originários “esvaídos”, necessariamente confusos e indetermináveis. Diremos que, em toda a filosofia do sentido, se vislumbra uma espécie de justificativa do possível como fundamento. A rigor, a interpretação desse possível, determinável pelo pensamento ou pela linguagem ou pela exclusão dessa possibilidade, marcaria o forte limite, e um segundo limite seria o traçar a possibilidade do ser na ficção da linguagem como cumprimento, ou dito de outra maneira, que a linguagem da ficção é realizável, porque as possibilidades do dizer se expandem.

A noção de acontecimento deleuziana, a *différence* derridiana, marcaria a tentativa de superação de refletir a presença, mas, não pensar a possibilidade, leva a pensá-la com indeterminação – é a diferença entre Deleuze e Derrida.

Diz Derrida:

Todo filósofo, todo sujeito falante (e o filósofo não é mais que o “sujeito falante” por excelência) que tenha que evocar a loucura no “interior” do pensamento (...) só pode fazê-lo na dimensão da “possibilidade” e na linguagem da ficção ou na ficção da linguagem.

Entretanto, é na linguagem da ficção que se pode dizer não só da loucura, mas também da “discrepância” entre o dito e sua condição de possibilidade, o excesso, nunca dito e, portanto, objeto inalcançável de uma hermenêutica.

Desde a filosofia, com a sua coruja de Minerva, até a questão de elucidar o possível, não há o hiato que há do pensar sobre o que é (acontecimentos, documentos, enunciados) e pensar sobre traçados ou borrões que remetem – essa relação prelógica – a algo insaciável, inefável.

Em 4 de março de 1963, Jacques Derrida foi convidado para falar no Colégio de Filosofia. Poderia ter discorrido sobre qualquer assunto, mas tratou desinteressadamente sobre o mestre, sobre Foucault. Derrida falou sobre **A história da loucura**. Foucault o escutou. E Derrida rejeitou o mestre, invocando a verdade do mestre de toda a filosofia francesa, e acusou-o de haver entendido mal Descartes, mas também, e mais fortemente, de não ser filósofo. Toda a crítica se dá nesses dois níveis: Foucault, em que pese fazer uma leitura “original” de Descartes, não lê bem, e a essa leitura Derrida opõe a mais clássica, a banal. Foucault se equivoca. E se equivoca não no aleatório, no contingente, não no histórico de uma relevância, engana-se sem mais no que é, para Derrida, condição de possibilidade desse discurso, Foucault não entende Descartes. Situação grave: dois filósofos franceses disputam, nos anos 1960, quem sabe a verdade sobre o primeiro mestre de sua disciplina, brigam por uma frase de Descartes: *Sed amentes sunt isti*. É um conflito de interpretações.

Dizer que não são dois homens, mas duas filosofias que são postas em jogo seria elidir uma questão que não deixa de ser importante, são dois homens que querem ocupar o lugar do mestre e o

fazem, os dois, remontando-se à correta leitura de um mestre. Mostrar-nos quem pode interpretar corretamente Descartes é a forma de demonstrar quem é o filósofo dos anos 1960. Brigam por Descartes como se para todo o francês filósofo o nome de Descartes fosse o dom ou “antidom” que deve, de algum jeito, superar, recuperar, recusar. A questão do mestre, como detentor da verdade, implica um senhorio que se aceita no outro e, de uma vez, se o mestre for um bom mestre, a possibilidade sempre aberta do discípulo que vai além dele e o transforma de dono da verdade em precursor de um pensamento.

A diferença entre mestre e discípulo é, por um lado, mínima: Derrida tem, quando faz esta conferência 33 anos; Foucault, quatro anos mais; são dois ex-normalistas. Ambos escrevem em *Critique*, a revista do Bataille. A situação dos dois é que, definitivamente, o discípulo rejeita o mestre. E mais, o mestre está ali escutando este sedutor discurso e não faz nem diz nada. Nove anos depois, na reedição da **História da loucura**, o momento em que em uma resposta dura, afiada, específica, Foucault escreve, em um dos dois apêndices anexados ao livro, uma crítica que é uma análise de interpretação derridiana da passagem cartesiana e, ao mesmo tempo, mostra-nos o incondicional da via derridiana em um parágrafo mínimo, mas contundente: a maestria do discípulo instaura um poder que, ao aparecer como branda interpretação ou comentário, dissimula a onipotência do senhor do texto subjacente a todo discípulo e a toda possibilidade de dizer. Entretanto, é outro contexto absolutamente, já virou um tipo de análise dos discursos tão distante do derridiano que quer marcar diferenças. Trata-se de explicar por que Derrida, que acaba de publicar em 1971 **Da grammatologia**, pode dizer o que diz: redução das práticas discursivas aos traçados textuais. O quase obscurecimento do mestre em função do texto que lhe permite a soberania sem limite de desdizê-lo. Nada fora do texto, e o mestre, muleta necessária para poder dizer o sentido do texto, que, rabiscado nos signos, se desfaz sem o pedagogo fiel que conduza. Derrida o tinha acusado de metafísico, Foucault acusa-o de exercer uma pedagogia mínima que lhe garante o lugar do po-

der. O mestre se tornou cristão, oculta-se, é lateral, sinuoso, onipresente.

Há aqui duas concepções da linguagem: Derrida insiste na linguagem como ser de razão de cabo a rabo e, ao mesmo tempo, e em perfeita cumplicidade com a fórmula, com um pensar que se trai na linguagem. Com um pensar que ilumina no instante de dizer e anula-se no dito. Pensar é, portanto, evadir-se do dito e também de toda a ligação ao que vai suceder o sempre possível, o sem limites, sem história e sem sujeições, possibilidade, que é sempre onipotente, está mais à frente e funda o que é. Derrida é heideggeriano ou, melhor ainda, segue sendo, em que pese suas críticas a Husserl, um fenomenólogo conseqüente. Se tivéssemos que responder à pergunta do Rorty com este Derrida, a resposta seria, indubitavelmente, um sim. A filosofia, como a loucura, não tem história, porque, na história, só há dessas traições que são a obra do filósofo, quando, traindo o pensar, diz ou escreve.

Foucault está preocupado pelos limites da possibilidade de dizer e pela maneira como eles se quebram. Preocupa-se em analisar as coisas ditas, e não o sentido que têm, como diz Husserl, a alma do dito. Trabalho de discente que não pretende encontrar a alma nos cadáveres escritos, mas se revela partidário feliz de uma analítica que desdobra o dito. Marcar com freqüência que nem tudo é possível, que há limite no dizer, históricos e contingentes limites que terá que analisar. Assinalar os limites da decisão é também o primeiro esforço para transgredi-los. E, por sua vez, a linguagem é um ser de razão, de uma razão que tem história, de uma razão que faz falar com o Sade e Artaud, que obriga os doentes, os excluídos a dizer, não claramente, o inefável, mas aquilo que pode ser dito por alguém determinado em um momento determinado. Esta filiação crítica do pensamento foucaultiano é a que queríamos assinalar: se, em algo, Foucault é kantiano não é na polaridade visível – declarável como novas formas do dueto sensibilidade – entendimento, senão no pensar os

limites. Foucault não deixou de fazer isso. Ainda que a possibilidade do transgredi-los seja o fim proposto, e não a edificação de um fundamento.

O inefável não é o motor do que se diz, o inefável não é mais que uma posição, que troca, no campo do dizível. E se se trata de fazer a arqueologia de um silêncio o será na linguagem, esta linguagem da época clássica é uma condição de possibilidade mutável e contingente desse silêncio, ou melhor, correspondem-se, sem casualidade, claro, depois de tudo, ser estruturalista tem suas vantagens. A linguagem não subsume nada: nem pensamento, nem mundo, mas é, e é um ponto analisável, o sentido é sempre proferido, não se oculta, salvo, que se exerça o comentário, gênero também historicamente determinado, uma quinquilharia pré-crítica. Ou, para dizê-lo com Foucault:

É por sistema. Sistema do qual Derrida é hoje o representante mais decisivo, em seu último resplendor: redução das práticas discursivas aos traçados textuais, elisão dos acontecimentos que aí se produzem para não conservar mais que marca para uma leitura; invenção de vozes atrás dos textos para não ter que analisar os modos de implicação do sujeito nos discursos; atribuição do originário como dito e não-dito no texto para não expor novamente as práticas discursivas no campo de transformações onde se efetuam. Não direi que é uma metafísica, a metafísica ou sua clausura, que se oculta nesta “textualização” das práticas discursivas. Irei muito mais longe: direi que é uma pedagogia pequena, historicamente bem determinada que, de maneira muito visível, se manifesta. Pedagogia que ensina ao aluno que não há nada fora do texto, mas que nele, em seus interstícios, em seus espaços em branco e em seus não-ditos, reina a reserva da origem; que não é, pois, necessário ir procurar em outro lugar, senão aqui mesmo, não nas palavras como certo, e sim nas palavras como riscaduras, em sua mentira, diz-se “o sentido do ser”. Pedagogia que inversamente, dá à voz dos mestres essa soberania sem limite que lhe permite repetir indefinidamente o texto.

Caminho amplamente transitado; hermenêuticas que abrem passo com as que não se pode nada, porque justamente expõem a todas as possibilidades. Mas *amentes sunt ille, Nec minùs ipse demens viderer, si quod ab iis exemplum ad me transferrem.*

As contribuições de Foucault para a educação

Entrevista com Silvio Gallo

Silvio Gallo é graduado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas), mestre em Educação pela Unicamp, com a dissertação *Educação anarquista: por uma pedagogia do risco*, e doutor na mesma área com a tese *Autoridade e a construção da liberdade: o paradigma anarquista em educação*. No momento, coordena os projetos de pesquisa *Filosofias da diferença e educação: suas interfaces, suas implicações, suas interferências e A Filosofia no Ensino Médio Brasileiro: aspectos conceituais e didáticos, levantamento, catalogação e análise de fontes*. Organizou as **obras Educação do Preconceito: ensaios sobre poder e resistência**. Campinas: Alínea, 2004 e **A Formação de Professores na Sociedade do Conhecimento**. Bauru: EDUSC, 2004 e escreveu **Pedagogia do risco. Experiências anarquistas em educação**. Campinas: Papyrus, 1995; **Educação anarquista: um paradigma para hoje**. Piracicaba: Unimpe, 1995; **Anarquismo: uma introdução filosófica e política**. Rio de Janeiro: Achiamé, 2000.

O professor Silvio Gallo, da Faculdade de Educação, do Departamento de Filosofia e História da Educação na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), afirmou, na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, em 6 de novembro de 2006, que Foucault pode nos auxiliar “a pensar a educação e a escola pelo menos em três dimensões: a construção do saber pedagógico na dimensão científica; as relações de poder no espaço escolar, permeado pelo disciplinamento e pelo con-

trole; as relações do sujeito consigo mesmo, numa dimensão ética”. E completa: “Aplicar os conceitos foucaultianos ao campo educacional é produzir uma espécie de estranhamento, de deslocamento dos discursos e teorias com os quais estamos acostumados. Esse estranhamento faz a educação repensar-se, na medida em que suas bases já não podem ser sustentadas

IHU On-Line – O que é uma educação anarquista? Como Foucault auxilia a fundamentar essa concepção?

Sílvio Gallo – As propostas em torno de uma educação anarquista, também conhecida como pedagogia libertária, começaram a surgir em meados do século XIX, no contexto do movimento operário europeu. Os socialistas, de forma geral, e particularmente os anarquistas, denunciavam as precárias condições de formação e ensino dos trabalhadores e de seus filhos. Denunciavam que os sistemas públicos de ensino, financiados pelos impostos pagos por toda a população, eram tomados pelos governos como instrumentos ideológicos, oferecendo uma escola para os ricos e uma outra escola para os pobres, mantendo-os em condições subumanas. E passaram, então, a fazer propostas de construção de escolas que operassem com um processo educativo voltado para a formação ampla e digna dos trabalhadores, como instrumento de sua emancipação. Nesse contexto, foi criado o conceito de “educação integral”, por Paul Robin¹⁸, que o colocaria em prática no Orfa-

¹⁸ Paul Robin (1837-1912): pedagogo, representante da pedagogia libertária do século XIX, por ter sido o primeiro a conseguir trabalhar as diversas questões educacionais e teóricas que vinham sendo discutidas nos meios socialistas. (Nota da **IHU On-Line**)

nato Prévost, em Cempuis, França, durante os 14 anos que o dirigiu (1880-1894). Depois de Robin, várias experiências anarquistas foram feitas no campo da educação, e o conceito foi se firmando, assim como as práticas pedagógicas libertárias.

Já na segunda metade do século XX, Foucault nos ajudou a desvendar os mecanismos de conformação da escola moderna, como instituição disciplinar. Com base no referencial foucaultiano, podemos perceber as críticas anarquistas do século XIX como críticas a essa escola moderna, produzida, sustentada e disseminada pelo sistema capitalista. E podemos ler as experiências libertárias como tentativas de construção de uma outra escola, de outras práticas pedagógicas.

IHU On-Line – De que forma a filosofia de Foucault pode nos auxiliar a repensar os rumos da educação brasileira?

Sílvio Gallo – Foucault nos ajuda a pensar a educação e a escola pelo menos em três dimensões: a construção do saber pedagógico na dimensão científica; as relações de poder no espaço escolar, permeado pelo disciplinamento e pelo controle; as relações do sujeito consigo mesmo, numa dimensão ética. Aplicar os conceitos foucaultianos ao campo educacional é produzir uma espécie de estranhamento, de deslocamento dos discursos e teorias com os quais estamos acostumados. Esse estranhamento faz a educação repensar-se, na medida em que suas bases já não podem ser sustentadas.

IHU On-Line – Como definiria a filosofia da diferença e de que forma essa filosofia em Foucault, especificamente, pode servir como base para uma educação libertadora e que respeita a alteridade?

Sílvio Gallo – Definir, em filosofia, é sempre um empreendimento complicado. Dar definições que sejam simples, rápidas e claras, então, nem se diga. O que posso dizer sobre a “filosofia da diferença”? Talvez que seja um empreendimento filosófico do século XX, desenvolvido sob a inspiração de Nietzsche. No ramo francês, com pensadores como Deleuze, Derrida e Foucault, trata-se de uma filosofia que procura se desenvolver fora da

dimensão platonista do pensamento ocidental, focando a multiplicidade e não a unidade. Assim, a diferença é tematizada em si mesma e não como uma diferença com relação ao outro, que no final das contas remete sempre a ele. Falar em educação libertadora e respeito à alteridade, segundo Foucault, parece-me difícil. Se a escola moderna é uma instituição disciplinar e normalizadora, ela é um processo de subjetivação; como falar, então, em libertação? Isso só pode ser pensado num processo de trabalho do sujeito sobre si mesmo, numa espécie de “educação de si” da qual já falava Nietzsche e que Foucault reencontra em seus últimos escritos, quanto foca o tema do cuidado de si nos textos antigos, gregos e latinos. Uma tal “libertação”, porém, não tem como ser absoluta, posto que não há um sujeito universal. Se o sujeito é sempre construído no contexto social e histórico, uma tal “libertação” dá-se de forma situada, num determinado contexto, com base no qual o sujeito pode educar-se a si mesmo. A pergunta é: a escola pode ser espaço para isso? Eis um dos desafios que nos deixa Foucault. Quanto à alteridade, ela não está para ser “respeitada”. A alteridade está aí, é uma das constituidoras da diferença e o que podemos tentar construir, em educação, são práticas de convívio no dissenso, na diferença, em meio aos outros. Qualquer forma de “respeito” ao outro desliza para uma espécie de “tolerância”, que nada tem de vivência na e da diferença...

IHU On-Line – Poderia explicar como realiza a aproximação de Nietzsche a Foucault e Deleuze e quais são suas contribuições desses pensadores para o campo educacional, tanto na prática do ensino quanto na formação de educadores?

Sílvio Gallo – Foucault e Deleuze foram muito influenciados por Nietzsche e penso não ser um exagero afirmar que os dois franceses foram, cada um à sua maneira, os continuadores das provocações nietzschianas; ou melhor, que eles tomaram a sério essas provocações, procurando equacioná-las. O filósofo alemão insistia, no século XIX, na produção de um conhecimento “encarnado”, um pensamento produzido pelo corpo, um saber alegre e capaz de dançar, para além da suposta si-

sudez científica; investia em processos de autoformação, defendendo uma “educação de si”, para além de todo o ensino massificado das escolas oficiais; desafiava os filósofos a atentarem para a multiplicidade, para a produção de um saber perspectivo; traçava a genealogia dos valores, mostrando que eles são historicamente produzidos, e que toda moral é terrena. Ora, cada um, à sua maneira, Deleuze e Foucault são continuadores dessas provocações e desafios, tentando levá-los adiante.

No campo da educação, os três têm muito a contribuir, seja para a crítica da educação moderna, que se construiu como processo de subjetivação massificante e serializado, seja para pensar as possibilidades de processos educativos singulares, outras práticas de ensinar e de aprender que nos possibilitem a construção de uma outra escola, ou mesmo a prática de ações pedagógicas para além de qualquer escola. Apenas para dar um exemplo, Deleuze separa os atos de ensino dos atos de aprendizagem, afirmando ser possível controlar os primeiros, mas jamais os últimos (ver *Diferença e Repetição*). Isso joga por terra todo o aparato de controle que são os processos avaliativos numa escola tomada como instituição disciplinar. Possui, portanto, um caráter altamente revolucionário para a educação do presente.

IHU On-Line – Como o conceito de exclusão permeia o ensino de nossos dias?

Sílvio Gallo – Penso que, no Brasil, hoje, o que permeia o ensino é muito mais o conceito de inclusão que o de exclusão, posto que a inclusão tem sido a tônica das políticas públicas para a educação na última década. Entretanto, a exclusão continua presente, não como conceito, mas como prática. Nossa educação continua altamente excludente, quando garante o acesso de muito mais gente à escola, mas não consegue alfabetizar, de fato, um grande contingente. Nietzsche já fez essa crítica ao ensino alemão de seu tempo, quando a democratização do acesso à escola significava uma espécie de “diluição” da formação cultural. O desafio é poder disponibilizar a todos um ensino de qualidade. Enquanto não formos capazes disso,

continuaremos tendo uma escola excludente. O mesmo diz respeito às diversas políticas inclusivas: para negros e índios, para pobres, para os chamados “portadores de necessidades especiais”. Na maioria das vezes, as políticas inclusivas significam mais exclusão; mas esse é um tema complexo demais para tratar em poucas linhas.

IHU On-Line – Acredita que os dispositivos disciplinares e a produção do discurso nas escolas e universidades têm se esmaecido ou apenas mudaram a roupagem?

Sílvio Gallo – Penso que não esmaeceram. Na maioria dos casos, o que temos visto é uma adaptação a outros tempos e a outras necessidades. Durante o regime militar, nossas escolas foram fortemente disciplinadoras; acho natural que, no processo de redemocratização, tenhamos tido uma espécie de “afrouxamento” daquele tipo de disciplina mais visivelmente autoritária, embora outros métodos fossem florescendo. Por sua vez, Foucault afirmava que transitávamos das sociedades disciplinares para sociedades em que se tornava hegemônica uma outra tecnologia de poder, o biopoder, mais voltada para o controle dos grupos e populações do que para o disciplinamento dos corpos dos indivíduos. Deleuze chamou-as de “sociedades de controle”.

As escolas com sistemas internos de televisão, ou mesmo aquelas em que os pais podem, pela Internet, visualizar a sala de aula de seus filhos, são exemplos dessa nova realidade, que deverá consolidar-se nos próximos anos. Numa outra direção estão as políticas públicas para a educação, que traçam diretrizes e rumos, controlando os macroprocessos, em lugar de voltar-se para a disciplina física.

IHU On-Line – Em que medida é possível aproximar a vontade de verdade como sistema de exclusão ao conjunto de práticas pedagógicas?

Sílvio Gallo – A vontade de verdade constitui-se num jogo de poder, na medida em que a aceitação social de uma certa “verdade” significa a exclusão, a negação de outras. Ser detentor de uma

verdade é ser detentor de um poder, portanto. No campo educacional, essa vontade de verdade fundamenta um processo educativo disciplinar, no qual os alunos devem submeter-se ao professor, como aquele que possui a verdade em torno do ensinar e do aprender. E o professor faz esse jogo, tendo como instrumento os processos avaliativos, por meio dos quais ele pode tanto classificar os es-

tudantes, separando os que aprendem mais, os que aprendem menos, os que não aprendem, usando da punição como forma de manter o controle disciplinar sobre cada aluno e sobre todo o grupo. É essa vontade de verdade que exclui da escola aquele que supostamente não sabe, porque não quis ou não pôde entrar no jogo.

Para Foucault não há mais sujeito universal. Existe o discurso

Entrevista com José Ternes

Graduado em Filosofia pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Unijuí) e em Letras Vernáculas pela Universidade Católica de Goiás (UCG), José Ternes é mestre e doutor em Filosofia. O mestrado foi cursado na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e o doutorado, na Universidade de São Paulo (USP). Sua tese leva o título *Michel Foucault e a idade do homem*. É autor de **Michel Foucault e a Idade do Homem**. Goiânia: UCG/CEGRAF, 1998 e **Pensamento Educacional Brasileiro**. Goiânia: Ed. da UCG, 2006.

Ternes afirmou à **IHU On-Line**, em 6 de novembro de 2006, que há mais influências nietzschianas em Foucault do que se imagina, e que não seria adequado separar em fases a obra de um pensador, mas lê-la privilegiando a totalidade de seus textos. Mencionou também que a educação, sobretudo a brasileira, “teria muito a lucrar, investigando o status e a função do saber”. Para compreendermos o tempo em que vivemos, Ternes pensa que, “mais do que o resultado de suas análises, que são infinitas, talvez o século XX (e, certamente, o XXI) tenha uma dívida menos evidente e mais severa para com Foucault: seu pensamento intempestivo, arrasador”.

IHU On-Line – Mesmo não se considerando um filósofo pós-moderno, Foucault rompe com inúmeros conceitos da modernidade. Qual é a maior contribuição desse filósofo para entendermos os dias de hoje?

José Ternes – Inicialmente, precisamos observar que modernidade, para Foucault, diz respeito à cultura ocidental do século XIX em diante. O moderno, aqui, se opõe ao clássico (pensamento do século XVII e XVIII). Somente no final da vida, o fi-

lósofo parece dar outra conotação à palavra modernidade. É o que se vê em seu texto sobre o Iluminismo. Aí modernidade vem relacionada, não com alguma cronologia, mas com atitude, isto é, um modo de pensar, de se haver com o pensamento. Difícil me parece avaliar a contribuição de Foucault para o entendimento dos dias de hoje. Se com isso se quer entender método de investigação, talvez a resposta devesse ser: “nenhuma contribuição”. Foucault sempre alertou seus leitores que suas histórias não eram o desdobramento de uma teoria da história, mas o resultado de tematizações muito singulares. Importa, antes de tudo, o objeto. Para objetos diferentes, histórias outras. No entanto, não se pode negar que os escritos do filósofo têm uma importância enorme para a cultura contemporânea. E mais do que o resultado de suas análises, que são infinitas, talvez o século XX (e, certamente, o XXI) tenha uma dívida menos evidente e mais severa para com Foucault: seu pensamento intempestivo, arrasador.

IHU On-Line – E a respeito da educação, como Foucault pode ajudar-nos a repensá-la? Quais seriam os mecanismos de disciplina que hoje podem ser identificados no sistema educacional brasileiro?

José Ternes – Penso que os estudos que tematizaram as relações entre Foucault e a educação, nas últimas duas décadas, deram um destaque muito grande à disciplina. Talvez porque foi em **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 2004, que as análises de Foucault tomaram um caráter decididamente mais político. E os educadores contemporâneos, talvez por suas raízes marxistas, não conseguem pensar senão à sombra do político. Atualmente podemos perceber uma flexibilização

dessa tendência. Depois da tradução dos **Cursos de Foucault**, há muitos estudos acerca da educação que buscam elementos nos textos mais tardios do filósofo, **O uso dos prazeres** e **O Cuidado de si**, bem como uma infinidade de textos menores, e os cursos a que já me referi. Há um terceiro campo de possibilidades, no meu entender bastante fecundo, e pouco explorado. Trata-se dos estudos de Foucault acerca dos saberes da cultura ocidental. A **Arqueologia de Foucault** nos aproxima da tradição epistemológica francesa, em que se dá especial atenção às condições do próprio pensar. A educação, especialmente a brasileira, teria muito a lucrar, investigando o status e a função do saber (da escola, da universidade, etc.).

IHU On-Line – Como podemos reler hoje a idéia foucaultiana de que o homem é resultado de práticas discursivas e de intervenções de poder? O que isso significa em relação a uma nova subjetividade, reflexo da sociedade hipercapitalista e individualista que tem se configurado em nosso século?

José Ternes – Descrever os processos de subjetivação na atualidade é algo extremamente complexo. Com Foucault, não há mais sujeito universal. Não há mais uma natureza humana a ser resgatada. Há forças que, a cada momento, criam, fabricam, singularidades. O que esperar do hipercapitalismo? Sinceramente, não sei. Há pesquisadores que se ocupam com esta questão (é o caso de Veiga-Neto) e certamente teriam muito a dizer.

IHU On-Line – Se o homem é produto dessas práticas discursivas e intervenções de poder, é possível afirmar, como o próprio Foucault admitia, que sua filosofia é uma crítica a Kant. O senhor poderia explicar como Foucault se vale do kantismo e como rompe com ele?

José Ternes – Penso que os textos de Foucault, de modo geral, fazem de Kant uma figura fundamental do pensamento contemporâneo. Em **Les mots et les choses**, ele estaria no limiar de nossa modernidade. Seria, para a filosofia, o que Cuvier fora para a biologia e Ricardo, para a Economia Política: um signo, a abertura de um “campo

de discursividade”. Em 1984, Kant retorna como referência fundamental para o pensamento político do presente. Claro que, para Foucault, não haveria nenhum sentido ser “kantiano”, como não haveria sentido ser “deleuziano” ou “foucaultiano”. Não me parece que Foucault rompe com Kant, dado que nenhum laço o prendia a ele. Como fizera com Nietzsche (e outros), “usa” Kant para seu pensamento, especialmente para fazer a leitura dos tempos modernos.

IHU On-Line – Mesmo tomando outra direção do que a da influência kantiana, Foucault oferece espaço para a manifestação da alteridade, da voz do outro, de certa forma entendendo o homem através das três formulações do imperativo categórico. Em que sentido esse entendimento de Foucault sobre o homem permanece atual no debate filosófico? Quem recupera essa discussão?

José Ternes – “Alteridade”, “voz do outro”, são conceitos presentes em muitos filósofos contemporâneos. Seria difícil afirmar que há uma filosofia da alteridade em Foucault, ou uma “filosofia do outro”. Em relação a Kant, talvez a maior preocupação de Foucault não seja com as três questões da Crítica, mas com a quarta questão, acrescentada à lista na Lógica, e que é a seguinte: “O que é o homem?” Estaria aí, talvez, a abertura para o grande perigo do pensamento moderno, o antropologismo. O objeto de Foucault é o Discurso. O homem não tem aí nenhum espaço.

IHU On-Line – É possível falarmos em um “último Foucault”? Por quê?

José Ternes – Não me parece convincente dividir a trajetória de um pensador em fases separadas, como se, de um momento para outro, tivéssemos um outro autor. Aliás, o próprio Foucault parece reconhecer, na **Introdução a O uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1984, que teria havido certa unidade em seus trabalhos, apesar dos constantes deslocamentos, apesar das preocupações sempre novas. Prefiro ler Foucault, privilegiando a totalidade de seus textos, fazendo as relações que me parecerem sustentáveis, possíveis. Costumo orientar meus alunos para a leitura o

mais completa possível do filósofo, podendo, depois, cada um fazer as opções que lhe pareceram as mais oportunas.

IHU On-Line – Afirma-se que Foucault faz uma nova leitura de Nietzsche. Em que consiste essa nova leitura?

José Ternes – Todas as leituras de Foucault são novas, pois faz delas ferramentas para seu trabalho. No caso de Nietzsche, talvez haja mais de uma leitura de Foucault. Em ***Les mots et les choses***, Nietzsche aparece entre aqueles que estão na abertura da modernidade. Em ***A verdade e as formas jurídicas***, Nietzsche aparece como modelo de um pensamento livre, e, também, como aquele que se presta para uma reescrita da histó-

ria. Mas há muito mais Nietzsche na filosofia de Foucault do que se imagina. Seria difícil dizer como, cada vez, ele está presente.

IHU On-Line – De que forma os conceitos de disciplina, biopoder e poder podem nos fazer compreender melhor a política?

José Ternes – Foucault realizou as mais variadas análises de acontecimentos singulares. Em alguns, a disciplina parece fundamental. Em outros, o conceito de biopoder parece o mais adequado. Em outros, a resistência. Se puder falar em método, diria que, em Foucault, o que é decisivo é o próprio objeto, ou, como diria Paul Veyne, são as práticas, e somente elas (práticas discursivas) que decidem sobre os resultados da pesquisa.

Compreensão e rebeldia sobre nós mesmos

Entrevista com Alfredo José da Veiga-Neto

Alfredo José da Veiga-Neto é graduado em Música e História Natural pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). cursou mestrado em Genética e Biologia Molecular e doutorado em Educação pela mesma instituição. O título de sua tese é *A ordem das disciplinas*. Atualmente, Veiga-Neto pesquisa os dispositivos disciplinares e a educação, analisando e problematizando as práticas pedagógicas (discursivas e não-discursivas) que têm se articulado para estabelecer a disciplinaridade tanto como um “problema” epistemológico quanto como um “problema” comportamental pedagógico a serem equacionados e resolvidos. Desde 1996, na Linha de Pesquisa Estudos Culturais em Educação, no PPG Educação da UFRGS, no qual é professor convidado, coordena o Projeto de Pesquisa Dispositivos Disciplinares e Educação. É professor titular do departamento de Ensino e Currículo da Faculdade de Educação da UFRGS. De sua produção intelectual, destacamos as seguintes obras, por ele organizadas: ***Crítica pos-estruturalista y educación***. Barcelona: Laertes, 1997 e ***Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzscheanas***. Rio de Janeiro: DP&A, 2002 e ***Foucault & a educação***. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, de sua autoria.

Para Veiga-Neto, que é também professor do PPG de Educação da Universidade Luterana do Brasil (ULBRA), as idéias de Michel Foucault, além de contribuírem para a Filosofia e para as Ciências Humanas, como para a Psiquiatria e a Literatura, permanecem vivas e ajudam a compreender “o papel disciplinar que a escola moderna desempenhou na constituição do sujeito, da sociedade e do

Estado modernos”. Em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, em 6 de novembro de 2006, Veiga-Neto afirma que “Foucault queria que seus livros funcionassem como bisturis ou coquetéis molotov... Assim, mais do que inspirar, o filósofo nos dá ferramentas para compreendermos o nosso presente e aquilo que somos ou aquilo que estamos nós ou estão os outros fazendo conosco e, se for o caso, nos rebelarmos contra isso”.

Veiga-Neto concedeu outra entrevista à **IHU On-Line**, em 6 de junho de 2005, que também publicamos a seguir, sobre *Biopolítica, Estado Moderno e a Inclusão na Escola* na qual discute a biopolítica como conjunto de princípios e ações no plano da Razão Política, cuja principal finalidade é a promoção da vida humana tomada na sua dimensão populacional em suas conexões com o surgimento e o fortalecimento dos estados-nação, na modernidade. As políticas de inclusão social inserem-se nesse âmbito, de modo a funcionar como práticas (discursivas e não-discursivas), que promovem condições de segurança e controle social, mais produtivas e econômicas.

IHU On-Line – Qual é a maior contribuição de Foucault à educação? Como se apresenta a atualidade de seu pensamento nesse aspecto?

Alfredo Veiga-Neto – O pensamento de Foucault parece continuar sempre vivo, seja para a filosofia e para as ciências humanas, seja para a psiquiatria e para a literatura. Na educação, isso é ainda mais interessante, na medida em que ele contribuiu muito para que compreendêssemos o papel disci-

plinar que a escola moderna desempenhou na constituição do sujeito, da sociedade e do Estado modernos.

IHU On-Line – O que as universidades e as escolas poderiam aprender com suas idéias?

Alfredo Veiga-Neto – Penso que, nesse âmbito, podem-se agrupar as contribuições de Foucault em três eixos. Num deles, estão os seus estudos acerca do poder disciplinar, aí incluídos os dispositivos de vigilância e controle em funcionamento na escola moderna; isso vale tanto para a educação de crianças pequenas quanto para a educação de jovens e adultos, tanto para a educação infantil quanto para o ensino universitário. No outro eixo, estão as contribuições de Foucault no campo que se costuma denominar *Razão Política*. As suas formulações sobre o biopoder e a biopolítica têm sido da maior importância para compreendermos os processos pelos quais se estabeleceram – e se mantêm – o Estado moderno, o liberalismo, a lógica capitalista. Tudo isso adquire hoje ainda mais importância, quando a ênfase na disciplina está se deslocando para a ênfase no controle e quando o modelo imperialista de dominação e exploração está dando lugar a esse novo modelo que Antonio Negri¹⁹ e Michael Hardt²⁰ denominam modelo imperial. E, no terceiro eixo, coloco as contribuições de Foucault no campo da constituição do sujeito moderno por meio das práticas de si mesmo, isto é – e para usar a própria expressão do filósofo –, como um sujeito da ética. Vêm sendo muito numerosas e interessantes as investigações que têm descrito e mostrado práticas esco-

lares – seja na educação infantil, seja no ensino universitário – que operam no sentido de nos constituírem como sujeitos cujas identidades são mais descentradas, instáveis, mutantes. Aqui, lembro Raul Seixas. Com suas antenas sensíveis, o artista criou, há mais de duas décadas, a excelente expressão “metamorfozes ambulantes”.

IHU On-Line – Como a perspectiva arqueogenealógica de Foucault pode nos auxiliar a repensar e entender a educação brasileira?

Alfredo Veiga-Neto – Essa pergunta está respondida na questão anterior. Nesses aspectos importantes e fundamentais da educação contemporânea, o que se passa na educação brasileira difere praticamente nada do que se passa na Índia, na França, no Congo ou na Colômbia. Aqui, recorro ao insuperável Jorge Larrosa²¹, filósofo e professor da Universidade de Barcelona: só existe educação comparada se pensarmos naquilo que se pode chamar de razão técnica dos sistemas educativos, isto é, nos seus aspectos mais formais, administrativos, legislativos; se pensarmos com Foucault, veremos que, ao fim e ao cabo, a sala de aula, as práticas escolares, os rituais pedagógicos etc., são altamente inerciais, mudam muitíssimo pouco, no tempo, e de lugar para lugar...

IHU On-Line – Acredita que as idéias de Foucault podem inspirar a existência e a resistência da alteridade em nossa sociedade? Por quê?

Alfredo Veiga-Neto – Nesse aspecto, como em vários outros, Foucault é um herdeiro direto de

¹⁹ Antonio Negri (1933): filósofo político e moral italiano. Durante a adolescência, foi militante da Juventude Italiana de Ação Católica, como Umberto Eco e outros intelectuais italianos. Em 1954, entrou no PSIUP de Pádua (partido que posteriormente se integraria ao Partido Socialista), que possuía a maioria do movimento operário, em virtude da grande concentração industrial da região. Em 2000, publicou o livro-manifesto *Império*. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003, com Michael Hardt que foi apresentado no primeiro **Abrindo o Livro**, em 2003, promovido pelo IHU. Atualmente, após a suspensão de todas as acusações contra ele, definitivamente liberado, ele vive entre Paris e Veneza, escreve para revistas e jornais do mundo inteiro e publicou recentemente *Multidão. Guerra e democracia na era do império*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2005, com Michael Hardt. Sobre essa obra, publicamos um artigo de Marco Bascetta na 125ª edição da *IHU On-Line*, de 29-11-2004. O livro é uma espécie de continuidade da obra anterior da dupla, *Império*. Em 2003, esteve na América do Sul (Brasil e Argentina) em sua primeira viagem internacional após décadas entre o cárcere e o exílio. (Nota da *IHU On-Line*)

²⁰ Michael Hardt (1960): teórico literário americano e filósofo político radicado na Universidade de Duke. Com Antonio Negri, escreveu os livros internacionalmente famosos *Império e Multidão. Guerra e democracia na era do império*. (Nota da *IHU On-Line*)

²¹ Jorge Larrosa: filósofo espanhol, autor de, entre outros, *Pedagogia profana*. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2003 e *Nietzsche e a educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002. (Nota da *IHU On-Line*)

Nietzsche. Lembro aqui as famosas perguntas nietzschianas: “que estamos fazendo de nós mesmos?”, “que estão os outros fazendo de nós?”. Numa conferência na Universidade de Vermont, em 1982, Foucault disse textualmente: “Talvez o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos”. Uma outra frase sua é: “Escrever não me interessa senão na medida em que o escrever se incorpora à realidade de um combate, como um instrumento de tática, de esclarecimento.” Foucault queria que seus livros funcionassem como bisturis ou coquetéis molotov... Assim, mais do que inspirar, o filósofo nos dá ferramentas para compreendermos o nosso presente e aquilo que somos ou aquilo que estamos nós, ou estão os outros fazendo conosco e, se for o caso, nos rebelarmos contra isso.

IHU On-Line – Quais foram as conclusões a que chegou com a análise e a problematização das práticas pedagógicas (disciplinares e não-disciplinares), articuladas para estabelecer a disciplina como problema epistemológico e comportamental?

Alfredo Veiga-Neto – O pensamento e as descobertas de Foucault me foram muito úteis para compreender a disciplina como a matriz de fundo sobre a qual poderosamente se articulam disposições cognitivas (saberes) e disposições corporais (práticas) de modo a constituir um sujeito dócil (aos outros e a si mesmo), disciplinar, autogovernado. Nas minhas investigações, identifiquei o currículo como o mais eficiente dispositivo capaz de instituir, na modernidade, a sociedade disciplinar. Com isso, mostrei o caráter não-natural desse artefato escolar inventado nas escolas européias, na virada do século XVI para o século XVII. A estrutura disciplinar do currículo não é um atributo epistemológico *per se*, mas é a forma (arbitrária) que se mostrou mais produtiva para o controle social, num mundo que se expandia geograficamente, se tornava muito complexo (política e socialmente) e se diversificava notavelmente (religiosamente).

IHU On-Line – Como os conceitos de disciplina e exclusão se manifestam nos livros didáticos de ciências no ensino fundamental,

em especial nos conceitos “conhecimento”, “ciência” e “natureza”?

Alfredo Veiga-Neto – Essa pergunta é por demais ampla e difícil; em apenas uma frase estão combinadas categorias e estão referidos conceitos importantes e atuais. Uma resposta minimamente interessante envolveria um desenvolvimento que não cabe muito aqui. Além disso – e talvez o mais importante –, acho que ainda pouco se conhece sobre as relações entre tais questões. Desse modo, prefiro não entrar aqui nesse assunto. Mas agradeço por ela ter sido formulada: deram-me uma idéia para uma frente de investigação.

IHU On-Line – Foucaultianamente, quais seriam os principais dispositivos disciplinares da educação dentro e fora da escola?

Alfredo Veiga-Neto – De um lado, está o próprio currículo. Aqui, um alerta: mesmo que se mudem algumas palavras ou a própria organização dos saberes – ou seja, em vez de falarmos em grade curricular, falemos em programa de aprendizagem; ou, em vez de adotarmos a estrutura disciplinar convencional (História, Física, Biologia etc.), adotemos temas transversais –, o fato é que dificilmente está se escapando da lógica disciplinar do currículo. De outro lado, há também todo um conjunto de práticas pedagógicas disciplinares em ação, dentro e fora da escola. Algumas são mais visíveis, imediatas e, eventualmente, até mesmo violentas. Temos um bom exemplo naquilo que alguns chamam de “livros de ocorrência”; uma pesquisadora que foi minha orientanda de doutorado (na UFRGS) descreveu e problematizou minuciosamente esses registros quase-policiais, de como funcionam e o que produzem no ambiente escolar e nas crianças que estão ao seu alcance. Outras práticas são mais sutis; mas, nem por isso, menos disciplinares. Um exemplo: as alianças que são estimuladas e se estabelecem entre as famílias e a escola (um assunto também estudado por uma minha orientanda de mestrado, na UFRGS). Um outro exemplo: os usos e controles dos tempos e dos espaços escolares pelas crianças (uma questão que está sendo investigada por uma de minhas orientandas de mestrado, na ULBRA). Ao enumerar esses exemplos, corro o risco de estar

simplificando; além disso, deixo de referir trabalhos muito importantes que estão em andamento ou já foram realizados por pessoas ligadas ao grupo que coordeno, ligado à ULBRA e à UFRGS (Grupo de Estudos e Pesquisas em Currículo e Pós-Modernidade – GEPCPós).

IHU On-Line – De que forma a palavra proibida e a vontade de verdade, dois dos três grandes sistemas de exclusão que Foucault afirma atingirem o discurso, se manifestam no sistema educacional?

Alfredo Veiga-Neto – De modo bem resumido, pode-se dizer que aquilo que Foucault tematizou acerca da ordem do discurso vale para o que acontece tanto na escola quanto fora dela. É claro que cada instituição tem as suas peculiaridades no que concerne ao ordenamento das incitações, interdições, silenciamentos e ênfases do que pode ou não pode ser dito e do que é, efetivamente, dito. E cada uma – escola, aparelhos estatais, igrejas, ONGs, parlamentos etc. – tem seus próprios regimes e suas próprias políticas de verdade. No caso da escola, em especial, estão em jogo eficientes elementos que imprimem uma “ordem muito ordenada” aos discursos; talvez o principal deles seja justamente o poder disciplinar, sempre classificando e hierarquizando e sempre atrelado a determinados saberes. No caso da universidade, isso é ainda mais interessante, pois é nessa instituição que se dá não apenas a (digamos...) disseminação dos saberes, mas também a produção de boa parte de tais saberes. Justamente por isso, penso que a universidade constitui-se um ambiente muito propício para estudos bastante “concretos” sobre a ordem do discurso.

IHU On-Line – “Todo sistema de educação é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que eles trazem consigo”. Qual é a atualidade dessa afirmação no

século XXI e numa sociedade na qual o acesso à informação vem se expandindo gradativamente?

Alfredo Veiga-Neto – Aqui é preciso distinguir entre o que hoje se costuma chamar de “acesso à informação” e aquilo que, numa perspectiva foucaultiana se entende por “saberes”. É fácil perceber que simplesmente constatar que se tem cada vez mais acesso à informação nada diz sobre a qualidade e a significação de tais informações para a vida. Se é importante não confundir conhecimento com saber, é ainda mais importante não confundir informação com saber. Essa expressão hoje tão em voga – “sociedade do conhecimento” – acaba sustentando o mito de que as condições de acesso, uso e produção do conhecimento estariam homogeneamente distribuídas. Mesmo fora do registro foucaultiano, autores como Néstor Canclini²² e Richard Sennett²³ – para citar apenas dois, bastante lidos e conhecidos entre nós – já mostraram as falácias desses otimismo com relação à expansão da informação, à (assim chamada...) “sociedade do conhecimento”, à (assim considerada...) democratização da informação.

Os *insights* foucaultianos acerca da ordem do discurso, bem como as ferramentas conceituais que ele desenvolveu no campo da Razão Política – como governamentalidade e bipolaridade – certamente são úteis para pensarmos tudo isso. Aqui, mais um exemplo: há menos de um mês uma orientanda de meu Grupo de Pesquisa defendeu uma tese de doutorado em que, valendo-se do pensamento de Foucault, ficaram bem claras as implicações da Educação a Distância e do uso da Internet com a produção e disseminação do conhecimento e, talvez mais interessante, com a produção de novas espacialidades e temporalidades pós-modernas. De tais novas espacialidades e temporalidades resultam novas formas de constituição dos sujeitos (subjetivação) e estabelecem-se novas relações políticas.

²² Néstor Canclini: sociólogo argentino, autor de, entre outros **A produção simbólica: teoria e metodologia em sociologia da arte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. (Nota da *IHU On-Line*)

²³ Richard Sennett: sociólogo americano, autor de, entre outros, **O declínio do homem público: As tiranias da intimidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989; **A corrosão do caráter**. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001 e **Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental**. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003. (Nota da *IHU On-Line*)

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Alfredo Veiga-Neto – Finalizando, quero apenas lembrar que não se deve tomar Michel Foucault como um guru, nem fazer de seu pensamento uma religião. Costumo dizer que podemos nos valer de seu pensamento naquilo que ele puder ser útil para compreendermos a história do presente. O que mais importa não é tanto saber o que ele pensou e disse sobre isso ou aquilo, mas o que podemos nós pensar, com base nele, sobre isso ou aquilo. Isso significa manter, com Foucault, uma atitude de fidelidade infiel, deixando-o de lado naquilo que ele não puder ajudar-nos para entendermos e mudarmos os constrangimentos que o mundo nos impõe ou que nós impomos a nós mesmos.

Biopolítica, Estado Moderno e a Inclusão na Escola

IHU On-Line – Como o senhor define o conceito de biopolítica e qual a importância de compreender esse conceito no contexto da sociedade atual?

Alfredo Veiga-Neto – Sigo o conceito de biopolítica que Michel Foucault desenvolveu ao longo dos anos 70 do século passado. Muitos autores levaram, e continuam levando, bem adiante esse conceito foucaultiano, de modo a ampliar e refinar a nossa compreensão acerca das rápidas e profundas mudanças sociais, políticas, econômicas e culturais que hoje estão ocorrendo. Entre tais autores, penso que são da maior importância Gilles Deleuze, Paul Virilio²⁴, Zygmunt Bauman²⁵ Michael Hardt e Antonio Negri. Ao falarmos em biopolítica, estamos nos referindo a todo um conjun-

to de ações, saberes e estratégias que se efetivam sobre uma população e que objetivam promover a vida humana nessa população. Pode-se dizer, então, que a biopolítica é a maneira pela qual se racionalizou, na modernidade, o governo das populações de modo a garantir-lhes maior segurança, sobrevivência, natalidade, longevidade, saúde, felicidade etc. Assim sendo, a biopolítica se exerce por meio do biopoder, um tipo de poder que atua sobre os indivíduos, mas não entendidos ou tomados em sua singularidade – como é o caso do poder disciplinar – e sim, como membros de um conjunto ou coletividade a que denominamos “população”. Assim como o poder disciplinar age sobre um corpo-máquina (individualizado), o biopoder age sobre um corpo-espécie (“populacionalizado”). Em síntese, a biopolítica toma a população como seu objeto, como um grande corpo vivo, de modo a conseguir governar da melhor maneira possível essa população. É fácil compreender o alcance de tal conceito no mundo de hoje. Numerosos saberes e práticas que nos atravessam cotidianamente – como campanhas de prevenção a doenças, ações públicas que visam a aumentar a nossa segurança, políticas de ação afirmativa e de inclusão, campanhas em prol do conservacionismo ambiental etc. – estão exatamente no âmbito da biopolítica e efetivam-se por meio de biopoderes que são colocados em funcionamento pela mídia, pela educação escolarizada, pelas ONGs, pelas igrejas, pelos próprios governos.

IHU On-Line – Como se relaciona a biopolítica com o estado moderno?

Alfredo Veiga-Neto – Como aqui não há espaço para uma explicação mais detalhada, procurei ser o mais sintético e, ao mesmo tempo, o mais rigoroso e claro possível. Em suma, pode-se dizer

²⁴ Paul Virilio nascido em Paris, em 1932, é um reconhecido urbanista e uma das figuras mais emblemáticas e polifacéticas da intelectualidade francesa posterior à Segunda Guerra Mundial. Cristão militante, arquiteto e urbanista de formação, começou sua reflexão sobre o mundo atual com o grupo Architecture Principe. Participou da ocupação do teatro do Odeón, em maio de 1968, e das revistas *Esprit* e *Cause Commune*. Reproduzimos duas entrevistas com Virilio sobre o seu livro **Ville Panique**. Paris: Galilee, 2004, uma na 108ª edição da **IHU On-Line**, de 5 de julho de 2004, e outra na 136ª edição, de 11 de abril de 2005. Dele, também publicamos outra entrevista na 95ª edição da **IHU On-Line**, de 5 de abril de 2004. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁵ Zygmunt Bauman: sociólogo polonês, professor emérito nas Universidades de Varsóvia, na Polônia e de Leeds, na Inglaterra. Publicamos uma resenha do seu livro **Amor Líquido**. São Paulo: Jorge Zahar, 2004, na 113ª edição da **IHU On-Line**, de 30 de agosto de 2004. (Nota da **IHU On-Line**)

que o estado moderno, ou melhor, o estado-nação – essa criação da burguesia que veio substituir, a partir do século XVIII, o estado-patrimonial e absolutista, centrado num soberano-monarca – precisou inventar o conceito moderno de “nação”, de modo a se livrar das práticas reacionárias e, muitas vezes, violentamente opressoras da soberania dos soberanos. Tais soberanos-monarcas até então eram vistos como legítimos proprietários do estado. Agora, no entanto, eles estavam sendo “mandados para casa” – depostos, perseguidos, decapitados... A nação seria, então, o *locus* de uma nova forma de soberania, agora uma soberania exercida democraticamente, e não mais autoritariamente pelo monarca e sua corte aristocrática. Materialmente, o “povo” veio a ser o corpo que preenchia esse novo estado; tratava-se de um novo corpo que substituíria o velho – e agora ausente – corpo (do monarca). Assim, há uma conexão forte entre nação e povo, ambos funcionando como condição de possibilidade para o estado moderno – por isso mesmo: estado-nação. Mas o povo não esteve sempre à espera para ser usado como preenchimento da nação... Na verdade, o povo teve de ser inventado de uma multidão que lhe precedia e à qual se passou a atribuir uma identidade – nacional, isto é, uma identidade ligada a uma nação – e sobre a qual (multidão) foram dados novos significados. Essa invenção teve como condição de possibilidade a própria noção de população, que também era inventada, mas que precedia, historicamente, a noção de povo. Nunca é demais lembrar que falar em “invenção” – de população e de povo – aponta para o caráter não-natural desses conceitos. E, talvez mais do que isso, aponta para a ocultação do arbitrário que está nos processos de invenção; assim, não apenas algo é inventado, mas o processo de invenção encobre a si mesmo no próprio ato de inventar. Isso serve para que se saiba que sempre é possível tanto pensar de outra maneira quanto tentar inventar novos significados para tais conceitos, de modo a criar novas configurações políticas, novas relações de poder, novas práticas sociais e, enfim, novas “formas de vida”. Vê-se, assim, que é pelo conceito de povo – que, por sua vez, está conectado ao conceito de nação – que o conceito de po-

pulação vem a ser imprescindível ao moderno conceito de estado. E como conceito, a população exige novos saberes – de modo que seja possível tanto conhecê-la melhor quanto exercer sobre ela gerenciamentos e controles mais efetivos. Esses novos saberes vão da Estatística à Medicina Social, da Demografia à Polícia, da Administração à Politicologia. Por sua vez, o biopoder funciona como um amálgama para aquelas conexões entre população, povo e nação, enquanto a biopolítica funciona como uma nova racionalidade que as promove, justifica, administra e potencializa.

IHU On-Line – Que conseqüências essas relações trazem para a inclusão na escola?

Alfredo Veiga-Neto – Os ideais jacobinos acerca do povo como, ao mesmo tempo, “origem” e “fim” dessa nova forma de soberania – lembremos o célebre tríptico “do povo, pelo povo, para o povo” –, não se cumpriram até hoje, na medida em que até mesmo se criaram novas formas de dominação e se ampliou a subjugação e a exclusão social ao longo dos últimos duzentos anos. Isso foi assim porque as contradições e os “defeitos” da soberania não foram resolvidos e extirpados quando se efetivou o seu deslocamento para o estado. Vários teóricos já mostraram que qualquer soberania nunca pode ser contratual; ela é sempre dominadora, isso é, a soberania implica sempre a vitória de um lado sobre o outro. As relações entre esse estado de coisas e o avanço do capitalismo e do liberalismo são mais do que evidentes. Seja como for – mesmo com tais contradições e “defeitos” – a forma estado-nação se consolidou como modelo de organização política moderna. O que funcionou como *buffer*, como estabilizador desse novo modelo foi a naturalização dos conceitos de “identidade do povo” e “identidade da nação”. Se as contradições e as dificuldades do estado-nação não o colocaram por terra foi porque poderosas “representações” e “metanarrativas” – e prefiro falar em “representações” e “metanarrativas” e não em “construções ideológicas...” – operaram e continuam operando e moldando subjetividades no sentido de garantir o apaziguamento e a continuidade do modelo e, conseqüentemente, a continuidade da dominação nas mãos daqueles

que o inventaram. Como muitos já demonstraram, entre tais “representações” e “metanarrativas” temos esse entendimento de que um povo, e uma nação, tem uma identidade que é natural, ou seja, necessária e transcendente e, portanto, inquestionável. Isso está sempre temperado com boas doses de teleologia e finalismo histórico, de modo que expressões como “todo social” e “destino de um povo” acabam tendo a força que têm. As políticas de “inclusão na escola” devem ser entendidas no registro da biopolítica e dessas representações e metanarrativas que ajudam a sustentar o estado-nação. Por um lado, as teorizações acerca da biopolítica nos permitem compreender a “vontade de inclusão” e as práticas correlatas – da maneira como estão sendo propostas e executadas atualmente, em especial no que diz respeito às (assim chamadas) “pessoas com necessidades especiais” – como uma forma de controle sobre a vida e de gerenciamento da população. Por outro lado, basta nos darmos conta do papel que a educação escolarizada teve – nos últimos três ou quatro séculos – na “formatação” do sujeito moderno e da própria modernidade, para que se compreenda o quanto ela, a escola, está envolvida com aquelas representações e metanarrativas. Ao lado de alguns autores, eu tenho examinado genealogicamente as relações entre a escola e tais representações e metanarrativas. Tenho tentado desconstruir – mas não, é claro, destruir... – alguns dos imperativos mais comuns nesse campo discursivo, tais como “a inclusão escolar é o primeiro passo para promover a inclusão social” ou “incluir todos num mesmo espaço escolar garante a formação de subjetividades includentes, não-preconceituosas” (e o seu inverso: “espaços escolares específicos para pessoas com necessidades especiais promovem a segregação e o preconceito”). Além disso, tenho argumentado que boa parte das práticas inclusivas funciona, de fato, como práticas de exclusão. Isso só não é um paradoxo, porque, como aprendemos com Foucault, os processos de normatização não apenas são incansáveis, cada vez mais minuciosos e assintóticos, como também precisam obrigatoriamente dos saberes que só uma maior aproximação com o “outro” permite. Em suma, a

aproximação, ressaltando a diferença, abre o caminho para que a normatização vá adiante.

***IHU On-Line* – Que políticas de inclusão social são necessárias para ter sistemas educativos abertos a todos e que ofereçam uma real formação integral? Que políticas de educação (includentes ou excludentes) destacaria do governo Lula?**

Alfredo Veiga-Neto – Seja como for, falar sobre inclusão já é um primeiro passo para que se discutam as diferenças, os preconceitos. Assim, as atuais discussões sobre, por exemplo, o sistema de cotas já contribui para aguçar as sensibilidades sobre a exclusão. O acesso de todos à educação escolarizada é um imperativo inventado na modernidade que, a meu juízo, é da maior importância. Como não sei bem o que se pode entender por “uma real formação integral” – a menos que se tome arbitrariamente algum princípio, algum *a priori* –, prefiro não entrar na questão dessa maneira. Quanto à pergunta sobre as políticas educacionais includentes do governo Lula, lastimo afirmar que minha avaliação é bem mais pessimista do que otimista: acho um lamentável equívoco tratar dessas questões com o espírito populista, propagandista e paternalista que tem caracterizado as (assim chamadas) políticas sociais desse governo – se é, até mesmo, que se pode falar em “políticas sociais”, com o respeito ao rigor que tal expressão exige; nesse caso, talvez fosse melhor usar a expressão “ações sociais”...

***IHU On-Line* – Como os conceitos foucaultianos de vigilância e controle são constatados na sociedade contemporânea?**

Alfredo Veiga-Neto – Essa é uma questão muito importante, pois uma diferenciação entre vigilância e controle permitirá compreendermos que estamos passando de uma sociedade moderna – acentuadamente disciplinar – para uma sociedade pós-moderna – acentuadamente de controle. Não se trata de uma substituição da disciplina pelo controle, mas de uma mudança de ênfase, em que o controle recobre parte da disciplina que caracterizou a modernidade.

Uma filosofia da emancipação

Entrevista com Diogo Sardinha

Diogo Sardinha é licenciado em Filosofia pela Universidade de Lisboa, Portugal e doutor pela Universidade Paris X, Nanterre. Atualmente, Diogo Sardinha está no Brasil cursando um pós-doutorado na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), com a Prof.^a Dr.^a Salma Tanus Muschail, iniciado na Universidade de Paris I, Sorbonne, na França. Momentos antes de coordenar uma mesa temática sobre Filosofia Francesa Contemporânea, no XII Encontro Nacional de Filosofia da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (Anpof), em 26 de outubro de 2006, em Salvador, o filósofo português Diogo Sardinha disse, com exclusividade à **IHU On-Line**, que “permanecer fiel a um texto de Foucault é, no fundo, permanecer fiel ao espírito de Foucault, que sempre o conduzia a reescrever os seus textos e a fazer, muitas vezes, coisas que ele tinha sugerido que não seriam interessantes de fazer”. Para Sardinha, “Foucault se reescreve permanentemente”. Sobre as contribuições desse pensador à educação, Sardinha revela que o que mais lhe chama a atenção nesse aspecto “não foi tanto como educar os outros, mas como trabalhar a sua própria educação, como trabalhar a si mesmo, com vista à emancipação. Em princípio, a educação serve para quê? Para tornar-nos adultos, tornar-nos maiores, para dominar um conjunto de técnicas e conhecimentos que permitam-nos escolher a nós mesmos, viver por nós mesmos”. Diogo Sardinha concedeu entrevista à **IHU On-Line** em 6 de novembro de 2006.

IHU On-Line – Por que razão Foucault deixou de referir-se a Artaud, figura essencial em seus textos dos anos de 1960 sobre a transgressão e a loucura?

Diogo Sardinha – Efetivamente isso foi uma questão que me preocupou, que me intrigou num certo momento, porque autores, entre eles Artaud²⁶ que eram tão importantes para Foucault, e ajudavam-no tanto a pensar e teorizar certas questões na época, princípio dos anos 1960, desaparecem mais tarde. A conclusão a que cheguei é que as preocupações que Foucault teve mais tarde começaram a ser trabalhadas pelos mesmos autores que o inspiraram anteriormente. O caso mais explícito, mais radical, digamos, o ponto mais oposto a esse, de grande inspiração literária, dessa “loucura solar”, é que tinha Artaud muitas referências a Nietzsche, a Hölderlin²⁷. As preocupações dessa época perdem espaço em favor de outros problemas e questões. E, para tratar essas outras questões, Foucault precisa tratar outros autores, não os autores que tinham permitido estudar e teorizar a morte do sujeito, mas precisamente autores que ajudam agora a repensar uma nova figura do sujeito. Artaud é um pensador do excesso, é uma figura da loucura, uma figura da dor e do excesso, da morte, e mais tarde Foucault procura outros pontos de reflexão: de como o sujeito pode se constituir e manter-se de uma forma equilibrada. Equilibrada não quer dizer normal. É para tratar essas outras questões que ele busca outros recursos.

²⁶ Antonin Artaud (1896-1948): poeta, dramaturgo, diretor e ator francês, Artaud tem como proposta despertar as forças inconscientes do espectador, para libertá-lo do condicionamento imposto pela civilização. Não há separação rígida entre palco e platéia. Parte de sua teoria está exposta no livro **O Teatro e Seu Duplo** (1936). (Nota da **IHU On-Line**)

²⁷ Johann Christian Friedrich Hölderlin (1770-1843): poeta lírico alemão. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line – Qual é a maior contribuição de Foucault no campo da educação hoje? Qual é a atualidade de seu pensamento nesse aspecto?

Diogo Sardinha – Aquilo que mais me interessou no aspecto da educação não foi tanto como educar os outros, mas como trabalhar a sua própria educação, como trabalhar a si mesmo, com vista à emancipação. Em princípio, a educação serve para quê? Para tornar-nos adultos, tornar-nos maiores, para dominar um conjunto de técnicas e conhecimentos que nos permitam escolher a nós mesmos, viver por nós mesmos. Eu me interessei nem tanto pela forma de educar os outros, mas pelo trabalho sobre a sua própria educação. Como se emancipar. Foucault talvez seja um dos filósofos contemporâneos que mais coloca no centro do seu trabalho o problema da emancipação, e isso é muito nítido nos seus últimos textos – como se tornar maior, num regresso a Kant. Foi isso mais que eu procurei trabalhar, de como se servir ao seu próprio entendimento, da sua própria razão. Não de uma razão universal, de um a razão que se dobra, se verga a uma lei moral universal, mas uma razão que dá a si mesma princípios de ação que são éticos, mas são princípios de intervenção na vida política, de inscrição no campo do saber. Esse é um recorte de inspiração kantiana, mas em todo caso de um certo Kant, não o mesmo Kant que Foucault tinha criticado nos anos 1960, precisamente quando ele falava de Artaud, Bataille²⁸, Klossovski²⁹, mas um outro Kant, que é o da atualidade, do Iluminismo, do esclarecimento, desse outro Kant que escreve como programa das luzes o tornar-se maior, tornar-se independente.

IHU On-Line – Quais seriam as principais idéias de Foucault para pensarmos a relação do homem com o outro?

Diogo Sardinha – Aquilo que mais me parece importante é no fundo a conclusão de que só podemos construir uma relação interessante com os outros se construirmos primeiro uma relação interessante com nós mesmos. Uma relação rica com

os outros primeiro deve passar por uma relação rica com nós mesmos. Então, no fundo a relação com o outro, essa alteridade, depende muito do modo como queremos ser naquela relação, no modo como queremos parecer aos outros. Nesse aparecimento ao outro, em que naturalmente estamos abertos também às reações dos outros que vão mudar, alterar as relações nos dois sentidos, ela passa primeiro por uma relação rica com nós mesmos. A relação com o outro só é interessante se nós formos interessantes, se trabalharmos para sermos interessantes por nós mesmos. Uma relação torna-se interessante, se houver uma abertura às preocupações dos outros, à sensibilidade dos outros. Segundo Foucault, temos que nos tornar interessantes, pessoas ricas. Só uma pessoa rica pode oferecer coisas aos outros e pode também enriquecer essa relação com o outro, senão passa a ser apenas uma relação social, superficial, em que não estamos preocupados com aquilo que somos. Temos que nos tornar algo que ainda não somos, temos que ser mais profundamente o que já estamos tentando ser. Se há uma dimensão de sabedoria no sentido clássico, essa dimensão é aquela que diz que temos que trabalhar primeiro sobre nós. Em uma última análise, o sábio é aquele que não precisa do outro, que pode resistir ao abandono de todos os outros. É claro que não é o caso de Foucault. Cada um utiliza Foucault como entende, com a sua sensibilidade. Para mim, foi muito importante essa lição do trabalho sobre nós mesmos, das escolhas que fazemos de nós mesmos, sem qualquer valor moral imposto de fora. É o exercício da nossa liberdade, do que queremos ser, claro que sempre com nossos constrangimentos sociais, a educação que recebemos, o papel que as pessoas esperam que exerçamos, mas ainda assim tem um espaço para decidirmos o que queremos ser.

IHU On-Line – Sobre Vigiar e Punir, uma das obras mais conhecidas e discutidas de Foucault, como ela poderia ajudar a fazermos uma leitura crítica do sistema prisional?

²⁸ Georges Bataille (1897-1962): escritor, antropólogo e filósofo francês. (Nota da *IHU On-Line*)

²⁹ Pierre Klossovski: filósofo francês, autor de, entre outros, *O baphomet*. São Paulo: Max Limonad, 1986 e *Nietzsche*. Paris: Gallimard, 1971. (Nota da *IHU On-Line*)

Diogo Sardinha – *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 1991, foi encarado por muitas pessoas como um instrumento de ação, um instrumento de reflexão na luta pelos direitos dos prisioneiros, na luta por reformas nas estruturas prisional e judiciária, e isso ainda hoje exerce seus efeitos. Ainda hoje, há muita gente trabalhando sobre a questão das prisões, que se inspira de uma pesquisa que Foucault fez com conclusões muito duras. Com relação a reformas prisionais, eu não saberia dizer especificamente no que a obra poderia auxiliar porque não estou a par desses debates. Mas posso dizer que, ainda hoje, ***Vigiar e Punir*** é uma referência importante para pessoas que se dedicam a esse trabalho.

IHU On-Line – “A modernidade que descobriu a liberdade, também descobriu as disciplinas”. Como essa afirmação de Foucault pode expressar o surgimento desse paradoxo do aumento da liberdade na nossa sociedade e também do aumento da coerção?

Diogo Sardinha – Se falamos num aumento da liberdade, aquilo que acabamos de ler não fala de aumento da liberdade, mas da invenção das liberdades, como se as liberdades antes não existissem. Foucault sempre resistiu a fazer esse tipo de medida, de avaliar a quantidade de liberdade, por exemplo, se antes éramos mais ou menos livres. A modernidade inventou certas liberdades, por exemplo, a liberdade de circulação, que era muito restrita, que era subordinada a limites muito rígidos na época medieval, até pela própria estrutura fundiária, a relação entre as cidades e o campo. Na verdade, a liberdade de circulação, de contratação, de expressão, todas essas liberdades... No fundo, o que ele quer nos dizer é que elas apareceram ao mesmo tempo que as disciplinas. Entretanto, essa frase tem outros significados por trás, e outros significados que podem resumir a idéia seguinte: as liberdades só vieram a parecer como tal, porque houve uma generalização das disciplinas. As disciplinas acabam por ser quase que o fundamento das liberdades, a condição de possibilidade das liberdades. Isto é dramático: acharmos que as nossas liberdades não são nada mais do que aquilo que vem à superfície desse trabalho profundo, que é o trabalho disciplinar e o trabalho de nor-

malização. Essa idéia, que é muito radicalmente expressa em ***Vigiar e Punir***, é muito tentadora e muito difícil de aceitar. Mesmo Foucault não aceitou essa sua própria idéia, tanto que nos cursos que estão sendo agora publicados, ele volta a essa questão, e vai trabalhar as liberdades de outro ponto de vista, do liberalismo. O liberalismo é a sociedade das liberdades. E aí a dimensão disciplinar perde um pouco de espaço e permite o aparecimento de outras estruturas, de outras modalidades de governo, sobretudo no aspecto da biopolítica.

IHU On-Line – Os dispositivos de controle hoje da nossa sociedade seriam uma espécie de panópticos? Estaríamos vivendo em uma sociedade de maneira aberta, mas constantemente vigiada?

Diogo Sardinha – O interessante é que Foucault sublinha que não quer ter idéias gerais sobre a sociedade, uma idéia global. Lemos ***Vigiar e Punir*** como ele quase nos convida a fazê-lo, podendo extrair desse livro uma idéia da sociedade. Foucault escreve isso com todas as letras, de que nós vivemos em uma sociedade panóptica, de plena visibilidade, de vigilância. Eu não acho que isso resuma a verdade da sociedade. Em ***Vigiar e Punir***, Foucault opôs-se aos teóricos da sociedade do espetáculo, dizendo que nós não vivemos na sociedade do espetáculo, mas que vivemos na vigilância. Mas isso não é verdade. Nós vivemos também na sociedade do espetáculo. Nós vivemos em uma sociedade que tem aspectos de vigilância, aspectos de segurança, de espetáculo. Podemos decidir um pouco das nossas vidas, nós não temos que decidir tudo consoante com a vigilância do outro. Essa teoria não pode nos bastar, e não foi suficiente para ele, por isso ele, depois de ***Vigiar e Punir***, continuou escrevendo, dando aulas e, muitas vezes, repudiando aquilo que tinha escrito, ou mesmo reescrevendo seus próprios livros. Quando ele trabalha o liberalismo nos curso do Collège de France, no final dos anos 1970, põe em causa muito boa parte da estrutura de ***Vigiar e Punir***. Quando ele se dedica à ética, descobre um espaço de liberdade que ele não havia levado em conta em ***Vigiar e Punir***. Então, permanecer fiel a um texto de Foucault, é permanecer fiel ao espírito de

Foucault, que sempre o conduzia a reescrever os seus textos e a fazer, muitas vezes, coisas que ele tinha sugerido que não seriam interessantes de fazer. Quando ele trabalha a sociedade com base no regime da prisão, e quando ele acha, nesse momento, que não é interessante trabalhá-lo com base no regime das liberdades, ele muda de opinião mais tarde e trabalha com base nas questões das liberdades – a liberdade econômica, de circulação, de contratação, de trabalho. Trabalhando a sociedade sob esse outro ponto de vista, que, no princípio, ele tinha quase renegado, ele descobre outras coisas. Para nós, permanecer fiel a uma coisa interessante que Foucault tenha dito é não ficar acantonado em um tipo de análise que ele fez, porque ele foi o primeiro a reanalisar os mesmos problemas de outros pontos de vista e a trazer coisas nessas novas análises, coisas completamente inesperadas para ele mesmo. Lendo seus textos, seus cursos, vemos como ele está, ao mesmo tempo, surpreso pelo que descobre e como tenta, digamos, conciliar aquilo que diz agora com tudo o que disse no passado. Foucault se reescreve permanentemente. Mudar de opinião, de conclusões e de pistas com relação às pistas que foram as dele, às conclusões que foram as dele, é algo que ele faz permanentemente.

IHU On-Line – Quanto a uma análise do estigma, sobre os loucos e presidiários, especificamente, ela permanece atual ao que hoje se apresenta em nossa sociedade?

Diogo Sardinha – A realidade muda muito em pouco tempo. A realidade do sistema prisional mudou muito nos últimos vinte, trinta anos. A realidade do mundo psiquiátrico mudou também, houve movimentos antipsiquiátricos muito fortes, houve um rescaldo a esses movimentos, reformas em vários países, descobertas que mudaram o modo de tratar aquilo que chamamos de loucura ou doença mental. Quanto à reatualização dessas análises, esse seria um trabalho a ser feito, e que eu não fiz, mas talvez outros tenham feito. Em todo o caso, o trabalho de Foucault se mantém como inspiração. Hoje em dia, é muito difícil para nós pensarmos em normalidade e anormalidade, razão e loucura, sem ter em conta aquilo que ele escreveu e sem ter em conta precisamente essa di-

mensão do estigma e da forma, como nós podemos incluir ou excluir outras pessoas porque elas são loucas, ou anormais, ou criminosas. Claro que todas essas análises mudaram muito na influência daquilo que ele escreveu. Entretanto, cada um desses aspectos talvez precise ser analisado com um novo olhar para ver como seria o diagnóstico de hoje.

IHU On-Line – O senhor gostaria de acrescentar mais algum aspecto não questionado?

Diogo Sardinha – Aquilo que nos ensinam todos os grandes pensadores, e Foucault é um deles, é que, se a educação passa pela nossa própria educação, ela passa também pela nossa emancipação em relação aos grandes autores. Não se trata de esquecer Foucault, mas trata-se de pensar além dele, não ficar preso nas análises que ele fez. A emancipação de todos que se interessam pela obra de Foucault, passa por um trabalho para além de Foucault, não apenas na repetição e na inspiração, mas talvez lendo certos autores que Foucault criticou num dado momento de sua vida e que ele não pôde recuperar num outro momento, porque ele morreu. Se ele recupera um certo Kant no final da vida, porque nós hoje não poderíamos recuperar um certo Hegel, ou um certo Marx, ou outros autores que eram alvos fortes da obra dele. Por que hoje não ler esses autores, não esquecendo Foucault, mas depois de Foucault? Foucault é um dos pensadores da morte do homem, mas hoje existe o humano, ou seja, como nós podemos pensar hoje o humano depois de Foucault? Foucault é um dos autores da dispersão. O saber não se confunde com o poder, ou o poder entra em certas relações com o saber, mas, no final da vida, ele insiste para que nós tenhamos um olhar sobre cada experiência, de um modo sistemático, cruzando essas três dimensões que aparentemente pareciam separadas. Talvez o nosso trabalho hoje não seja mais de separar, como ele fez, mas de reinventar uma sistematicidade do pensamento. Essas são tarefas que podem parecer ir contra a obra de Foucault, mas na verdade eu penso que não, os desafios que ele nos lança devemos tomar a sério, mesmo se, ao fazermos isso, damos a falsa impressão de ir contra o trabalho dele.

“Nosso castigo simbólico mais eficaz é nossa própria mudez diante da imagem”

Entrevista com Jorge Dávila

Jorge Dávila é engenheiro de sistemas graduado pela Universidade dos Andes e cursou pós-graduação em Ciências Sociais na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), em Paris, França, sob a direção de Edgar Morin. É professor convidado no Centro de Estudos de Sistemas da Universidade de Hull (Inglaterra), no Centro Michel Foucault, de Paris, e na Universidade Paris XII. É autor de inúmeros artigos sobre Foucault e dos seguintes livros: **Michel Foucault lector de Kant** (co-autoria de Frédéric Gros). Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes, 1998; **Conocimiento y Literatura. Michel Foucault**. Ediciones del Instituto de Investigaciones Literarias, ULA; 1999 e **La tentación demagógica**. Ediciones CONAC, 2005.

Para Jorge Dávila, professor titular no Centro de Investigações em Sitemologia Interpretativa da Universidade dos Andes, Venezuela, o estudo genealógico do nascimento da prisão realizado por Foucault em **Vigiar e Punir** “continua sendo atual, pois desvela uma parte da história do presente, ou seja, aporta uma compreensão das condições de possibilidade – condições históricas de fundamentação – de nosso modo de viver no presente”. E continua: “A atualidade desta genealogia da prisão radica no fato de ela mostrar o fenômeno essencial da prisão que se identifica em seu próprio nascimento, a saber, o de tornar visível o lado escuro da luta pela liberdade individual, ou, em outras palavras, o de mostrar os limites negativos dos direitos humanos”. Dávila mencionou, ainda, que “talvez possamos dizer que o castigo simbólico mais eficaz do arquipélago carcerário constitutivo da sociedade moderna macdonaldizada opera com o poder da imagem posta a serviço do mero simulacro, uma

imagem que subjuga de maneira esmagadora a riqueza do dizer. Nosso castigo simbólico mais eficaz, porque produtivo, é nossa própria mudez diante da imagem”. Jorge Dávila concedeu entrevista à **IHU On-Line** em 6 de novembro de 2006.

IHU On-Line – Qual é a atualidade de Vigiar e Punir? Como pode ela inspirar uma crítica ao sistema prisional de nossos dias e auxiliar na fundamentação da discussão dos direitos humanos dos prisioneiros?

Jorge Dávila – Recordo que é nesta obra que Foucault mencionou, por primeira vez, a idéia de uma “história do presente”. Embora esta fosse a primeira vez, é claro que Foucault praticou este modo de fazer história em seus estudos anteriores, dedicados ao saber psiquiátrico e ao saber clínico (cada um com suas instituições) e às mutações epistêmicas nos campos do saber das ciências econômicas, da linguagem e da vida. Em **Vigiar e Punir** se generaliza, por assim dizer, este modo de fazer história e daí vem sua atualidade. Eu me explico: o estudo genealógico do nascimento da prisão continua sendo atual, pois desvela uma parte da história do presente, ou seja, aporta uma compreensão das condições de possibilidade – condições históricas de fundamentação – de nosso modo de viver no presente. Essa genealogia é uma história crítica de nosso modo de viver moderno, uma genealogia que retoma a crítica dos saberes-poderes já analisados por Foucault em **A história da loucura, O nascimento da clínica e As palavras e as coisas**. Trata-se de uma caracterização da sociedade moderna como um arquipélago carcerário no qual reina o poder-saber normatizador. Não se pode esquecer que o livro encerra com

uma nota ao pé da página, na qual o autor diz que essa obra há de servir como “fundo histórico” para outras análises do poder-saber normatizador. A atualidade desta genealogia da prisão radica no fato de ela mostrar o fenômeno essencial da prisão que se identifica em seu próprio nascimento, a saber, o de tornar visível o lado escuro da luta pela liberdade individual, ou, em outras palavras, o de mostrar os limites negativos dos direitos humanos. A atualidade desta genealogia é, pois, sua condição de servir de marco compreensivo da profunda contradição entre os ideais constitutivos da modernidade e a realidade construída por detrás de sua invocação.

IHU On-Line – “A modernidade que descobriu a liberdade também descobriu a disciplina”. De que modo esta afirmação de Foucault expressa o surgimento paradoxal dos mecanismos de coerção ao lado da ampliação da liberdade?

Jorge Dávila – Parece-me que a aguda observação de Foucault, não só relacionada com o nascimento da prisão, mas no fundo, com o nascimento da modernidade, tem sua maior densidade em ter trazido à luz, num domínio até então desprezado pela filosofia, o modo como o pensamento moderno leva em seu seio a gestação da contracorrente dos ideais invocados por este mesmo pensamento. O mais interessante, porém, é que os estudos de Foucault nos ensinam que esses ideais e sua contracorrente são constitutivos da própria modernidade. Assim que, mais do que um paradoxo, trata-se da identificação de um modo de pensamento, de um modo de ação, de um modo discursivo, de um modo de dizer, enfim, de um modo de viver, que é totalmente dependente da figura do simulacro; um simulacro que, como já o vemos nestes inícios do século XXI, se mostra desnudado na medida em que os ideais invocados cumprem um papel justificador de sua própria contracorrente. Sem que nos assombre, estamos habituados a que o ideal e sua coerção se tornem um e o mesmo. Em outras palavras, o sonho da liberdade convive com sua aparente negação (o poder normatizador) que, ao mesmo tempo, o fortalece, não como sonho – em sentido positivo, *rêve* – senão que o adormece, torna-o *sommeil*;

Foucault já o havia assinalado claramente em **As palavras e as coisas**, na última seção do magnífico capítulo intitulado *O homem e seus duplês*. O efeito mais profundo, porém, desse adormecimento não se esgota no plano da liberdade. Ocorre que esse adormecimento é também do pensamento, é o modo de olvido que a modernidade desenvolveu em relação com as fontes vitais do pensamento; quero dizer que Foucault nos ensina como a modernidade fez do pensamento uma aventura que despreza e renega a vida filosófica a aventura na qual o cientificismo e o tecnicismo colonizaram todos os espaços do mundo e da vida, forçando a crítica a permanecer num longo adormecimento.

IHU On-Line – Como é possível, a partir de Vigiar e Punir, perceber a crítica de Foucault à modernidade e ao seu otimismo teórico-científico?

Jorge Dávila – É simples. O otimismo relacionado com o avanço do saber, especialmente do técnico, está fundado no poder canalizador do comportamento humano numa sociedade onde o que conta é a produção do sujeito moderno do trabalho, categoria à qual se subordinam a vida e a linguagem como fundo de condição existencial. O poder normatizador, canalizador, disciplinador – é o que mostra Foucault – é um poder produtivo, um poder de produção e para a produção. A importância da crítica que nos ensina Foucault com sua história, é que essa produção nasce do que nos parecem excessos, nos modos mais básicos de nossa existência. Essa crítica é importante porque, sem essa identificação, a crítica ao poder erraria totalmente o alvo essencial. E o que é esse alvo essencial está finalmente em nós mesmos. Por isso, a fascinação do último Foucault com o tema do cuidado de si mesmo.

IHU On-Line – O panóptico de Bentham, inspirador para a análise foucaultiana, assumiu outras formas em nossa sociedade? Em linhas gerais, podemos dizer que a sociedade pós-moderna se converteu numa “instituição total aberta” e estamos “presos” pela vigilância de um panóptico fora do cárcere?

Jorge Dávila – Sem dúvida. Ou melhor, há demasiadas evidências de que é este o caso. Posso invocar apenas uma que me parece mais importante. Trata-se do fenômeno que o sociólogo estadunidense George Ritzer³⁰ denominou “a macdonaldização da sociedade”. Com excelentes argumentos mostra ele, não seguindo precisamente Foucault, e sim Max Weber, que a vida cotidiana na sociedade moderna altamente industrializada – como a dos Estados Unidos – está sob o jugo de um poder normatizador que se caracteriza, por extensão, com os elementos que Weber identificou no que chamou de “a jaula de ferro” da sociedade moderna. Para Weber, era a visão de um final grisalho, opaco, da dominação legal suportada na burocracia, uma “noite polar de gélida obscuridade”, um final kafkiano da sociedade moderna que, já em meados do século XIX, havia sido vislumbrado pela literatura antes do que pela sociologia, na novela de A. Stifter³¹: *Der Nachsommer*, *O veranico de São Martinho*. A virtude da análise de Ritzer consiste em saber mostrar que essa jaula já não se nos apresenta com a dureza e frialdade do ferro, senão com a suavidade do terciopelo, “a jaula de terciopelo da macdonaldização”, quer dizer, nela se vive tão comodamente, ou seja, de um modo tão absolutamente normatizado, disciplinado, convencido de que a cotidianidade é escolhida com a mais pura liberdade, que o “cidadão” é incapaz de perceber a jaula, pois suavemente desliza entre os barrotes recobertos de terciopelo que definem os limites de sua “cidade”. Parece-me que este é um bom exemplo do simulacro a que me referia antes.

IHU On-Line – Como Foucault descreve a economia prisional do castigo-medida (simbólica) que ocupou o lugar do castigo-suplício (físico)? Quais são as roupagens que o castigo assumiu hoje em dia?

Jorge Dávila – Sem dúvida que, abstraindo da cruza da depravação carcerária de nossos países, onde continua prevalecendo o castigo físico exer-

cido em nome do castigo simbólico ou em nome das promessas eternas de reabilitação e reinserção social, o castigo-simbólico prevalece na vida cotidiana dos que não estamos presos no cárcere oficial. Não é difícil constatar que, desde o amanhecer até nosso sono reparador, a jornada se desenvolve numa sucessão de castigos simbólicos que, de maneira dominante, são exercidos pelo peso dos chamados meios de comunicação de massa, os mídia. Parece-me que esses meios são verdadeiras armas de destruição maciça, no sentido do velho e sempre radiante princípio da filosofia de que não há pior mal de que padeça o ser humano do que ser prisioneiro do conhecimento simplista, superficial ou falso que, em geral, oferece a opinião, a doxa. Invoco novamente a noção de simulacro: vivemos convencidos de possuímos – ou acessarmos quando o queiramos e de maneira instantânea – todo ou quase todo o conhecimento verdadeiro de tudo ou quase tudo: a realidade é que essa convicção esconde, ao modo de terciopelo, nossa profunda ignorância de tudo ou quase tudo, recoberta esquisitamente com os edulcorantes da doxa que ingerimos graças aos meios de comunicação (destruição) maciça. Talvez possamos dizer que o castigo simbólico mais eficaz do arquipélago carcerário constitutivo da sociedade moderna macdonaldizada opera com o poder da imagem posta a serviço do mero simulacro, uma imagem que subjuga de maneira esmagadora a riqueza do dizer. Nosso castigo simbólico mais eficaz, porque produtivo, é nossa própria mudez diante da imagem.

IHU On-Line – A mudança de paradigma do castigo físico, seguido de cerimônia pública, para o castigo simbólico, a fim de alcançar a alma, reflete a mudança do sujeito moderno e da época na qual vive? A vigilância exercida ao castigo continua sendo um mecanismo eficaz? Como o senhor avalia o caráter excludente desse processo?

³⁰ George Ritzer (1940): sociólogo americano, conhecido por suas contribuições ao estudo sobre o consumo, globalização, metateoria e teoria social geral da modernidade e pós-modernidade. Sua obra mais conhecida é *The McDonaldization of Society*. Thousand Oaks: Pine Forge, 1996-2000. (Nota da *IHU On-Line*)

³¹ Adalbert Stifter (1805-1868): escritor, poeta, pintor e pedagogo austríaco. (Nota da *IHU On-Line*)

Jorge Dávila – É fácil constatar o delírio de vigilância que transborda na sociedade altamente industrializada. Basta andar com os olhos atentos em qualquer lugar para assombrar-se da quantidade de câmaras de vigilância ocultas ou semi-ocultas e demais controles sofisticados que operam como mecanismos de discriminação (também envoltos em terciopelo) ou de preâmbulos de castigo não só simbólico, mas também rudemente físico. Parece-me que pouco falta para que as câmaras de vigilância “inteligentes” sigam automaticamente uma observação detalhada do mendigo, do esfarrapado, do imigrante ilegal, de modo que facilite a operação, automática também, do castigo físico invisível: a deportação, por exemplo. Mas também, e isso foi produzido pelo saber da técnica mercadológica, a vigilância se exerce em nosso comportamento como consumidores, como o único que valem como sujeitos do mercado, para fazer-nos cada vez melhores (quer dizer: dóceis) compradores das ilusões mercantilistas.

Disciplina hoje

A disciplina consiste hoje em que nós mesmos sejamos os sujeitos de nosso próprio castigo, os vigilantes de nossa própria segurança egoísta; é a disciplina com que se sustentam os “estados de violência”, como os chamou Frédéric Gros³². E, como você me pergunta pelo caráter excludente, eu diria que a disciplina refinada de nossa sociedade contemporânea mascara e legitima a injustiça, fazendo-nos falar aos borbotões da exclusão. Quando nos referimos às grotescas “exclusões”, marcamos com o estigma de excluídos aos que, certamente, estão incluídos, porém num sistema em que ocupam a parte da dor e da pena fruto da desigualdade social e da injustiça na repartição da riqueza. O que quero dizer é que em nossos discursos comuns sobre a exclusão, sem darmos conta, justificamos o sistema de desigualdade injusta que inclui os despossuídos, porém somente nessa condição de injustiça e perdemos o verdadeiro alvo da crítica. Qual? A essência desse mesmo sistema de injustiça.

IHU On-Line – **O nascimento da prisão está relacionado com um projeto de transformação dos indivíduos, para melhorar os resultados da pena. Entretanto, nessas pessoas pesa o estigma do cárcere. Além do estigma, não haveria um refinamento da delinquência no sujeito, levando em consideração a afirmação de Foucault que “a prisão é uma fábrica de delinqüentes”?** E o que seria o “eterno retorno” da reforma do sistema carcerário ao qual o senhor se refere em seu artigo *A moralidade do poder de castigar (Sobre Vigiar e Punir, de Michel Foucault, vinte anos depois)*?

Jorge Dávila – O importante do estudo de Foucault a esse respeito é que ele demonstra que, de modo histórico-crítico, se pode afirmar que a prisão não tem um destino diferente do da reconfiguração delituosa do delinqüente. É certo que esta afirmação resulta para nós dolorosa. O que quis dizer então com “eterno retorno” é que, conforme o cárcere cumpre melhor seu papel de reconfigurar a delinquência, nessa mesma medida vemos crescer o discurso que torna cada dia mais urgente a reforma do sistema carcerário, e, vice-versa, é o que ensina o último capítulo de *Vigiar e Punir*. Quer dizer, o empenho do discurso da reforma é um bom alimento da funcionalidade carcerária, ou visto superficialmente, é o que os sociólogos chamaram de efeito perverso de um sistema. E isso também acaba sendo doloroso, pois geralmente nos enchemos de uma esperança de que um dia o cárcere não será mais monstruoso. Nesse conto doloroso, porém, já levamos dois séculos. Talvez possa a análise de Foucault, e não só a de *Vigiar e Punir*, ajudar-nos não precisamente a atenuar essa dor, mas a convencer-nos que de a “saída” para isso, que comumente se chama de vez em quando, em diversos países, de a crise carcerária (e da qual desfruta a mídia para difundir as mais intoxicantes e venenosas opiniões) radica no pôr a nu que a fonte desse problema está em nossa pobre caracterização da justiça como se ela somente fosse fruto dos ideais do direito.

³² Frédéric Gros: filósofo francês, especialista em Michel Foucault, autor de, entre outros, *États de violence : essai sur la fin de la guerre*. Paris: Gallimard, 2006. (Nota da *IHU On-Line*)

Transformação ética

Mas, também essa “saída” é, em essência, entrada ao domínio de uma transformação da sociedade que seja capaz de sacudir as confusas raízes em que se sustenta nossa comodidade com o simulacro. É verdade que este último assunto desenvolveu-o com maior clareza o Foucault dos anos 1980, quando fez ver, dito com minhas palavras, que a verdadeira transformação radical de nossa modernidade há de ser essencialmente ética; se de revolução se trata, seria essencialmente uma revolução ética. Por “ética” entendeu esse último Foucault o compromisso radical de uma vida filosófica com a prática da verdade, a prática do dizer a verdade, o que é uma atitude, um etos, que fundamenta a prática da liberdade como experiência histórico-crítica. É, assim a chamou, a “ética da palavra” forjada na tradição filosófica que iniciou Sócrates³³ na filosofia antiga; nessa tradição ela se enraíza historicamente. Essa ética da palavra, porém, como revolução ética, não é possível senão precisamente como forma de continuidade da crítica nascida da mesma modernidade, a crítica, por excelência, kantiana.

IHU On-Line – De que modo a leitura de Kant influenciou a ponderação foucaultiana sobre a verdade? E em que medida é possível dizer que Foucault rompe com o kantismo?

Jorge Dávila – Deve entender-se que houve vários encontros de Foucault com a filosofia kantiana. O primeiro, explícito, é o da *Tesis complementaria* de 1961 (nunca publicada, mas que circula livremente pela Internet; é o texto comentário da *Antropologia* por ele traduzida). Ali está, no meu modo de ver, toda a visão não só kantiana, como também nietzscheana que Foucault torna sua até 1984. Trata-se, no que concerne a Kant, da grande valoração que tem Foucault do sentido de uma crítica que seja capaz de voltar-se sobre si mesma e que, epocalmente, significa a capacidade de perguntar-se pelo próprio presente em que se vive. Por isso, Foucault chega a dizer, posteriormente, que o pequeno texto *Kant Was ist Aufklärung?*

[O que é Esclarecimento?] se constituiu para ele num texto fetiche. É como se a visão crítica de Kant sobre o presente iluminista que lhe coube viver servisse a Foucault para compreender melhor por que, graças a Kant e, ao mesmo tempo, muito a seu pesar, a filosofia crítica entrou no sonho antropológico a afirmar-se na pergunta “O que é o homem”? Se em *As palavras e as coisas* aparece mais o Kant que alimentou a vertente antropológica, a leitura de Kant que ofereceu Foucault em 1978 na Sociedade de Filosofia, e posteriormente, em 1983, em seu curso do Colégio de França, é uma leitura que resgata o Kant histórico-crítico, no qual Foucault encontra inspiração para propor uma ética como “atitude de modernidade”. Eu não diria que este Kant lido por Foucault haja ponderado sua visão sobre a verdade; diria antes que há um duplo uso do kantismo por parte de Foucault: um, que inspirou seu estudo da *Antropologia* para espelhar o panorama do que seria sua visão crítica das ciências humanas, construída longe de toda finalidade de uma melhor fundamentação delas; outro, o da compreensão da essência crítica da modernidade como uma atitude, como um etos, e não como o afã de implantar ideais construídos por aquela atitude que ela mesma pode, e deve (dito kantianamente!) submeter ao rigor da crítica.

Apesar do cacarejado estigma de pós-moderno que se costuma dar a Foucault, parece-me que ele representa a mais autêntica continuidade da modernidade entendida como atitude de modernidade; a mais autêntica, digo, porque, nos últimos trabalhos filosóficos de Foucault, essa atitude se desprendia, buscando raízes na mais pura tradição do pensamento filosófico, tornando sua a história do pensamento. Sua morte prematura não nos deixou ver mais, porém nos deixou esse ensinamento magistral, ensinamento de um “mestre de vida”, e não de um “mestre de verdade”, como tentei explicar faz alguns dias no Rio, na UERJ, durante o Colóquio Foucault 80 anos, belo e amistoso encontro intelectual graças à calorosa hospitalidade brasileira.

³³ Sócrates (470 a. C. – 399 a. C.): filósofo ateniense e um dos mais importantes ícones da tradição filosófica ocidental. (Nota da *IHU On-Line*)

“Uma subjetividade que jamais cessa de inventar-se a si própria”

Entrevista com Judith Revel

Judith Revel é filósofa e leciona na Universidade de Paris, Panteon-Sorbonne. Especialista no pensamento francês contemporâneo e particularmente em Michel Foucault, sobre o qual dirigiu a edição italiana dos *Ditos e Escritos* (Feltrinelli, 1996-1998), prepara um livro sobre a genealogia do conceito de diferença na França após 1945. Sua última obra publicada é **Michel Foucault: Expériences de la pensée** [Experiências do pensamento]. Paris: Bordas, 2005. É membro da redação da revista italiana *Posse*, e participa também da revista *Multitudes*. A filósofa esteve no Brasil palestrando no III Colóquio Franco-Brasileiro de Filosofia da Educação: “Foucault, 80 anos”, ocorrido de 9 a 11 de outubro de 2006, no Rio de Janeiro.

Por e-mail, Revel enfatizou com exclusividade à **IHU On-Line**, em 6 de novembro de 2006, que “a primeira contribuição de Foucault é ter rompido com um modelo de filosofia que era, até os anos 1950, hegemônico na França e de modo mais geral, na Europa. Este modelo era um pensamento fenomenológico que enraizava suas análises numa filosofia do sujeito de tradição cartesiana e que, mesmo após a leitura francesa, muito precoce, da filosofia alemã (...), continuou desenvolvendo temas, um método e pressupostos que Foucault recusou”. Revel acrescenta, ainda, que o pensamento de Foucault é surpreendente, pois é crítico e constituinte. “Creio que há em Foucault uma crítica muito espantosa das identidades: porque jamais se é qualquer coisa, porque não se é apenas um objeto no discurso, as práticas e as estratégias do poder, mas uma subjetividade que jamais cessa de inventar-se a si própria, de variar em relação consigo mesma”.

IHU On-Line – Quais são as maiores contribuições de Foucault que nos permitem compreender a sociedade pós-moderna?

Judith Revel – Eu creio que a primeira contribuição de Foucault é de ter rompido com um modelo de filosofia que era, até os anos 1950, hegemônico na França e, de modo mais geral, na Europa. Este modelo era um pensamento fenomenológico que enraizava suas análises numa filosofia do sujeito de tradição cartesiana e que, mesmo após a leitura francesa, muito precoce, da filosofia alemã – em particular, de maneira ao mesmo tempo diferenciada e, no entanto entrecruzada, de Hegel, de Husserl e de Heidegger, continuou desenvolvendo temas, um método e pressupostos que Foucault recusou. Os temas eram essencialmente aqueles ligados ao postulado da centralidade da consciência soberana (em todas as suas formulações, do ego cogito cartesiano à infeliz consciência fenomenológica, ou às variações psicologizantes e literárias de Sartre); o método era o de uma filosofia concebida como sistema fechado e estável e erigido em construção aistórica – mesmo quando ela pretendia ser uma filosofia da história – ; enfim, os pressupostos consistiam em afirmar que toda pesquisa da verdade não pode fazer a economia de uma referência a um fundo, a uma transcendência – ou ao caráter transcendental de seus *a priori* epistemológicos; e que a verdade em si mesma não pode ser submetida ao mesmo tipo de investigação que se aplica aos objetos do mundo. Quer-se, então, que a verdade fosse pura, atemporal, absoluta e estável. Contra tudo isso, Foucault tentou um percurso diferente: historicizando as diferentes representações do sujeito – e do mundo no qual vive –, historicizando a própria noção de

história e os paradigmas historiográficos aos quais esta deu lugar; recusando toda transcendência – o que não significa mergulhar no relativismo, mas redefinir ao mesmo tempo nossa relação com a verdade e a consistência que damos a esta última. A seguir, este trabalho, creio, tem sido importante pelo menos em três campos: o da análise dos discursos (Foucault acompanhava nisso um movimento bem mais amplo que se interessava pela linguagem, recusando ou descentralizando o sujeito, do novo romance ao estruturalismo; mas ele foi, creio eu, mais longe que eles, porque jamais se deixou encerrar pela noção de estrutura: ele sempre refletiu do interior e ao interior da história); o da análise dos poderes; o da análise da maneira pela qual os sujeitos, resistindo, se produzem a si mesmos – o que ele chamou de estética. Enfim, não se pode deixar de mencionar a dupla dimensão que Foucault faz muito rapidamente vibrar de maneira contemporânea, ao mesmo tempo: uma arqueologia (isto é, o questionamento de uma periodização histórica em função de uma problematização dada, como, por exemplo, a idade clássica em função da loucura, ou o século XVIII em função do quadriculado epistemológico das ciências humanas); e uma genealogia (isto é, uma reversão do questionamento em direção ao nosso próprio presente, uma “ontologia da atualidade” sob a forma de uma interrogação sobre as “formas da franquia possível”) – em suma, uma descoberta do que nós podemos ser com base no que nós somos e do que nós fomos.

Derrida está freqüentemente próximo a Foucault na crítica do pensamento da transcendência – o que Derrida chama de a grande “mitologia branca” – e na historicização das categorias que nos permitem representar o mundo e o sujeito no mundo; mas eu creio que o que falta a Derrida é a dimensão da genealogia. Ou antes: em Derrida, a genealogia é posterior à arqueologia, ela está nos últimos trabalhos. Em Foucault, a arqueologia e a genealogia são co-presentes, a fascinação do passado e o cuidado do presente são inseparáveis. Em Deleuze, no entanto, só se encontra uma genealogia – formidável, aliás, mas nenhuma passagem pela arqueologia do moderno. É nisso que

Foucault é surpreendente: seu pensamento é ao mesmo tempo crítico e constituinte.

IHU On-Line – Em que aspectos sua filosofia continua dando respaldo ao respeito à alteridade e à voz dos diferentes discursos na sociedade?

Judith Revel – Eu não sei se a palavra “respeito” é apropriada. Para Foucault, não se trata de ser gentil, generoso, moralmente tolerante. Trata-se de compreender que o “outro”, seja ele quem for, é sempre o outro do mesmo – isto é, literalmente dependente dele, definido por ele, modelado, nomeado, identificado e circunscrito por ele. O outro é uma invenção do mesmo, o louco é uma invenção do espírito são, o desencaminhado, do cidadão honesto. Cada época traça limites à sua própria normalidade e designa dessa forma o além desse limite. Entretanto, para fazer de modo que este além não represente dano e seja governável, é preciso construí-lo como sua própria alteridade, produzir o saber, inventar o lugar físico. Os limites, os saberes, as práticas e os lugares podem, sim, mudar; os espaços simbólicos aos quais eles se aplicam (a loucura, a clínica, a normalidade social, a produção do discurso inteligente, a sexualidade...) podem, sim, variar segundo as periodizações e as culturas, mas o mecanismo é sempre o mesmo. O outro é ao mesmo tempo uma invenção, uma necessidade e um apêndice do poder.

IHU On-Line – A senhora afirma que a originalidade de Foucault é de ter sabido mostrar, ao mesmo tempo, em que medida qualquer transgressão nasceria do limite que a denunciase, e podia, no entanto, tornar-se autônoma. Pode explicar melhor esta idéia?

Judith Revel – É preciso prestar atenção ao termo “transgressão”, porque Foucault, que o toma provavelmente de Bataille no início dos anos 1960, o abandona rapidamente – precisamente porque a relação entre o limite e a transgressão do limite parece fechar-se num círculo dialético. A partir dos anos 1970, Foucault fala em revanche de “resistência”, ele afirma que a resistência, como prática da liberdade, se dá no próprio interior das

relações de poder (e não fora dele) e que, inversamente, as relações de poder se nutrem da liberdade das pessoas, ele consegue, apesar de tudo, quebrar a falsa simetria entre os dois termos. O poder é uma ação sobre a ação das pessoas: ela é sempre segunda, reativa, reprodutiva. Ao contrário, a prática da liberdade – o que Foucault descreve como uma produção de subjetividade, como uma invenção de si (unicamente de si, e de si com e através dos outros) – é ativa, produtiva, geradora. É uma criação. É nisso que a resistência, a prática da liberdade, a relação ética consigo delineiam o espaço de uma nova política que não seria mais somente aquela do poder: uma política que tomaria a forma de uma verdadeira ontologia.

IHU On-Line – Qual seria o papel político do homem que assume a produção de sua própria subjetividade e se constrói a si mesmo como uma obra de arte, como o afirma Foucault, inspirado em Nietzsche? Quais são as implicações desse protagonismo do sujeito pós-moderno na arena da democracia representativa?

Judith Revel – Antes de perguntar-se qual poderia ser a ação política do sujeito pós-moderno que se constrói a si próprio, eu creio que é necessário compreender que aquilo em torno do qual o homem escolhe produzir-se, o que ele decide constituir como o espaço de sua própria produção, é estritamente ligado a uma periodização, a uma *épistème*, diria Foucault. É o que Foucault chama de *ethos*. O espaço do *ethos*, o espaço da relação constituinte de si e dos outros muda na história. É preciso, então, antes de tudo perguntar-se qual é o *ethos* de nossa época. O que Foucault mostra muito bem para os gregos – esse *ethos* que passa por

uma relação com os *aphrodisia*, e que muda profundamente com a pastoral cristã – não vale mais em 1984 e menos ainda em 2006. Não se trata de tornar-se novamente gregos, nem de pensar que eles foram mais admiráveis do que nós. Trata-se precisamente de compreender o que nós não somos mais, a fim de perguntar-nos, ao contrário, o que nós somos hoje. E, uma vez feito este diagnóstico, será preciso perguntar-nos o que nós podemos e queremos, ao contrário, tornar-nos. É isso, produzir-se a si mesmo – e cada um de nós o faz desde que resiste, desde que exerce seu poder incondicionado de liberdade, desde que ele escolhe afirmar uma diferença, criar um destaque. A dimensão coletiva que pode implicar uma tal produção subjetiva fascinava Foucault: ele não cessou de tentar compreender o que estava aí em jogo, em contextos e lugares diferentes, desde o GIP³⁴ até o Irã, ou ao movimento gay. Parece-me que as teorizações atuais na noção “spinoziana” de “multidão” – entendida como conjunto aberto de diferenças – embora aparentemente elas devam mais a Deleuze do que a Foucault, prolongam as análises “foucaultianas” de maneira apaixonante. Uma multidão não é um “povo”, nem uma nação, nem um Estado, nem um partido. Spinoza³⁵ contra Hobbes³⁶, em suma: procura-se recusar toda dimensão coletiva que fosse fundada sobre um pressuposto de unidade (a unidade: o idêntico a si mesmo), que apagaria as diferenças e as variações singulares, a fim de constituir o “corpo” unitário da sociedade; ao contrário, afirma-se que é possível fazer surgirem ao infinito as diferenças, o múltiplo, o devir (porque cada diferença, no tempo, pode diferir não somente dos outros, mas também de si mesmo), e portanto, que isso não implica um espargimento, uma dissolução, um mal,

³⁴ GIP: Grupo de Informação sobre as Prisões. (Nota da **IHU On-Line**)

³⁵ Baruch de Espinosa (1632-1677): filósofo holandês, pertencente a uma família judia originária de Portugal. Ainda jovem, apaixonou-se pelos estudos e aprende o hebraico e as línguas clássicas. Lê Descartes com avidez, um dos seus filósofos favoritos. Cedo suas idéias tornam-se conhecidas, e os judeus consideram-nas heréticas. Por isso, é expulso da sinagoga. Em 1656, é vítima de uma tentativa de assassinato. Para evitar que se torne um perseguido, retira-se para Leyden e para Rynsvarg e ganha a vida polindo lentes para telescópios e microscópios. Publica um **Tratado Político** (*Tractus Tehologico-Politicus*), e a **Ética** e deixa várias obras inéditas, que são publicadas em 1677 com o título de **Opera Posthuma**. (Nota da **IHU On-Line**)

³⁶ Thomas Hobbes (1588 – 1679): filósofo inglês. Sua obra mais famosa, **O Leviatã** (1651), trata de teoria política. Neste livro, Hobbes nega que o homem seja um ser naturalmente social. Afirma, ao contrário, que os homens são impulsionados apenas por considerações egoístas. Também escreveu sobre física e psicologia. Hobbes estudou na Universidade de Oxford. Ele foi secretário de Sir Francis Bacon. (Nota da **IHU On-Line**)

a guerra de todos contra todos³⁷, à maneira hobbesiana. O que se chama, então, de o “comum”, contra o “coletivo” do contrato, contra a unificação/neutralização da vontade geral.

É evidente, que as teorias da representação política se tornam insustentáveis. Atenção! sem dúvida elas funcionaram – porque o pensamento político moderno funcionou durante três séculos e meio. Mas, se o pensamento francês pós-estruturalista nos faz sair do moderno, se o mundo não é mais governado por Estados-nações, mas por processos de governança mundial, não será preciso redefinir o funcionamento da democracia? Há no mundo um certo número de experimentações de democracia não-representativa (mas, ao contrário, absoluta, radical, direta, participativa...) que são interessantes de serem seguidas sob este ponto de vista... E poder-se-ia dizer a mesma coisa de certos movimentos – por exemplo, o movimento dos últimos anos pela paz contra a guerra no Iraque. Isso, sem dúvida, teria apaixonado Foucault.

IHU On-Line – Foucault compreendia o indivíduo como contingente, formado pelo peso da tradição moral, não sendo, por isso, verdadeiramente autônomo. Como é possível entender esta concepção ao lado da proposição de homem que se constrói? Não reside aqui uma contradição entre determinismo e autonomia?

Judith Revel – Se você põe a questão desta maneira, supõe que só se pode ser determinado ou autônomo: o determinismo e a liberdade se defrontam, eles se opõem e representam cada um o simétrico inverso do outro. Não é o que pensa Foucault: porque não se é livre numa espécie de fora do poder, no exterior das determinações que são as nossas, ao contrário, dentro: porque não se trata de libertar-se das determinações que nos fazem ser o que somos, mas de fazer vibrar a liberdade. Em Foucault, não há um pensamento da libertação, há uma ética da liberdade, o que não é a mesma coisa. E isso não é uma recusa de registrar o caráter concreto das relações de poder (o que

lhe censuraram certos marxistas, por exemplo); trata-se mesmo do inverso: não há nada de mais concreto do que a resistência entendida como produção de subjetividade, como criação de linguagens, de afetos, de redes, como poder ontológico. É uma formidável criação de ser, mas ela se dá sempre no interior da história, das determinações sociais, econômicas, epistemológicas, políticas que sejam. Em Foucault, a ontologia tornou-se inteiramente imanente, isso é bastante spinozista. Então, quando sua questão insiste nas determinações morais, eu gostaria de dizer que a moral é uma das faces da história, mas não a única. Quando se faz a história dos sistemas de pensamento, como o faz Foucault, se historiciza o discurso da moral como o das ciências humanas ou da medicina, não querendo dizer que isso nos constitui num momento dado. E que é nas malhas dessa constituição, dessa determinação, que será preciso fazer lentamente formarem-se espaços de liberdade. Isso não quer dizer que a crítica da moralidade deva necessariamente gerar uma teorização da imoralidade ou da amoralidade. Isso não teria nenhum sentido.

IHU On-Line – No que se refere à sexualidade, quais seriam os questionamentos mais profundos suscitados por Foucault? De que modo essas idéias oferecem um fundamento para a compreensão da diversidade sexual de nosso século?

Judith Revel – A idéia de Foucault é simples, e, no entanto, ela implica que se mude radicalmente de perspectiva com relação à sexualidade. Em vez de pensar na sexualidade como um domínio de repressão, de obrigação, de interditos morais e/ou sociais, Foucault pergunta: Como ocorre que em nosso espaço de pensamento a sexualidade – as práticas sexuais, a escolha sexual – se tenham tornado o fundamento de nossa identidade? Como acontece que nossa relação com o sexo diz o que nós somos? É que as relações de poder construíram a sexualidade como uma espécie de grande campo de identificação, de classificação, de nor-

³⁷ Guerra de todos contra todos: Conceito criado por Thomas Hobbes em *O Leviatã*, para explicar a condição originária da humanidade, que vive em conflito permanente, só controlado pela criação de um contrato social. O conceito também é mencionado como “estado de natureza”, uma espécie de estado “pré-social”. (Nota da *IHU On-Line*)

malização e de distribuição das singularidades. As singularidades – as que coabitam na multidão – amedrontam: é preciso reduzi-las a taxionomias eficazes. A identidade biológica de uma parte (masculino/feminino), as práticas sexuais e a escolha sexual do outro, permitem construir um sistema taxionômico eficaz no contexto dos biopoderes. A “diversidade sexual” não é fazer coisas estranhas e transgressivas. A verdadeira transgressão é reintroduzir liberdade nas malhas da taxionomia: não declarar mais sua identidade sexual, declarar-se “trans-gênico”, recusar deixar-se fechar num sistema de classificação binário (hétero/homossexual/lésbica, homem/mulher etc.). É jogar com as máscaras. É um pouco este sentido que têm hoje as leituras *queer* [excêntricas] de Foucault nos Estados Unidos. E o que é feito com a sexualidade poderia ser transposto à nacionalidade, à idade etc. Creio que há em Foucault uma crítica muito espantosa das identidades: porque jamais se é qualquer coisa, porque não se é apenas um objeto no discurso, as práticas e as estratégias do poder, mas uma subjetividade que jamais cessa de inventar-se a si própria, de variar em relação consigo mesma. Nem qualquer um, nem qualquer coisa, portanto. Deleuze teria falado de tornar-se subjetividade, tornar-se diferença. E não existe um privilégio da sexualidade em Foucault: ela é um terreno de investigação como qualquer outro, como o foram antes dela a economia dos discursos de saber ou a ciência da polícia. Ela é um espaço de problematização que, por diferenciação, nos obriga a pensar naquilo que nós somos.

IHU On-Line – O mês de maio de 1968, como um evento filosófico da mais alta importância para o futuro histórico do século XX, pode ser também creditado às idéias de Foucault? Em que sentido?

Judith Revel – Eu creio efetivamente que 1968 foi importante porque é um pouco o acontecimento que torna visível a saída da modernidade, a crise das velhas categorias políticas da modernidade. Ao mesmo tempo, 1968 foi extremamente variado conforme os países – mais ou menos precoce, mais ou menos longo... E talvez seja um pouco reduzido falar de 1968 sem entrar em detalhes. Diga-

mos que a relação com a história (sob a forma de uma vontade radical de ruptura) e a relação com a atualidade (sob a forma de uma aspiração a um funcionamento social e político diferente) andaram a par com uma explosão extraordinária de criatividade, de liberdade, de invenção, de experimentação; e que as subjetividades que fizeram 1968 permitiram ver conjuntos de diferenças agenciadas em “comum”, singularidades reunidas em movimento, e não velhas modalidades de organização política coletivas... A contestação era igualmente produtiva, inventiva. Ela não estava somente encerrada numa relação dialética com o poder. Ela não queria o poder, ela queria exprimir seu próprio poder livremente. E isso era formidavelmente gostoso. Spinoza diz que, quando há produção de ser, as paixões são alegres... Em todo o caso, é a primeira tentativa de revolução na qual os revolucionários não querem ser um contrapoder, não querem tomar o Palácio de Inverno, mas querem reinventar o mundo. Toni Negri, que foi um dos líderes da contestação na Itália dos anos 1960-1970 e que é um formidável especialista de Spinoza – e um grande leitor de Foucault –, diz com frequência que os homens tentaram transformar a Cidade de Deus em cidade dos homens. Eu creio que ele vê corretamente – e é isso que 1968 nos deixa como herança: uma urgência da liberdade.

IHU On-Line – Pode-se dizer que a filosofia de Foucault exprime as diversas nuances e complexidades da sociedade pós-moderna, numa compreensão vattimiana da ausência de um fundamento (Grund) único?

Judith Revel – O certo é que há atualmente na Europa e alhures leituras muito divergentes de Foucault: leituras estetizantes, políticas, liberais, de extrema esquerda, identitárias, heideggerianas, desconstrutivistas, relativistas, metafísicas, multitudinárias... E algumas delas reinstauram, creio, com base em Foucault, a idéia de uma unidade necessária ao fundamento da comunidade dos homens (por exemplo, segundo a noção de “vida”, que é muito central na segunda metade dos anos 1970), reinstaura-se um fundamento com um novo vitalismo, um novo naturalismo – nos Estados Unidos, por vezes, com um novo identitarismo...

Então, quando você me fala de Vattimo³⁸, eu não estou muito convencida: primeiro, porque isso me parece bem velho em relação à atualidade do pensamento de Foucault nos dias atuais, em relação ao mundo tal como ele é hoje, mas também porque, em Vattimo, como em todos os outros membros do *pensiero debole* [pensamento débil] italiano (Rovatti, Cacciari etc.), a crítica da metafísica continua sendo a de Heidegger – ou do Nietzsche de Heidegger – encerrada num pensamento do negativo, incapaz de construir e de inventar ou de experimentar o poder, persuadida de que é a experimentação do desastre que permitirá sair do fechamento. Como se o niilismo devesse ser necessariamente uma passagem obrigatória. Eu sempre detestei esse apiedar-se de si, essa fascinação pelo negativo, essas “paixões tristes”, diria Spinoza. E, em todo o caso, perguntemo-nos: saiu alguma coisa disso?

“Vattimo tem a tristeza dos pessimistas incuráveis”

Derrida não se deu conta: eu creio que a influência de Heidegger – que é evidente até nos anos 1980 – deixa finalmente seu lugar a uma interrogação política sobre os novos espaços de liberdade possíveis, sobre as experimentações possíveis, sobre uma expressão possível do poder subjetivo – eu penso em *Políticas da amizade*, por exemplo, ou em *Espectros de Marx*. Mas Vattimo... Ele foi um excelente leitor e comentador de

Heidegger. Mas o que construiu ele? Em que pertence ele à atualidade? E que perspectivas abre ele a todos os que procuram resistir à injustiça, a exprimir indignação, a escavar as relações de poder do interior, fazendo surgir possíveis sempre renovados? Vattimo tem a tristeza dos pessimistas incuráveis – e se entende isso, porque ele acabou por aceitar reingressar novamente no sistema da representação política, no parlamento europeu. É um pouco como Kojève, administrador da Comunidade Européia após 1945: após o fim da história, não há mais que fazer senão ser gestor e consagrar-se à cerimônia japonesa do chá...

Para Foucault, no entanto, e para nós que continuamos a trabalhar em seu seguimento, há ainda uma história: a das lutas e do sofrimento dos homens, sem dúvida – porque o sofrimento, a humilhação e a exploração são intoleráveis –, mas também a das novas experimentações, subjetivas e políticas, criadoras e alegres. Uma ontologia em formação na história, através da história, ao mesmo tempo determinada (porque histórica) e livre (porque resistente). Você sabe, eu amo muito Blaise Pascal³⁹. Para mim, ler Foucault é um pouco uma história de aposta pascaliana: eu aposto no poder ontológico dos humanos.

IHU On-Line – A senhora gostaria de acrescentar algum aspecto não solicitado?

Judith Revel – Eu creio que a América Latina, hoje, é um formidável laboratório de experimentação deste poder ontológico. Mas isso seria um outro discurso...

³⁸ Gianni Vattimo (1936): filósofo italiano, internacionalmente conhecido pelo conceito de “pensamento fraco”. Concedeu diversas entrevistas à *IHU On-Line*. A primeira delas foi publicada na 88ª edição, de 15-12-2003, a segunda, na 128ª edição, de 20-12-2004, e a terceira saiu na edição 161, de 24-10-2005, quando conversou pessoalmente com a *IHU On-Line* sobre *O pós-moderno é uma reivindicação de multiplicidade de visão de mundo*. Dele também publicamos uma entrevista na 121ª edição, de 1º-11-2004, um artigo na edição 53, de 31-03-2003 e outro no número 80, de 20-10-2003. A edição 149, de 1º-08-2005, abordou a obra *The future of religion*, escrita por Vattimo, Richard Rorty e Santiago Zabala. De sua produção intelectual, destacamos *Más allá de la interpretación*. Barcelona: Paidós, 1995; *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1996; *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998 e *Diálogo con Nietzsche: Ensayos 1961-2000*. Barcelona: Paidós, 2002. (Nota da *IHU On-Line*)

³⁹ Blaise Pascal (1623-1662): filósofo, físico e matemático francês de curta existência, que criou uma das afirmações mais repetidas pela humanidade nos séculos posteriores: *O coração tem razões que a própria razão desconhece*, síntese de sua doutrina filosófica: o raciocínio lógico e a emoção. (Nota da *IHU On-Line*)

Nietzsche, Foucault e a loucura como experiência originária

Entrevista com Roberto Machado

Roberto Machado é graduado em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), mestre e doutor pela Universidade Católica de Lovaina, na Bélgica. Sua tese intitula-se *Science et savoir. La trajectoire de l'archéologie de Foucault*. cursou pós-doutorado na Universidade de Paris VIII, na França. É autor de **Nietzsche e a verdade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1984; **Deleuze e a filosofia**. Rio de Janeiro: Graal, 1990; **Zarathustra, Tragédia Nietzscheana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997; **Foucault, a filosofia e a literatura**. Rio de Janeiro: Graal, 2000 e **O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. Organizou a obra **Nietzsche e a polêmica sobre o nascimento da tragédia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005 e é um dos autores de **Danação da Norma. Medicina Social e A Constituição da Psiquiatria no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

“Nietzsche é fundamental para se compreender não só a crítica que Foucault fez aos saberes sobre o homem na modernidade, ao que ele chamou, parodiando Kant, de “sono antropológico”, como também sua valorização da literatura como contestação do humanismo das ciências do homem e das filosofias modernas”, mencionou o filósofo Roberto Machado em entrevista exclusiva que concedeu por e-mail à **IHU On-Line** em 6 de novembro de 2006. E completa que, para Foucault, a loucura, “além de figura histórica, é também, e fundamentalmente, uma experiência originária, essencial, que a razão, ao invés de descobrir, encobriu, mascarou, dominou, embora não a tenha destruído totalmente, por ela ter-se mostrado perigosa. Essa tese, a meu ver, aproxima Foucault da filosofia de Nietzsche, sobretudo do modo como é formulada em **O nascimento da tragé-**

dia. Dito em poucas palavras, o objetivo final do primeiro livro de Nietzsche é exatamente denunciar a modernidade como civilização socrática, racional, por seu espírito científico ilimitado, e saudar o renascimento de uma experiência trágica do mundo em algumas das realizações filosóficas e artísticas da própria modernidade que retomam a experiência trágica existente na tragédia grega, mas foi reprimida, sufocada, pelo “socratismo estético”, que subordinara a criação artística à compreensão teórica, racional”.

IHU On-Line – O senhor poderia explicar como é possível aproximar o nascimento do trágico de uma história arqueológica baseada em Foucault? Quais seriam os pontos de convergência?

Roberto Machado – Você deve estar referindo-se a meu último livro que acaba de sair pela Jorge Zahar, intitulado **O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche**. Efetivamente, concebi esse estudo sobre o trágico como uma arqueologia, quer dizer, como uma análise histórico-filosófica sobre o conceito de trágico, mais ou menos como Foucault havia feito com os conceitos de loucura, de doença, de ciências do homem... Essa proximidade se encontra em eu ter procurado fazer uma análise que privilegiasse o conceito, o sentido conceitual das palavras, atento não só ao momento de seu nascimento, de seu aparecimento, como também a suas transformações no tempo. Assim, penso que as exigências metodológicas que detectei na arqueologia de Foucault – em um livro há muito esgotado e que está sendo republicado, também pela Zahar, com o título **Foucault, a ciência e o saber** –, as exigências de a análise ser conceitual, descontínua e

normativa estão presentes nesse meu novo livro. Mas Foucault também está presente nesse livro sobre o trágico na minha decisão de fazer um estudo mais temático do que monográfico. Estou querendo dizer que, embora, quando se pensa em trágico, se pense em geral em Nietzsche, procurei mostrar que, além de não ser o único a ter pensado o trágico na época moderna, Nietzsche se insere perfeitamente em um projeto que o antecede, na Alemanha, desde o final do século XVIII, e que antes não existia: o projeto de interpretar a tragédia como um documento filosófico que apresenta uma visão trágica do mundo. Minha admiração pelos trabalhos de Foucault foi em parte responsável pelo desejo que tive de investigar a constituição histórica do pensamento sobre o trágico desde o momento em que ele surge com a modernidade até Nietzsche, filósofo que talvez represente o ápice da trajetória de todo esse movimento e, ao mesmo tempo, a crítica mais radical do projeto moderno.

IHU On-Line – É possível compararmos o nascimento do *logos* socrático (apontado por Nietzsche como o advento da morte da tragédia), ao nascimento da psiquiatria e da clínica e o silenciamento da dissonância, da alteridade, por uma pretensa razão universalizante, a do discurso médico-científico?

Roberto Machado – Foucault foi muito marcado por Nietzsche. Essa crítica da razão que você salienta é, por exemplo, bem evidente em seu primeiro estudo, *História da loucura*, livro escrito “sob o sol da grande pesquisa nietzschiana”, como diz o seu prefácio. Pois, se Foucault nega que a medicalização ou psicologização da loucura seja o resultado de um progresso que teria levado à descoberta de sua essência, penso que ele pôde fazer isso porque partiu do que, inspirado em Nietzsche, chamou “experiência trágica da loucura”, considerando essa experiência como sendo capaz de avaliar as teorias e as práticas históricas sobre a loucura. Quer dizer, para Foucault a loucura, além de figura histórica, é também e, fundamentalmente, uma experiência originária, essencial, que a razão, ao invés de descobrir, encobriu, mascarou, dominou, embora não a tenha destruído total-

mente, por ela ter-se mostrado perigosa. Essa tese, a meu ver, aproxima Foucault da filosofia de Nietzsche, sobretudo do modo como é formulada em **O nascimento da tragédia**. Dito em poucas palavras, o objetivo final do primeiro livro de Nietzsche é exatamente denunciar a modernidade como civilização socrática, racional, por seu espírito científico ilimitado, e saudar o renascimento de uma experiência trágica do mundo em algumas das realizações filosóficas e artísticas da própria modernidade que retomam a experiência trágica existente na tragédia grega, mas foi reprimida, sufocada, pelo “socratismo estético”, que subordinara a criação artística à compreensão teórica, racional. Ora, penso que, assim como o primeiro livro de Nietzsche é a denúncia da racionalização, e portanto da morte, da tragédia segundo a experiência trágica presente nos poetas gregos pré-socráticos, a primeira pesquisa arqueológica de Foucault é a interpretação da história da racionalização da loucura, de seu confronto com uma experiência trágica, que denuncia como encobrimento esse processo histórico que, em sua etapa moderna, define a loucura como doença mental.

IHU On-Line – Quais seriam as principais influências de Nietzsche sobre a obra de Foucault? O método genealógico foucaultiano inspira-se no nietzschiano?

Roberto Machado – Nietzsche foi muito importante para Foucault, como ele lembrou algumas vezes em suas entrevistas. Penso, no entanto, que essa presença de Nietzsche é muito mais acentuada no período arqueológico do que no período genealógico. Evidentemente, o nome genealogia vem de Nietzsche. Em **Vigiar e Punir**, e mesmo antes, nas conferências que fez na PUC-Rio, *A verdade e as formas jurídicas*, Foucault justifica essa denominação com base em Nietzsche. Entretanto, quando examinamos o que ele próprio fez com o nome de genealogia, vemos que foi antes de tudo analisar o saber a partir do poder, ou melhor, explicar o aparecimento das ciências do homem na modernidade, considerando-as como elementos de um dispositivo político, como uma peça de relações de poder, o que não é muito bem o que Nietzsche fez. Enquanto suas análises arqueológi-

cas dos saberes modernos, considerados como saberes “antropológicos”, foram profundamente inspiradas na crítica nietzschiana do niilismo da modernidade ou na idéia de que a “morte de Deus” de que falava Nietzsche para caracterizar a relatividade dos valores modernos devem ser radicalizadas com uma crítica do humanismo burguês que procurou ocupar o lugar dos valores antes fundados no absoluto. Assim, parece-me que, se foram sobretudo os aspectos metodológicos do pensamento de Nietzsche que interessaram Foucault na década de 1970, a filosofia de Nietzsche, principalmente sua crítica do niilismo ou do humanismo da modernidade, influenciou muito mais profundamente a temática filosófica do Foucault arqueólogo, o Foucault dos anos 1960. Além disso, quando Foucault estuda a literatura nessa época, relacionando-a à loucura, à morte e ao ser da linguagem, nota-se que esse privilégio que concedeu a Nietzsche em sua análise crítica das ciências do homem reaparece com a importância que deu aos literatos que introduziram na França um estilo nietzschiano, não-dialético e não-fenomenológico, de pensamento: Bataille, Klossovski, Blanchot⁴⁰ Assim, Nietzsche é fundamental para compreender-se não só a crítica que Foucault fez aos saberes sobre o homem na modernidade, ao que ele chamou, parodiando Kant, de “sono antropológico”, como também sua valorização da literatura como contestação do humanismo das ciências do homem e das filosofias modernas.

IHU On-Line – O que seria a danação da norma? Como ela pode explicar a medicina social e a constituição da psiquiatria no Brasil?

Roberto Machado – Os livros de Foucault que mais estudei foram os arqueológicos: ***História da loucura, Nascimento da clínica, As palavras e as coisas***. Mas fui marcado profundamente pelo Foucault “genealogista do poder”, com seus cursos e seminários no Collège de France. Logo que o conheci, ele deu um curso sobre o poder psiquiátrico, que era uma retomada, de um modo diferente, da ***História da loucura***, e fez também

um seminário com filósofos, historiadores, sociólogos sobre a perícia médico-legal, que era uma continuação da pesquisa sobre Pierre Rivière, que em seguida virou livro. Foi, sem dúvida, inspirado nas idéias de Foucault, na década de 1970 que escrevi, em equipe, um livro chamado ***Danação da Norma***, que procurava relacionar as teorias e as práticas da medicina social e da psiquiatria, desde o seu nascimento no século XIX, com a questão do poder no Brasil. O objetivo dessa pesquisa foi situar a medicina brasileira do século XIX no âmbito das transformações econômicas e políticas que modifica o Rio de Janeiro depois de 1808 e integra ainda mais o Brasil na nova ordem capitalista internacional. Notamos que a medicina tem um objetivo claro: combater a desordem social, o perigo decorrente da não-planificação da distribuição e do funcionamento da cidade, isto é, a partir de então, a medicina começa a interessar-se por tudo o que diz respeito ao social, torna-se peça integrante da nova estratégia política de controle dos indivíduos e da população. A nova racionalidade dessa medicina vai pouco a pouco – não sem lutas e obstáculos – impregnar o aparelho de Estado e se interessar por instituições como a escola, o quartel, a prisão, o bordel, a fábrica, o hospital, o hospício...

Hospital, “máquina de curar”

Por exemplo, sua política em relação ao hospital é clara: dominar o perigo que grassa no seu interior. E para isso não basta expulsar o hospital do centro da cidade; é necessário transformar o seu espaço e funcionamento, destruindo a falta de higiene, o aglomerado humano, a promiscuidade, o vício, o ócio, que estão inscritos em seu próprio corpo, para capacitá-lo a realizar a cura. O hospital é um operador terapêutico, uma “maquina de curar”. Procuramos nesse livro analisar sobretudo um outro exemplo, pois essa mesma política leva, em 1841, à criação, no Rio de Janeiro – no local onde hoje funciona um dos campus da Universi-

⁴⁰ Maurice Blanchot (1907-2003): filósofo, romancista e crítico literário francês, autor de ***O espaço literário***. Rio de Janeiro: Rocco, 1987, ***Pena de morte***. Rio de Janeiro: Imago, 1991 e ***El paso (no) más allá***. Barcelona: Paidós, 1994. (Nota da ***IHU On-Line***)

dade Federal, do primeiro hospital psiquiátrico brasileiro. Resultado de uma crítica higiênica e disciplinar às instituições de reclusão, o Hospício Pedro II significou a possibilidade de inserir, como doente mental, uma população que se começa a perceber como desviante dos objetivos da medicina social nascente. Como? Realizando os seguintes objetivos: isolar o louco da sociedade; organizar o espaço interno da instituição, possibilitando uma distribuição regular e ordenada dos doentes; vigiá-los em todos os momentos e em todos os lugares, por meio de uma “pirâmide de olhares” composta por médicos, enfermeiros, serventes...; distribuir seu tempo, submetendo-os à realidade do trabalho como principal norma terapêutica. Assim, por sua estrutura e funcionamento, o hospital psiquiátrico deve ser um operador de transformação dos indivíduos: deve agir sobre os que abriga, atingir seu corpo, modificar o comportamento. Em suma, é uma nova máquina de poder, resultado de uma luta médica e política que impõe, cada vez com mais peso, a presença normalizadora da medicina como uma das características essenciais da sociedade capitalista. Também procuramos mostrar que o hospital psiquiátrico não está isento de críticas, e até mesmo que elas o acompanham desde a sua origem: críticas à sua organização arquitetônica, à subordinação do médico ao pessoal religioso, à ignorância ou maldade dos enfermeiros, ao processo de internação, à falta de uma lei nacional de alienados e de um servi-

ço de assistência organizado pelo Estado. Pareceu-nos, inclusive, que essas críticas são importantes para fazer pensar não só no fracasso real da psiquiatria como instância terapêutica, mas principalmente na exigência de medicalização cada vez maior do espaço social que ela representa.

Medicalização da sociedade

Assim, embora sendo uma pesquisa histórica, situada no século XIX, ***Danação da Norma***, nisso também inspirado no papel político que Foucault desempenhou, procurava chamar a atenção para dois pontos: por um lado, se a medicina mental apresenta a cura como sua aquisição científica, até hoje nunca deixou de reconhecer o seu lado negro: só se entra no hospício para não sair ou, na melhor das hipóteses, para logo depois voltar. Por outro lado, essa reconhecida incapacidade terapêutica, longe de pôr em questão a própria psiquiatria, serve de apoio a uma exigência de maior medicalização da sociedade. Faz a psiquiatria refinar seus conceitos para atingir novas faixas da população – numa evolução que vai do doente mental ao anormal e do anormal ao próprio normal –, tornando a sociedade uma espécie de asilo sem fronteiras, um asilo ilimitado. Por tudo o que disse, você pode ver como Foucault foi, e continua sendo, importante para o que fiz e continuo fazendo no campo da filosofia.

Foucault e a antipsiquiatria, um vínculo possível

Entrevista com Vera Maria Portacarrero

Vera Maria Portacarrero é graduada em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), mestre em Filosofia pela mesma instituição com a dissertação, publicada em livro **Arquivos da loucura. Juliano Moreira e a descontinuidade histórica da psiquiatria**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002. É doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) com a tese O Dispositivo da Saúde Mental: Uma Metamorfose na Psiquiatria Brasileira.

Atualmente, Portacarrero trabalha em um projeto de pesquisa intitulado *Prociência: a questão da subjetividade no último Foucault*. Organizou as obras **Filosofia, História e Sociologia das Ciências: Abordagens Contemporâneas**. 3. ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002 e **Retratos de Foucault**. 2. ed. Rio de Janeiro: Contracapa, 2004 e é autora de **Retratos de Foucault**. Rio de Janeiro: NAU, 2000. Portacarrero concedeu entrevista à **IHU On-Line** em 6 de novembro de 2006.

IHU On-Line – Pode-se falar em uma metamorfose na psiquiatria brasileira? Por quê? Até que ponto as idéias de Foucault contribuem para essa modificação?

Vera Portocarrero – Acredito que podemos falar até de mais de uma metamorfose, se consideramos que uma metamorfose é uma inflexão importante na historicidade da psiquiatria, uma reorganização dos saberes e das práticas, que corresponde a continuidades e descontinuidades históricas nestes dois níveis, operando uma transformação de conjunto, enfim, a passagem para uma outra coerência. Por exemplo, a metamorfose no fi-

nal do século XIX e início do século XX, com Juliano Moreira no Rio de Janeiro, e com Franco da Rocha em São Paulo e outros, quando se estabelecem rupturas com a psiquiatria vigente no Brasil. Outro exemplo é o caso da psiquiatria brasileira da década de 60 do século passado, quando o projeto de medicalização da sociedade passa a ser sistematicamente problematizado no interior mesmo do discurso psiquiátrico brasileiro.

A psiquiatria começa a ser percebida como um risco de reproduzir, em novos moldes, os esquemas de sujeição dos indivíduos, com um corpo conceitual mais científico e com práticas assistenciais menos restritas ao internamento. Trata-se, por um lado, do surgimento de críticas contundentes à ineficácia do sistema psiquiátrico, cuja base ainda é o isolamento intra ou extramuros, apesar de sua intenção declarada de constituir um novo modelo teórico e assistencial. Por outro lado, do aparecimento de uma multiplicidade de novos saberes e de novas práticas, que foram produzidos na tentativa de solucionar problemas como a iatrogenia e a cronificação próprias do internamento e das estratégias institucionais comprometidas em função da má gestão da vida da população estigmatizada como mentalmente doente.

Contribuições foucaultianas

Quanto à contribuição do pensamento de Foucault para estas modificações, penso que é restrita apesar de muito importante. Primeiramente, estas são modificações de conjunto que se passam no âmbito das políticas públicas, das estratégias do Estado, da esfera legislativa, dos mecanismos de segurança, mas também no âmbito das

ciências e de outros saberes envolvidos. Em segundo lugar, é somente com base nestas considerações que podemos dizer que sua contribuição se deveu à influência que **A História da loucura** exerceu, não só no Brasil como em alguns países da Europa. Este livro, acrescido de suas hipóteses sobre as formas como o poder – o disciplinar e o da biopoder – se exerce em nossa sociedade, sobre a relação de imanência entre estas formas e os saberes, hipóteses desenvolvidas em **Vigiar e Punir**, em **A História da Sexualidade I: A vontade de saber**, em suas conferências sobre a medicina social, proferidas no Instituto de Medicina Social da UERJ, e naquelas reunidas em *A Verdade e as Formas Jurídicas*, proferidas na PUC-Rio. Tudo isso impressionou muito um grupo de estudiosos – que era evidentemente um grupo muito pequeno – que introduziu estas e outras de suas idéias num novo debate a respeito da psiquiatria que havia se iniciado aqui nos anos de 1960. Era um debate que começou a ser aprofundado não apenas por médicos, psiquiatras e o Estado, mas por filósofos, psicólogos, psicanalistas, cientistas sociais, técnicos, trabalhadores da saúde mental em geral, bem como por pacientes psiquiátricos que nele tiveram uma parcela de participação, como foi o caso, por exemplo, das propostas de reforma da Colônia Juliano Moreira nos anos de 1980.

É claro que a contribuição de Foucault nesse movimento só pode ser muito tímida, pois se relacionava apenas com os intelectuais envolvidos neste debate e que leram seus livros e/ou foram às suas conferências. Entretanto, se suas idéias foram levadas tão a sério, aqui, neste movimento do qual fizeram parte, movimento que considero uma metamorfose na psiquiatria brasileira, isso aconteceu pela força do pensamento de Foucault, aumentada pelo uso que dele fizeram seus seguidores como Jurandir Freire Costa, Roberto Machado, Rogério Luz, Kátia Muricy, Madel Luz, Joel Birman, Paulo Gadelha, Paulo Amarante, Pedro Gabriel Delgado etc. e também pelas severas críticas de seus adversários – tanto os defensores da psiquiatria tradicional quanto os intelectuais da esquerda marxista por causa de sua noção de poder. Se isso aconteceu, foi, sobretudo, devido à atualidade das questões por ele levantadas e ao

potencial inovador de suas hipóteses, que, até hoje, fazem seus livros “históricos” falarem de nosso presente.

IHU On-Line – Qual é a relação existente entre a Colônia Juliano Moreira e a descontinuidade histórica da psiquiatria no Brasil?

Vera Portocarrero – A criação, no início do século XX, da Colônia Juliano Moreira, que é uma colônia agrícola, faz parte de um conjunto de estratégias de um novo modelo psiquiátrico introduzido no Brasil no final do século XIX. Ela evidencia uma mudança radical na prática, uma ruptura entre uma prática psiquiátrica baseada no princípio do isolamento no hospício com medidas de constrangimento e de força física e um novo modelo que comporta uma diversidade de formas não mais asilares, como as colônias agrícolas, o manicômio judiciário, o ambulatório, a assistência familiar, além do próprio hospício. Ela é coetânea da nova concepção de hospício que reflete a rejeição de certas medidas de repressão física. Por exemplo, nesse novo modelo, foram incluídos, como forma de terapia, o trabalho, as visitas aos pacientes e os passeios ao ar livre para manter uma ilusão de liberdade, que seria completada com passeios aos domingos nos arredores das colônias, conforme propôs Juliano Moreira e seus colegas ao preconizarem a criação de colônias não só para alienados, os loucos propriamente, introduzindo, no Brasil, o princípio do *open-door*. Com a criação de novas formas de instituição de assistência, a ação da psiquiatria deixou de se restringir ao louco no hospício, como no modelo de Esquirol, tornando-se difusa, perpassando todo um novo campo social com projetos e criação de estabelecimentos, que obedeciam a esses princípios, e que se dirigiam aos epiléticos e alcóolicos, aos criminosos, aos alienados que já estivessem em fase de reintegração na sociedade por meio da assistência familiar, da reforma do hospício para que se parecesse com um hospital comum, onde se desenvolveriam a pesquisa e a tecnologia, com laboratórios, serviço cirúrgico etc. Dirigia-se à população pela interferência na escola e na família, ditando normas medicalizadas de educação; da colaboração na seleção dos imigrantes, na seleção

dos soldados, para melhor assegurar a disciplina das Forças Armadas; pela crítica à legislação, exigindo que o termo da lei fosse suficientemente bem-elaborado não só para proteger a sociedade do perigo que o louco representava, mas também para assegurar o direito de liberdade individual do louco contra o qual o internamento se impunha.

Alienação como anormalidade

O novo sistema assistencial, no qual se incluiu a criação da Colônia Juliano Moreira, foi proposto com o objetivo de debelar todas as anormalidades mentais, por maiores que fossem os limites dessa tarefa, tornando-se mais abrangente, ao tomar para si o encargo de penetrar na vida de todos os indivíduos que, de alguma forma, atual ou preventivamente, estivessem inseridos no contexto da psiquiatria. No meu entender, o alargamento dos limites da prática psiquiátrica teve como condição de possibilidade a concepção médica da anormalidade. Minha hipótese é que foi a partir da introdução, no Brasil, do conceito de anormalidade como forma de psicopatologia que se estabeleceu, na prática e na teoria, uma descontinuidade importante na psiquiatria brasileira. Esse conceito permitiu que a psiquiatria abrangesse não somente a doença mental propriamente dita, até então objeto da psiquiatria, mas todo e qualquer desvio do comportamento considerado normal. Foi de acordo com a nova concepção de alienação como anormalidade que se argumentou em favor de um projeto de criação de asilos com características arquitetônicas especiais para tipos diferentes de alienados. O deslocamento do campo de ação da psiquiatria do hospício para diversas formas de assistência correspondeu, assim, à concepção de um novo objeto da psiquiatria – a população dos degenerados, desviantes, alcoólicos, sífilíticos, epitéticos, delinqüentes. Daí a ênfase dada, nessa época, aos problemas relativos à terapêutica e à organização e funcionamento das diversas formas de assistência dentro dos limites de cientificidade da medicina e da psiquiatria. A “cura científica” passou a ser um objetivo fundamental da assistência ao alienado no Brasil. A nova concepção da cura

como recuperação da anormalidade foi um dos marcos que assinalaram a ruptura entre a prática psiquiátrica do século XX e a do século XIX. O movimento de medicalização da loucura e da anormalidade, iniciado nesta época, ligou-se à questão da multiplicação de instituições articuladas com a finalidade de assegurar ao médico o direito de seqüestro do louco e de estabilizar a relação entre o louco ou o anormal, louco em potencial, e a família, a Justiça e o Estado. Isso aconteceu quando este movimento foi percebido como um problema que diz respeito ao indivíduo e à população.

O modelo do psiquiatra alemão Kraepelin, aqui introduzido por Juliano Moreira e outros psiquiatras brasileiros, no qual se baseou o novo sistema de assistência ao alienado, conduziu a ação da psiquiatria em dois sentidos. Primeiramente, na direção dos indivíduos a quem os psiquiatras deveriam assistir por meio de novas técnicas terapêuticas e preventivas, abrangendo todo louco em potencial, voltando-se para o desviante moral de todo tipo, para os criminosos e para o indivíduo normal, ainda criança, que, por uma educação defeituosa, acrescida à predisposição hereditária, poderia vir a se tornar doente mental. Em segundo lugar, na direção das instituições sociais como a escola, a família, o Estado, os dispositivos legais, psiquiatrizando-os para transformá-los em auxiliares nessa ação de terapia e prevenção contra a criminalidade e a baixa produtividade, combatendo a doença mental propriamente dita e a anormalidade.

***IHU On-Line* – Há um vínculo específico entre o pensamento de Foucault e a antipsiquiatria? Quais são as principais características desse movimento e as maiores conquistas para o cuidado da saúde mental?**

Vera Portocarrero – Primeiramente, gostaria de falar um pouco sobre esta noção de antipsiquiatria. Ela não é muito clara. Aliás, o próprio Foucault não admitiu ser considerado como fazendo parte do movimento da antipsiquiatria. Como ele disse, ele fez uma história da loucura que só vai até o século XIX, e o movimento da antipsiquiatria surgiu no século XX... Robert Castel, no capítulo *O Imaginário da Liberação* de seu livro **A Gestão**

dos Riscos: Da antipsiquiatria à pós-psicanálise. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987, mostrou que o termo antipsiquiatria foi proposto por David Cooper para designar uma estratégia de ruptura real no quadro da instituição psiquiátrica na Inglaterra. Cooper baseava-se no tema da “viagem” da loucura, concebida como portadora de uma espécie de verdade misteriosa sobre a existência, sempre reprimida pela pressão social que a degrada em doença mental; deveria, então, ser tratada pela escuta e não por meios coercitivos.

O termo antipsiquiatria generalizou-se em debates e em contestações, e a organização concreta da medicina mental tornou-se um pretexto para um radicalismo crítico contra a psiquiatria tradicional, agora considerada paradigmática do autoritarismo do exercício do poder, arcaico em sua estrutura e rígido em sua aplicação, e que implicava um desnível absoluto entre aquele que age e aquele que sofre a ação. Entretanto, este radicalismo permaneceu defasado com relação aos objetivos dos profissionais e à reorganização efetiva da prática que vinha sendo elaborada paralelamente.

A história da loucura e a antipsiquiatria

A partir dos anos de 1960, surgiram, na Europa, as análises sobre as “instituições totais”, como as de Goffman sobre as prisões, os hospitais, os locais de trabalho, às vezes, as fábricas, onde conflitos de ordem anti-hierárquica se sobressaíam com as reivindicações econômicas. Daí o sucesso das análises epistemológicas e acadêmicas da questão destas práticas sociais e sua relação com o poder. Foi assim, segundo Castel, que Foucault foi assimilado a este movimento. Acredito que **A História da loucura** teve muita importância para a antipsiquiatria, porque articulava a teoria com as práticas científicas, e, sobretudo, com uma certa experiência moral e social da loucura. Sua influência para a antipsiquiatria deveu-se à análise histórica do contexto social, moral e imaginário da exclusão da desrazão, do internamento e dos constrangimentos impostos pela razão científica e política. Foi também devido à sua hipótese da loucura como uma forma relativa à razão, ou, antes, que a

loucura e a desrazão entraram numa relação perpetuamente reversível, que fez toda loucura ter razão para julgá-la e dominá-la e toda razão, sua loucura na qual encontrasse sua verdade irrisória. Como afirma Foucault, a loucura torna-se uma das próprias formas da razão, porque só tem sentido e valor no campo da razão. A tentativa de Foucault de compreender como se constituíram, historicamente, os privilégios da reflexão crítica e, sobretudo, como a experiência da loucura foi confiscada pela razão, bem como suas afirmações que a psiquiatria é apenas o monólogo da razão sobre a loucura e que a psiquiatria não conhece a loucura, ela a domina, foram de interesse indiscutível para este movimento.

Para Foucault, desde o fim do século XIX, os abalos que sacudiram a psiquiatria colocavam em cheque muito mais o poder e o efeito da ação do médico sobre o doente, do que seu saber, ou melhor, a verdade daquilo que dizia sobre a doença. Todas as grandes reformas da prática e do saber são, no fundo, tentativas de mascarar a relação de poder ou de anulá-la. O que se questionava era a maneira pela qual o poder do médico estava implicado na verdade daquilo que dizia, e, inversamente, a maneira pela qual a verdade podia ser fabricada e comprometida pelo seu poder – questões também suscitadas pelos trabalhos de Cooper, Laing e Basaglia, por exemplo.

Na opinião de Foucault, o que estava em jogo, desde o início da psiquiatria, era o direito absoluto da não-loucura sobre a loucura quanto à competência, bom senso e normalidade. Para ele, este é o fundamento da psiquiatria clássica: o jogo de poder que dá origem a um conhecimento, que, por sua vez, funda os direitos deste poder. Para ele, a antipsiquiatria invalidava a retranscrição da loucura em doença mental.

Vínculos possíveis

Pode-se considerar que Foucault contribuiu para a antipsiquiatria porque suas análises explicitam o poder no próprio interior do pensamento psiquiátrico até então considerado como portador de uma neutralidade científica. Na realidade, este

movimento era difuso e muito eclético: reunia, num mesmo grupo, pensamentos e hipóteses tão diferentes como os de Cooper, os de Basaglia e os de Foucault. Por isso, digo que o termo antipsiquiatria não é muito claro. É possível, portanto, demarcar alguns vínculos entre a antipsiquiatria e Foucault. No meu entender, no Brasil, a partir dos anos de 1960, as análises do conceito de poder foram introduzidas no discurso psiquiátrico, tanto por influência do pensamento de Foucault quanto pelo pensamento da esquerda marxista. Isso ocasionou, com outros elementos, uma metamorfose no corpo teórico e nos textos normativos da prática assistencial; eram transportadas noções provenientes de várias regiões de saber não se restringindo à da medicina mental. O novo discurso é uma confluência de uma multiplicidade de teorias que aparecem interligadas, de forma pouco clara, tomando emprestados conhecimentos da experiência italiana, da psiquiatria de setor francesa, das comunidades terapêuticas inglesas, da psiquiatria comunitária americana e da antipsiquiatria. A formulação de projetos práticos comuns dissimula a profundidade das divergências teóricas dessas várias correntes.

Com a antipsiquiatria, ou ainda, as psiquiatrias ditas “alternativas” das últimas décadas, no Brasil, a psiquiatria passa a ser discutida principalmente em seu caráter de sujeição e de objetivação da vida dos indivíduos e da população pelas ciências do homem e suas estratégias de intervenção. As críticas registram o fracasso da psiquiatria como instância terapêutica e desdobram-se em diferentes modalidades. Hoje, este debate evidencia o questionamento da relação entre as formas de dominação psiquiátrica e a sociedade, em contrapartida ao aperfeiçoamento dos psicotrópicos e das técnicas de psicoterapia que incidem diretamente sobre o corpo e sobre os fatores psicológicos da doença mental. O documentário de Marcos Prado Estamira mostra isso muito bem.

São saberes e práticas que pretendem constituir novas estratégias e tecnologias com o objetivo de mudar o tipo de atenção aos indivíduos absorvidos pelo sistema previdenciário, sejam doentes mentais ou simplesmente desviantes financeiramente carentes – a própria população de internos

crônicos ou dos que buscam atendimento ambulatorial o demonstra. A partir de meados do século XX, analisam-se e implantam-se novas modalidades de cuidado que tentam escapar aos dilemas surgidos do antigo sistema asilar e de custódia, constituindo-se como um novo momento da psiquiatria brasileira. Estas propostas fazem coexistirem, no Brasil, diferentes coerências psiquiátricas: aquela que remonta ao final do século XIX, aqui introduzida por Juliano Moreira, que podemos chamar de tradicional e aquelas que se reúnem, propondo-se como alternativas ao modelo tradicional. Minha hipótese é que o conjunto heterogêneo de saberes e práticas da psiquiatria “alternativa” acaba por constituir um corpo teórico com um perfil epistemológico pouco definido e práticas voltadas para a “des-hospitalização”, enfatizando seu caráter político. A antipsiquiatria deve sua importância à radicalização da possibilidade de medidas de antiinstitucionalização da loucura e da “des-hospitalização” da doença mental, articuladas com práticas ainda tímidas, cuja ênfase é o tratamento ambulatorial.

A meu ver, quaisquer que sejam as estratégias para uma nova descontinuidade radical na psiquiatria brasileira, não se trata somente de uma questão de metas de política de saúde mental nem de uma questão científica, menos ainda do problema de uma organização mais racional das instituições. Trata-se, sim, da tentativa do estabelecimento de novas relações de forças relativas aos processos de exclusão e normalização dos indivíduos na nossa sociedade; da busca da invenção e da experimentação que permitam oferecer resistências às atuais formas de articulação dos saberes com as práticas. Considero isso uma grande conquista, porém estas medidas continuam a consistir, em grande parte, na extensão do cuidado psiquiátrico a todo o espaço social, só que de forma mais complexa e sutil – esse é seu perigo.

IHU On-Line – Filosoficamente falando, a doença mental continua sendo um mecanismo de exclusão? Nossa sociedade prossegue “fabricando a loucura” e construindo naus nas quais possa trancafiar seus párias? Como o doente mental é visto hoje, 20 anos depois da morte de Foucault?

Vera Portocarrero – Se tomarmos o quadro histórico-genealógico que tracei acima, mesmo que de forma insipiente, porque uma enorme quantidade de elementos não caberiam ser expostos aqui – como conceitos e aspectos teóricos da psiquiatria, além de detalhes das novas formas de assistência psiquiátrica, de sua relação como a medicalização e a normalização dos indivíduos e da sociedade, a eugenia, o racismo etc. – e se considerarmos que este quadro permite fazer um diagnóstico do presente, então podemos afirmar que a doença mental continua sendo um mecanismo de exclusão e que nossa sociedade prossegue “fabricando a loucura”. Não podemos esquecer, é claro, que o desenvolvimento científico e tecnológico dos últimos anos foi extremamente sofisticado e ocorreu sobretudo num ritmo extremamente acelerado. Os medicamentos, as condições de diagnósticos e prognósticos desenvolveram-se de forma espantosa. Nossa sociedade continua fabricando a loucura de forma mais científica, precisa e acelerada. Eu diria que nossos párias são “trancafiados” não mais exatamente em naus que navegam nas águas para bem longe, mas continuam a ser colocados em espaços de exclusão no interior mesmo da sociedade: em instituições, nas próprias casas, até nas ruas. Se pensarmos em megalópoles como o Rio de Janeiro e São Paulo, as próprias ruas fazem parte destes espaços. Acredito que ainda não podemos traçar uma nova descontinuidade histórica, apesar da velocidade da informação e dos avanços tecnológicos, até porque não temos o distanciamento mínimo necessário para este tipo de análise.

IHU On-Line – Quem seriam os maiores excluídos de hoje? Os loucos cederam espaço a outros excluídos? Quais são os principais estigmas e etiquetas que subsistem?

Vera Portocarrero – Hoje, como sempre, há uma enorme quantidade de excluídos. Testemunha disso são os inúmeros programas de inclusão, sua marcante propaganda política em veículos de grande publicidade. Os trabalhos de inclusão na sociedade, como, por exemplo, na saúde mental, na educação, na saúde, na habitação, nos programas previdenciários, na economia, nas artes cêni-

cas, na era digital etc., correspondem às exclusões de raças, de deficiências físicas, de deficiências morais, de deficiências econômicas como a dos sem-camisa, sem-emprego, sem-computador, da miséria abaixo da faixa mínima de pobreza, da pobreza, enfim, de todas as “anormalidades” do liberalismo. Os maiores excluídos, então, são aqueles que são “anormais” e terceiro-mundistas.

Assim sendo, os loucos não cederam espaço a novos excluídos, como fala Foucault de um espaço de exclusão da lepra sendo substituído pelo de exclusão da loucura, da mendicância etc. Os espaços de inclusão é que foram ampliados. Trata-se, de um modo geral, dos espaços reservados à anormalidade. E, assim, voltamos ao problema do binômio normal/anormal, ao problema da norma, ao qual Foucault se dedica, retomando o pensamento de Canguilhem. A divisão normal e anormal é encontrada em arquivos que recobrem o campo da psiquiatria brasileira na passagem do século XIX para o XX. Normal/anormal e anormalidade são conceitos operatórios que permitem circunscrever acontecimentos singulares e relações de poder específicas, ao mesmo tempo que ajudam a tornar visíveis certas circunstâncias atuais. Com isso, ajudam a buscar pontos de abertura para um novo campo de invenções, em que as formas de relações de poder permitam fazer ver, hoje, pontos de resistência em cujos fluxos o “outro” seja inteiramente reconhecido como sujeito de ação. Minha hipótese é que ainda podemos utilizar o trabalho de Foucault para pensar, hoje, estes espaços. Esta hipótese converge para a questão do sujeito, que foi criticada por Foucault primeiramente com relação à teoria do sujeito.

Na década de 1970, Foucault pesquisa como se dá, pela história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquela verdade que se dá na história, mas um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é, a cada instante, fundado e refundado pela história nas práticas sociais. Esta referência à primeira conferência de *A verdade e as formas jurídicas* especifica a questão foucaultiana da sujeição e da invenção do sujeito, com base em Nietzsche. O objetivo de Foucault, nesta época, era desenvolver um estudo crítico do estabelecimento de técni-

cas de objetivação que garantem a sujeição do indivíduo – as disciplinas – que terminam por funcionar com procedimentos de normalização da vida do homem como espécie, como população. A normalização, um dos grandes instrumentos de poder a partir do final da época clássica, constrange para homogeneizar as multiplicidades, ao mesmo tempo que individualiza, porque permite as distâncias entre os indivíduos, determina níveis, fixa especialidades e torna úteis as diferenças.

Sociedade normalizadora

A possibilidade de encarregar-se da vida e de seus mecanismos, fazendo a espécie entrar em suas próprias estratégias políticas, penetrando no domínio dos cálculos e da transformação da vida humana, é o que Foucault considera o “limiar de modernidade biológica” de uma sociedade. Foucault ressalta, nesse limiar, a importância da proliferação das técnicas políticas, investindo sobre todo o espaço da existência, através de uma crescente importância da norma. Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de técnicas de poder centradas na vida. A principal característica das técnicas de normalização consiste no fato de integrarem no corpo social a criação, a classificação e o controle sistemático das anormalidades.

Em ***Vigiar e Punir*** e em ***A vontade de saber***, Foucault aponta não só o modo peculiar de funcionamento das normas modernas, como também o mal-estar que causa. Em *Do social ao vital* – texto privilegiado por Foucault em ***Vigiar e Punir***, e Canguilhem mostra que a norma social regula a atividade de um modo arbitrário e conflituoso. O conflito das normas no campo social liga-se, não a seu caráter de contradição, mas ao caráter agonístico, que o constitui. O que caracteriza um objeto ou um fato considerado normal é sua função de referência. O normal é, ao mesmo tempo, a extensão e a exibição da norma. O normal multiplica a regra ao mesmo tempo que a indica. Requer, portanto, fora dele, a seu lado e contra ele, tudo aquilo que ainda lhe escapa.

A norma é um conceito polêmico porque qualifica negativamente o setor do dado que não

se inclui em sua extensão, ao mesmo tempo que depende dele para sua própria compreensão. O caráter polêmico do conceito de norma deve-se, segundo Canguilhem, à sua essência relacional: normal-anormal, porque a regra só começa a ser regra ao constituir-se como regra e como tendo uma função de correção que surge da própria infração. É a anterioridade histórica do futuro anormal que suscita uma intenção normativa. Uma norma só pode ser referência se ela foi instituída ou escolhida como expressão de uma preferência e como instrumento de uma vontade de substituição de um estado de coisas ao qual se tem aversão por um outro considerado preferível.

Ressalte-se que a conformidade à norma requer a experiência prévia de um certo vazio normativo em que as multiplicidades das distâncias preexistem à unidade da série normativa, sendo a alteridade à norma tida como a variedade social que escapa à normalização. A norma, porém, é menos unificadora do que reguladora. Ela organiza as distâncias, tentando reduzi-las a uma medida comum, restando, contudo, a possibilidade de inversão da norma: ao impor uma exigência e a unificação do diverso, a norma pode-se converter em seu contrário ou em outra norma. Entretanto, o importante nisso tudo é que a norma social, expressão de uma vontade coletiva, pode sempre ser interrompida por uma normatividade individual para a qual a valorização de um outro estado de coisas engendra uma nova possibilidade que transforma o terreno já existente da vida social. Isso porque as normas sociais só determinam a ação do indivíduo parcialmente, pois a mecanização do sistema social deixa margens, cria zonas vazias que somente um sujeito, cujo projeto é inventar suas próprias normas, pode delas se apropriar.

IHU On-Line – O homem do século XXI continua sendo o resultado de uma produção de sentido? De que modo o discurso da sanidade e da loucura hoje é exemplificador da sociedade pós-moderna e fragmentária que vivemos? Essa sociedade se transformou numa “instituição total” aberta?

Vera Portocarrero – Para manter a homenagem que estamos aqui fazendo ao pensamento de Fou-

cault, talvez fosse melhor lembrar que o homem ao qual ele se refere em suas pesquisas é o homem das ciências humanas, da filosofia, das ciências empíricas, da arte moderna, alvo das formas de poder que se exercem em nossa sociedade a partir do século XVIII, ou melhor, alvo e sujeito das estratégias disciplinares aliadas às da biopolítica que perpassam a sociedade na modernidade. Esse homem indivíduo e população, que é sujeito e objeto de si mesmo e ao mesmo tempo, que é transcendental e empírico, fundamento do qual todo conhecimento é possível e finitude, esse homem só aparece na modernidade da qual, na hipótese de Foucault, não teríamos saído. Isso apesar de podermos inferir que, um dia, do mesmo modo que emergiu ele pode vir a desaparecer. Então prefiro, na esteira de Foucault, escapar de falar de homem e de sociedade pós-modernos.

IHU On-Line – Com base na ontologia tripartite de Foucault (o homem como sujeito do conhecimento, como sujeito do poder e como sujeito ético), de que forma é possível reavaliar a atuação do sujeito no século XXI, muitas vezes cerceado na execução dessas prerrogativas?

Vera Portocarrero – Acredito que a análise da subjetividade na última fase do pensamento de Michel Foucault impõe-se, tendo em vista a forma inovadora com que aí é concebida a relação entre sujeito, verdade e poder, bem como a originalidade profunda por ela traçada a partir de seu afastamento da tradição filosófica. Essa questão é elaborada por Foucault por uma pretensão de, por um lado, definir a filosofia como estilo de vida, e não como posse da habilidade argumentativa com vistas à descoberta da verdade; por outro, de re-discutir a noção de ética, desvinculando-a dos tradicionais problemas morais.

A noção de subjetividade, com uma elaboração renovada de conceitos como verdade, poder, governo, crítica do presente, ontologia de nós mesmos, ascese, dentre outros, ocupa lugar de relevo nos mais atuais debates em inúmeros campos disciplinares, como filosofia, psiquiatria, psicanálise, história, crítica literária ou artística, ciências políticas, educação, remetendo a uma importante di-

versidade de usos da obra de Foucault. De uma forma ou de outra, esta diversidade é atravessada por uma preocupação com a questão propriamente filosófica da verdade.

Em toda sua obra, Foucault trata a relação do sujeito com a verdade, não através de uma análise interior ao próprio conhecimento, como na tradição, mas pensa-a de sua exterioridade – a história. Ele não investiga o fundamento segundo o qual um sujeito pode conhecer verdades sobre o mundo, mas problematiza os processos históricos segundo os quais as estruturas de subjetivação se ligaram a discursos de verdade.

Suas pesquisas apresentam uma forma de investigação que rejeita a busca do ser de um sujeito originário previamente dado, de modo a estabelecer um conhecimento verdadeiro, para descrever historicamente os procedimentos. Por meio deles, na história, os discursos de verdade transformam, alienam e informam os sujeitos, e as subjetividades se constroem e fazem um trabalho de modificação sobre si mesmas e com um “dizer-verdadeiro”.

Fabricação de sujeitos

Se, tradicionalmente, a filosofia supõe um sujeito puro *a priori* de conhecimento, Foucault, ao contrário, em sua genealogia do poder, mostra como os sistemas de poder e de verdade fabricam sujeitos, produzindo os indivíduos normais das ciências humanas e biomédicas como efeitos do poder disciplinar que os tornam úteis e dóceis, normalizando as condutas. Daí a importância da busca, na última fase de seu pensamento, de condições de possibilidade de um sujeito com capacidade de recusa e resistência, de não ser governado assim ou de opor a um saber-poder dominante outros jogos de verdade e de poder e outras formas de subjetivação. Foucault chama tal capacidade de crítica.

Do ponto de vista do pensamento político, este tema mostra-se da maior relevância, na medida em que constitui uma tentativa de responder à antiga questão de quem nós somos no presente e como nos tornamos quem somos, de modo a provocar novas formas de pensar sobre nós mesmos.

Ao dedicar-se a esta questão, considerando que é esta uma tarefa primordial da filosofia, Foucault alinha-se não apenas com Kant, como encontramos em insistentes textos reunidos em ***Dits et Écrits*** referentes ao pequeno texto de Kant sobre o que é o Iluminismo; alinha-se também, a partir de ***História da Sexualidade II: O uso do prazeres*** e ***História da Sexualidade III: O cuidado de si***, com os filósofos da Antigüidade, que procuraram compreender quem eles eram por meio de suas relações éticas e sociais. Assim, Foucault circunscreve a temática da subjetividade numa reabilitação tanto de uma ontologia do presente quanto da concepção de filosofia como exercício espiritual a ser atualizado.

Analítica da verdade e ontologia do presente

A distinção estabelecida por Foucault de duas grandes tradições críticas da filosofia moderna – a da analítica da verdade, que estuda as condições sob as quais um conhecimento verdadeiro é possível, e a da ontologia do presente, da ontologia da atualidade, ou ontologia de nós mesmos, na qual Foucault se insere, cuja questão é o que é nossa atualidade e qual o campo atual das experiências possíveis – contribui indiscutivelmente para uma reflexão original que estabelece uma inovadora ligação entre preocupações epistemológicas, éticas e políticas.

Tradicionalmente, a ontologia é um campo de análise delimitado pela investigação das estruturas metafísicas do ente. Fazer a ontologia do presente significaria, portanto, reunir dois domínios incompatíveis: a história e a metafísica. Contudo, a leitura foucaultiana da definição kantiana das Luzes aponta claramente para um cruzamento entre a reflexão crítica sobre o uso da razão e a reflexão histórica sobre a finalidade interior do tempo. É justamente ao inseri-la neste contexto que sua reflexão sobre a atualidade torna-se relevante. É a relação entre história, atualidade e crítica, que ocupa o último Foucault e que ele define como atitude de modernidade, que consiste na valoriza-

ção do presente, indissociável da obstinação em imaginá-lo de um modo diferente do que ele é e em transformá-lo, captando-o naquilo que ele é. Essa atitude consiste na capacidade de elaborar sua própria subjetividade.

Foucault considera tal trabalho de elaboração como uma estética da existência em que o artístico torna-se um campo de experimentação e de prática moral e política, que se define pela prova das possibilidades alternativas, através de uma arqueo-genealogia do sujeito, que visa a liberá-lo das obrigações e das estruturas falsamente necessárias e essenciais que pesam sobre sua constituição.

Dessa forma, Foucault aprofunda nossa compreensão de uma das mais importantes questões da filosofia política: a relação do si com as estruturas mais amplas do poder que nos cercam, enfrentando uma das mais recentes preocupações da filosofia, que se dirige ao significado da relação do indivíduo com as estruturas mais abrangentes de poder das quais faz parte, contribuindo com novas abordagens a respeito de como nos libertarmos a nós mesmos dos constrangimentos da sociedade contemporânea. A análise da questão da subjetividade elaborada no último Foucault, além de esclarecer algumas das principais idéias da trajetória de seu pensamento, apresenta novos campos de pesquisa que apenas começam a ser explorados.

Em seu último trabalho, a explicitação do poder e da subjetividade, que Foucault complementa, dirigindo sua investigação na direção da ética e do governo, volta-se para uma resposta clara a suas análises anteriores ainda bastante negativas quanto à noção de um sujeito ético ativo, permitindo pensá-lo de forma mais positiva, por meio de uma crítica da razão atual, que consiste em nossa razão epistemológica, política e ética. A relevância de tal projeto crítico tem por base a idéia de filosofia como atitude experimental, prova dos limites que podemos ultrapassar, como ascese ou exercício de si no pensamento, por meio de um trabalho de nós mesmos sobre nós mesmos como seres livres; de um desprender-se de si mesmo, para pensar diferentemente do que pensamos e perceber diferentemente do que vemos.

Foucault e a questão da crítica em torno da biopolítica

Por Alexandre Filordi de Carvalho

Alexandre Filordi de Carvalho é graduado em Teologia pelo Seminário Presbiteriano do Sul (SPS), em Campinas, e em Pedagogia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Filordi é especialista em Psicoterapia Familiar e de Casal pelo Centro de Formação e Assistência à Saúde (CEFAS) e um dos integrantes do Grupo de Estudos Nietzsche (GEN), ligado ao Departamento de Filosofia da USP.

No artigo escrito para **IHU On-Line**, em 6 de novembro de 2006, o doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), Alexandre Filordi de Carvalho, afirma que “a arte de não ser governado é o ponto de ancoragem fundamental para uma crítica que, ao indagar pelos limites do direito de governar, no caso da biopolítica, de gerir a vida dos indivíduos na dimensão da população, não somente questiona a base da certitude da autoridade que governo, diante da exigências do governo e da obediência, “se opõe aos direitos universais e irrevogáveis com o qual cada governo – não importando ser, não importando que ele tenha o papel de monarca, magistrado, educador ou pai de família – terá de submeter quem é governado”. Essas idéias são originárias da comunicação que Filordi apresentou no XII Encontro Nacional de Filosofia da Anpof, em 26 de outubro de 2006, em Salvador, sob o título Michel Foucault e a questão da crítica.

Em uma conferência realizada por Foucault em 1978, intitulada *Qu’est-ce que la critique*. *Critique e Aufklärung*, por sua vez, situada no eixo das pesquisas que privilegiaram, de um modo geral, os aspectos da população e governamentalidade, o filósofo argumenta que, desde os séculos XV e XVI, houve uma explosão da arte de governar o homem⁴¹, desde uma série de deslocamentos de fontes religiosas que impeliram os processos de laicização na direção da expansão da sociedade civil até a proliferação da arte de governar cuja culminação pode ser representada pela biopolítica. De fato, cumpre ver que, desde então, a questão fundamental em como governar perpassou pelo governo de “crianças, exércitos, pobres e mendigos, família, casa, diferentes grupos, cidades, estados”⁴², enfim. Toda série possível atinente às artes de governar se multiplica capilarmente na história do Ocidente.

Sob este cenário, a crítica exerce, em primeiríssima mão, uma função interventora de limite diante dos excessos de governo e condução, que atingem amplas esferas da existência, da vida abstraída nos processos massificadores que passam a ser administrados no formato de população, que é a prospecção mais profunda do poder sujeitador. O que acontece toda vez que obedecemos? O que é ativado? O que está em jogo? Diante disso, a crítica, para Foucault, “é necessária, pois tem como

⁴¹ Utilizamos, aqui, a versão da conferência vertida para o inglês por Kevin Paul Geiman: *What is critique?* O texto encontra-se na seguinte obra: *What is Enlightenment? Eighteenth-Century answers and Twentieth-Century Questions*, editado por James Schmidt. Califórnia: University of California Press, 1997, 382-398p. Trata-se de um texto inédito, não publicado nos *Dits et Écrits*, cuja versão original se encontra no *Bulletin de la Société française de Philosophie* 84 (1990): 35-63. (Nota do autor)

⁴² *Ibidem*, p.384. (Nota do autor)

papel definir as condições pelas quais o uso da razão é legítimo para determinar o que se pode conhecer, o que é preciso fazer, e o que é permitido esperar”⁴³, mais ainda, é “um instrumento, um meio para um futuro ou uma verdade que ela não saberá e não será, ela é um olhar sobre um domínio no qual quer apresentar os limites, no qual ela não é capaz de se tornar a lei”⁴⁴. Parece-nos que o que está em jogo é a tentativa de se buscar transformar as relações possíveis que são estabelecidas numa perspectiva de poder, pois a crítica torna-se um meio para um futuro, ou seja, dirige-se a um vir-a-ser. Há nela um jogo de forças que pretende transgredir o presente, o tempo já estabelecido, pois se somos governados no presente, e não há como negá-lo, ainda não o somos na totalidade dos acontecimentos que ainda estão por vir, que estão em construção. Como não ser, então, governado em um futuro na mesma perspectiva do que somos neste presente? A indagação, segundo Foucault, é característica própria da força crítica, o que significa dilatar uma espécie de contraforça de ação restritiva: “como não ser governado como isto, por isto, em nome destes princípios, na perspectiva de tais objetivos e por meio de tais métodos, não como isto, não por isto, não por eles”⁴⁵.

É evidente, contudo, que a crítica não visa a uma oposição total e generalizada, um tipo de revolta abstrata contra toda forma de governamentalização, que consiste no efeito da multiplicidade das artes de governar; mesmo porque Michel Foucault se distancia de toda tentativa de universalização de um processo de consciência política. É mais na direção de uma oposição contrapontual, marcada pela força microparticular do indivíduo que se esforça para se desprezar da abstração populacional, cada um à sua maneira de mudar, já que nada é mais arrogante do que querer fazer a lei para os outros⁴⁶, que a questão se coloca na dimensão da arte de não ser muito governado, de

não querer isso. Atentemo-nos às palavras de Foucault.

contra isto, como contraponto, ou em vez de parceiro ou adversário das artes de governo, como modo de suspeitar delas, de mudá-las, limitá-las, de encontrar suas medidas certas, de transformá-las, de procurar escapar destas artes de governar ou, de qualquer modo, deslocá-las, com uma relutância essencial, mas também ao modo de uma linha de desenvolvimento das artes de governar [...] que eu simplesmente chamaria de a arte de não ser governado, ou a arte de não ser governado como isto, a este preço⁴⁷.

A arte de não ser governado é o ponto de ancoragem fundamental para uma crítica que, ao indagar pelos limites do direito de governar, no caso da biopolítica, de gerir a vida dos indivíduos na dimensão da população, não somente questiona a base da certitude da autoridade que governa, mas também, ante as exigências do governo e da obediência, “se opõe aos direitos universais e irrevogáveis com o qual cada governo – não importando ser, não importando que ele tenha o papel de monarca, magistrado, educador ou pai de família – terá de submeter”⁴⁸ quem é governado.

Posto isso, não é difícil de entendermos que a crítica deverá se desdobrar numa ação afirmativa, ou positiva, que fará circular nos espaços produzidos pelas estratégias de não querer ser governado em momentos de modificação móveis, inaugurando uma nova experiência com a governamentalização. Trata-se, nesta dimensão, não de um engajamento, mas de um campo de experiência que Foucault nomeia de insubmissão voluntária. Somos quase incitados a ver uma representação de força que, respeitadas as margens históricas e contextuais dos eixos do poder político, pretende fazer emergir experiências contrárias a de uma servidão voluntária⁴⁹. Talvez esteja nisso a eficácia da biopolítica, ou seja, ao ativar inúmeras forças que contingenciam a vida dos indivíduos, acaba referenciando a norma como proximidade de com-

⁴³ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que les Lumières? *Dits et Écrits IV*, n. 339, 1984, p.567. (Nota do autor)

⁴⁴ *What is critique?* p. 383. (Nota do autor)

⁴⁵ *Ibidem*, p.384. (Nota do autor)

⁴⁶ Conforme exposto em *Pour une morale de l'inconfort. Dits et Écrits, III*, n. 266, 1979, p.783 ss. (Nota do autor)

⁴⁷ FOUCAULT, M. *What is critique?* p.384 (Nota do autor)

⁴⁸ *Ibidem*, p.385. (Nota do autor)

⁴⁹ Embora desnecessário, gostaríamos somente de deixar claro que nos referimos a Étienne de la Boetie na obra *Discurso da servidão voluntária*. (Nota do autor)

portamento e exemplo: distribui “os vivos em um domínio de valor e utilidade”, donde será necessário que as artes de governo se valham de um poder que, se tem por tarefa se encarregar da vida, “terá necessidade de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos”⁵⁰. Assim, as investiduras sobre o corpo, a saúde, as maneiras de se alimentar e de morar, as condições de vida, a sexualidade, enfim, uma série de espaços da existência têm de ser administrado como se aparentemente não o fosse de modo racionalizado, quer dizer, como se todo processo fizesse parte de uma verdade que simplesmente ativa um curso histórico natural.

Insubmissão voluntária e reflexão indócil

Mas se a crítica exerce uma insubmissão voluntária, todo ato e processo de governo, outrora visto como natural, fragmenta-se, pois não é justificado por nenhuma voluntariedade. Valendo-nos da argumentação de Michel Foucault:

se a governamentalização é realmente o movimento relacionado à sujeição individual na realidade de uma prática social por mecanismos de poder que apelam para a verdade, eu direi que a crítica é o movimento para o qual o sujeito dá a si mesmo o direito de questionar a verdade concernente aos efeitos de poder e questionar o poder referente aos discursos de poder. Crítica será a arte da insubmissão voluntária, da reflexão indócil⁵¹.

É preciso notar que o par insubmissão voluntária e reflexão indócil não visa somente aos processos de condução e à administração da vida, evidenciando uma disposição antagônica a qualquer processo de docilização ou domesticação, que tem por base a distribuição de justificativas próprias em elementos racionais, calculados, tecnicamente eficientes. Mas além disso, a crítica, como insubmissão voluntária e reflexão indócil,

pretende minar as tecnologias de governo cujas bases se dispõem nos poderes de homogeneidade que, na história do Ocidente, conforme a interpretação de Foucault, valeu-se de um “poder que mostrou seu aspecto ‘pastoral’, as variações de uma atenção constante ao ‘governo de si’, a esta ‘direção da consciência’, que é a ‘arte de governar os homens’”⁵². A biopolítica, sem dúvida, é devedora deste longo percurso que começou a preparar os corpos individuais para receberem bem disciplinarmente, docilmente, as forças dissipadoras capazes de reunir, submeter, ajustar, obrigar, controlar.

Neste horizonte, valendo-nos do comentário de Judith Butler⁵³, “a crítica tem, portanto, uma dupla tarefa, aquela de mostrar como o saber e o poder trabalham, constituindo uma maneira mais ou menos sistemática de agenciar o mundo”, de governá-lo, acrescentaríamos nós, “segundo as próprias ‘condições de aceitabilidade de um sistema’, mas também uma maneira de ‘seguir as linhas de ruptura que marcam sua emergência’”⁵⁴. Ora, é justamente esta linha de ruptura, interseccionada pela arte de não ser governado, a insubmissão voluntária e a reflexão indócil, que marca a crítica como terceira função, a saber, o que Foucault denominou de atitude crítica.

Ao referir-se “a uma certa maneira de pensar, de falar e de agir, e uma certa relação para o que existe, para o que se sabe, se faz, bem como para uma relação social, cultural”⁵⁵, Foucault está delineando, de modo geral, os contornos da atitude crítica. A reativação desta atitude, sob esta ótica, diz respeito a um permanente modo de ser histórico que se caracteriza como crítica permanente ao nosso ser histórico. Numa interpretação original da questão kantiana da *Aufklärung*, Michel Foucault ressalta a importância de se problematizar a nossa relação com o presente, com a constituição

⁵⁰ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*, p.135. (Nota do autor)

⁵¹ FOUCAULT, M. *What is critique?* p. 386. (Nota do autor)

⁵² FIMIANI, Mariapaola. *Foucault et Kant. Critique, clinique, éthique*, p.22. (Nota do autor)

⁵³ Judith Butler: filósofa americana pós-estruturalista, que tem contribuído, há muitos anos, para os estudos do feminismo, da teoria *queer*, da filosofia política e da ética. É professora no Departamento de Retórica e Literatura Comparativa da Universidade da Califórnia, em Berkeley. Butler concedeu entrevista exclusiva à edição 199 da *IHU On-Line*, de 09-10-2006, disponível para download na página eletrônica do IHU, www.unisinos.br/ihu. (Nota da *IHU On-Line*)

⁵⁴ BUTLER, Judith. *Qu'est-ce que la critique?* Essai sur la vertu selon Foucault, p.94. (Nota do autor)

⁵⁵ FOUCAULT, M. *What is critique?* p.382. (Nota do autor)

histórica daquilo que nos tornamos ou somos, a fim de afirmarmos, em suas palavras, o “princípio de uma crítica e de uma criação permanente de nós mesmos em nossa autonomia”⁵⁶.

Assim, atitude crítica e criação se interligam na constituição de um campo de forças que atua como estratégia para não sermos governados totalmente e viabilizarmos, de fato, a reflexão indócil e a insubmissão voluntária como formas de nos relacionar com o presente, sem descartar as conseqüências futuras, pois, assim, criticar é criar. Esta força criativa desdobra-se em duas perspectivas que, par e passo, dão azo à atitude crítica. São elas, a atitude limite e a atitude experimental.

Se a biopolítica, consignada ao biopoder, vale-se de uma série de tecnologias para colocar a vida dentro de determinadas fronteiras, seja por equivalência, seja por distinção, a atitude limite não trata de rejeitar a vida em suas múltiplas possibilidades ou de forçar-se uma escapatória, como alternativa, de um dentro ou fora dos limites estabelecidos. A atitude limite quer abusar das fronteiras; ela mesma se coloca na fronteira do que já é empreendido pelos processos de governamentalização e do que pode vir-a-ser. Quer dizer, atitude aqui é a postura criativa que força a emergência de determinados limites, pois “no que nos é dado como universal, necessário, obrigatório, qual é a parte do que é singular, contingente e que é derivado de constrangimentos arbitrários”⁵⁷, que pode nos levar a outras atitudes em nosso fazer, pensar e dizer? Em outros termos, e na expressão de Foucault, “trata-se em suma de transformar a crítica exercida na forma da limitação necessária em uma crítica prática na forma de uma transposição possível”⁵⁸. Mas se há uma pretensão, por parte da atitude crítica, de se criar uma transposição possível às formas de governamentalidade ou de tecnologias de poder, ela não pode abrir mão de um componente fundamental que foi e é alvo de toda biopolitização: a liberdade. O que Foucault denominou de trabalho indefinido da liberdade

encontra o seu sentido na expressão da atitude experimental.

É claro que a biopolítica é forma racionalizada de empregar-se um certo número de tecnologias a fim de contingenciar a vida dos humanos em certos campos experimentais: o que se pode ou não fazer, o que se deve ou não fazer com a saúde, a vida, a família, a sexualidade, a morte, para nos valermos de alguns exemplos. Entretanto, vistos da dimensão da atitude experimental, estes processos de sujeição são deslocados na direção de um eixo cujas experiências se colocam como “prova da realidade e da atualidade, por sua vez, para empreender os pontos onde a mudança é possível e desejável e para determinar a forma precisa em que ocorrerá esta mudança”⁵⁹. Para tanto, Foucault diz que é necessária a elaboração de uma ontologia histórica de nós mesmos, poderíamos dizer, de uma ontologia que se radicaliza contra toda determinação e administração do ser. Trata-se, nesta direção, de nos desviarmos “de todos os projetos que pretendem ser globais e radicais”, ou ainda, dos “programas de conjunto de uma sociedade”⁶⁰; por evidência, trata-se de nos desviarmos dos limites constritores da biopolitização. Então, a atitude experimental prefere as transformações precisas que, segundo Foucault, podem muito bem ter lugar num certo “número de domínios concernentes ao nosso modo de ser e pensar as relações de autoridade, as relações de sexualidade, o modo pelo qual percebemos a loucura ou a doença”⁶¹. Enfim, tal atitude, como crítica, interroga os limites que nos são colocados e persegue a prova de como os seus ultrapassamentos são possíveis na criação de processos históricos de dessujeição.

De fato, ainda persistimos numa história cuja característica proeminente é a de uma sujeição que não terminou de se completar, aliás, avança-se por intermédio dos refinamentos das técnicas e tecnologias de poder, cuja testemunha mais viva e eficaz é a biopolítica. Contudo, cremos que

⁵⁶ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que les Lumières. *Dits et Écrits IV*, n. 339, 1984, p.573. (Nota do autor)

⁵⁷ *Ibidem*, p.574. (Nota do autor)

⁵⁸ *Ibidem*, p.574. (Nota do autor)

⁵⁹ *Ibidem*, p.574. (Nota do autor)

⁶⁰ *Ibidem*, p.575. (Nota do autor)

⁶¹ *Ibidem*, p.575. (Nota do autor)

a crítica nas três perspectivas que aqui tentamos desenvolver, como a arte de não ser governado, o par insubmissão voluntária e reflexão indócil, e, finalmente, como questão de atitude, poderá, no mínimo, nos impelir na direção de uma outra história, que também não tem a pretensão de se ver acabada: a história de uma subjetividade criativa e aberta ou dos processos de dessujeição. Afinal, se “a história dos homens é a longa sucessão dos sinônimos de um mesmo vocábulo, contradizê-la é um dever”⁶².

Referências

BUTLER, Judith. Qu'est-ce que la critique? Essai sur la vertu selon Foucault. In: GRANJON, Marie-Christine (org.). *Penser avec Michel Foucault: théorie critique et pratiques politiques*. Paris: Karthala, 2005.

DAVIDSON, Arnold. I. Les gouvernement de soi et des autres. In: FOUCAULT, Michel. *Philosophie antologie*. Paris: Gallimard/Folio, 2004.

FIMIANI, Mariapaola. *Foucault et Kant*. Critique, clinique, éthique. Paris: L'Harmattan, 1998.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

_____. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

_____. *Naissance de la biopolitique*. Paris: Gallimard Seuil, 2004.

_____. *Dits et Écrits III*. Paris: Gallimard Seuil, 1994.

_____. *Dits et Écrits IV*. Paris: Gallimard Seuil, 1994.

_____. What is critique? In: SCHMIDT, James (org.) *What is Enlightenment? Eighteenth-Century answers and Twentieth-Century Questions*. California: University of California Press, 1997.

⁶² A citação é do poeta francês René Char (cf. DAVIDSON, Arnold. I. Les gouvernement de soi et des autres. In. *Michel Foucault. Philosophie antologie*. Paris: Gallimard/Folio, 2004, p.664. (Nota do autor)

Foucault e a genealogia da modernidade

Entrevista com Eric Lecerf

*Eric Lecerf é professor de Filosofia na Universidade Paris VIII, Saint-Denis e autor de inúmeros livros, entre os quais **Le sujet du chômage**. Paris, Budapest, Torino: Harmattan, 2002 e **La famine des temps modernes: essai sur le chômeur**. Paris: Harmattan, 1992. Obteve diploma em História Contemporânea pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) e foi diretor de programa no Collège International de Philosophie (Colégio Intenacional de Filosofia). Publicou vários artigos sobre o trabalho de filósofos como Henri Bérghson, Simone Weil e Georges Sorel.*

*Em entrevista por e-mail a revista **IHU On-Line**, em 6 de novembro de 2006, em memória aos 80 anos de nascimento de seu conterrâneo Michel Foucault, o filósofo francês Eric Lecerf afirmou que “Foucault não se limita à análise da modernidade, mas delinea-lhe uma genealogia que encontra, no seio do nosso presente, todos os seus modelos interpretativos”.*

IHU On-Line – Mesmo não se considerando um filósofo pós-moderno, Foucault rompe com inúmeros conceitos da modernidade. Qual é a maior contribuição desse filósofo para entendermos nossa época?

Eric Lecerf – De certa maneira, sua questão traz em si mesma a sua resposta, mas ela me parece

também tender a limitar o campo dos questionamentos que Michel Foucault iniciou. De uma parte, como você o sublinha, é evidente que uma das contribuições essenciais da filosofia de Michel Foucault diz respeito à sua crítica da modernidade, mas ainda seria preciso entender sobre este termo de crítica. De certa maneira, esta idéia de “romper conceitos”, à qual você se refere, lhe cai muito bem, contanto que vejamos nesta ação outra coisa, e não uma simples desconstrução, porém já uma vontade de agir no próprio coração do conceito e da linguagem. Foucault investe contra a modernidade como um lugar a eliminar, ele restabelece a parte de sombra num gesto que não deixa de lembrar o de Adorno⁶³ e de Horkheimer⁶⁴. Mas, sua crítica, que não é conduzida por uma idéia do trágico, tende a introduzir no próprio seio deste foco de conceitos que nós chamamos de modernidade uma espécie de insegurança ontológica, própria para restabelecer uma certa dinâmica, ou antes, uma criatividade. Foucault não se limita à análise da modernidade, mas delinea a ela uma genealogia que encontra, no seio do nosso presente, todos os seus modelos interpretativos. No entanto, isso também inclui que este presente não seja cativo das múltiplas justificações retrospectivas pelas quais a liberdade tende a se corromper em servidão voluntária, razão pela qual ele nos leva a reinterpretar constantemente cada

⁶³ Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969): sociólogo, filósofo, musicólogo e compositor, definiu o perfil do pensamento alemão das últimas décadas. Adorno ficou conhecido no mundo intelectual, em todos os países, em especial pelo seu clássico, **Dialética do Iluminismo**, escrito junto com Max Horkheimer, seu inseparável parceiro e primeiro diretor do Instituto de Pesquisa Social, que deu origem ao movimento de idéias em filosofia e sociologia que conhecemos hoje como Escola de Frankfurt (Nota da **IHU On-Line**)

⁶⁴ Max Horkheimer (1895-1973): filósofo e sociólogo alemão, conhecido especialmente como fundador e principal pensador da Escola de Frankfurt e da teoria crítica. (Nota da **IHU On-Line**)

um destes conceitos no que poderíamos chamar de institucionalização, isto é, na parte de poder que cada um deles tende a cristalizar.

IHU On-Line – Como podemos reler hoje a idéia foucaultiana de que o homem é resultado de práticas discursivas e de intervenções de poder? O que isso significa com relação a uma nova subjetividade, reflexo da sociedade hipercapitalista e individualista que tem se configurado em nosso século?

Eric Lecerf – Em primeiro lugar, convém lembrar que o individualismo não é em si, para Foucault, um empecilho ou um defeito. O que é problemático no individualismo é precisamente essa ancoragem liberal que tende a produzir um individualismo normatizado, o fato de que sua reformulação moderna se tenha inscrito como conjunção dessas três variáveis: a política da representação, a concretização ontológica nessa forma singular do agir humano, que é o trabalho, e a tradução dos imaginários de consumação. O poder de Foucault foi o de mostrar que esse poder, isto é, essa potência oculta que acaba, uma vez mais, por transformar a liberdade em servidão voluntária, não coincidia jamais perfeitamente, nem com o Estado, nem com a classe dos proprietários, nem mesmo com esses novos mestres do senso comum que no universo contemporâneo da comunicação, tendem a configurar nossos desejos. Esse poder escapa às definições clássicas da soberania, bem como àquelas herdadas do marxismo, que tendem a reforçar a automistificação dos poderes econômicos. O poder escreve-se, o que vale dizer que é no próprio seio da escritura que ele emerge como autêntico poder. São visadas aqui, seguramente, todas as formas institucionais de escritura, mas também nossos próprios discursos sobre o poder, mesmo quando sonhamos exercer contra ele uma resistência ativa. Há, assim, uma verdadeira responsabilização em nomear o poder e Foucault. Como se sabe, jamais se furtou a isso. Digamos, para concluir a reflexão sobre esta questão, que a “nova subjetividade” à qual você faz referência implica

efetivamente que a própria noção de escritura seja reinterpretada, talvez primeiro em suas posições mais comuns, onde precisamente a questão do poder nos parece de todo ausente.

IHU On-Line – Quais seriam as possíveis convergências entre o pensamento de Foucault e de Bergson?

Eric Lecerf – O primeiro ponto, aqui, seria seguramente o de lembrar a crítica que Foucault dirige, por diversas vezes, menos contra o próprio Bergson⁶⁵ do que contra o uso que pode ser feito de seu pensamento. Foucault nota, assim, que o bergsonismo (termo ao qual Bergson recusava toda e qualquer validade), aliado a uma leitura, segundo ele, redutora de Marx, contribuiu para que a alienação só tenha sido colocada quanto à temporalidade. E, é efetivamente por meio de uma consideração dos espaços e dos territórios, nas produções de sentido das quais eles são simultaneamente suportes e realizações, que Foucault nos propôs pensarmos os processos de alienação. No segundo ponto essencial, constituindo uma divergência radical entre eles, poderíamos evocar as qualidades atribuídas por cada um à linguagem, que, em Bergson, aparece sempre em posição de impotência, quando em Foucault ela é, falando em sentido próprio, demiúrgica. Assim, pois, desde que divergências tão decisivas são colocadas, poder-se-ia ser conduzido legitimamente a perguntar com que poderia rimar tal enfoque? De fato, seria antes sobre o uso de uma filosofia que se pensa a si própria como experiência, que estes dois pensamentos me parecem chegar a estabelecer um real diálogo. Bergson e Foucault conferem, assim, à verdade um estatuto dinâmico que releva de certa maneira certo relativismo, mas que, procede de um ato cujos modos de funcionamento convém compreender. A questão “o que é filosofar” encontra-se, assim, situada numa posição singular. Ela não poderia, seguramente, coincidir com a questão “o que é viver”, que permanece como seu horizonte ideal, mas é por seu trabalho, isto é, pela marca que ela deixa em nós quando

⁶⁵ Henri-Louis Bergson (1859-1941): escritor e filósofo francês. Herdeiro de um pensamento romântico, propugna, sobretudo, a ação. Ataca a lógica como uma influência nefasta que deve ser vencida, o que o classifica como irracionalista. (Nota da **IHU On-Line**)

somos levados a nos envolver com ela para fazer a experiência duma verdade constituída, que a própria vida é retomada. Isso vai certamente além da mera produção retrospectiva do verdadeiro, da qual Bergson fez um tema essencial de seu “método”, mas que, em Foucault, encontra seus fundamentos numa leitura de Nietzsche. Nos dois casos, a vida escapa à filosofia, mas as delimitações pelas quais, por meio da experiência do conceito, nós procuramos tornar-nos “mestre e possuidor”, são as únicas verdadeiras lições que a filosofia pode fornecer-nos. É neste sentido, parece-me, que devem ser lidos os últimos trabalhos de Foucault sobre o conhecimento de si como base de uma filosofia que tenha como prioridade frustrar as armadilhas da vida truncada, dessa vida de autômato que aflora em toda a obra de Bergson como pura negatividade. Conhecer-nos a nós mesmos é identificar em nós o autômato, tomar cuidado com todas as formas de determinismos que permitiriam pensar que o futuro de uma pessoa ou de uma sociedade possam ser deduzidos de regras ou de leis. Assim, poder-se-ia dizer que Foucault e Bergson, enveredando por caminhos distintos, seguindo mesmo uma progressão inversa no estabelecimento progressivo de seu questionamento, confrontaram-se com um mesmo adversário: o determinismo.

IHU On-Line – De que forma os conceitos de disciplina, biopoder e poder podem nos fazer compreender melhor a sociedade do trabalho no século XXI?

Eric Lecerf – Como procurei mostrar na intervenção que fiz no colóquio que acaba de se realizar no Rio de Janeiro⁶⁶, não há filosofia do trabalho em Michel Foucault no sentido de que alienação e emancipação pudessem encontrar suas causas ou seus mobilizadores no trabalho. Apesar disso, parece, no entanto, difícil pensar o conceito de biopoder e mais ainda o de disciplina, quando se esquece a parte assumida no ordenamento do mundo contemporâneo, que estes conceitos contribuem para designar, por aquilo que Foucault

chama de ética burguesa do trabalho. O trabalho, em toda a obra de Foucault, aparece efetivamente como instrumento privilegiado de uma sujeição social. Porém, se o pensamento de Foucault intervé, primeiramente, como um posicionamento muito nítido e sempre salutar, contra o dogma de um trabalho cuja positividade seria manifesta em todos os lugares e em todos os tempos, não é menos verdade que a qualidade de quase-transcendental, que Foucault atribui ao trabalho em *As palavras e as coisas*, tende a deslocar os enfoques desta questão. Para simplificar ao extremo e retornar à contextualização desta questão no século XXI, eu diria que, se Foucault não nos permite apreender o que nós realizamos e o que nós dependemos de nós mesmos nesta forma de atividade que é o trabalho, ele, no entanto, possibilita uma análise das condições nas quais esses deslocamentos podem ser instrumentalizados ao ponto de suscitar em nós uma renúncia ao domínio que sobre eles poderíamos ter. É, aliás, nesta instrumentalização que o poder encontra um dos seus primeiros mobilizadores. De modo que, o que nós aprendemos a nomear de trabalho, conhece atualmente uma transformação radical e, ante uma dissociação que parece cada vez mais inevitável entre a própria atividade e os recursos econômicos que até então dele dependiam, o pensamento de Michel Foucault, por sua capacidade de deslocar os aspectos de alienação do trabalho fora da única referência ao salário, deveria, então, permitir uma melhor compreensão, não só sobre as modalidades pelas quais a coisificação continua a manifestar-se, mas também sobre o modo como as novas qualificações do trabalho, a crescente valorização de suas performances, são suscetíveis de produzir uma nova partilha no seio do mundo comum. De certa maneira, a volta para a complexidade do trabalho, à qual o marxismo se dedicara, substituindo-lhe a produção, favorece uma leitura biopolítica, na medida em que, efetivamente, é fundamentando-se sobre uma gestão ótima do ser humano que essa partilha tende progressivamente a operar-se. E não é por acaso que um número crescen-

⁶⁶ Eu não [preciso?] trabalhar! No limiar do trabalho que enoda as palavras e as coisas na obra de Michel Foucault, publicada em Foucault 80 anos, Atas do Colóquio organizado pela UERJ em outubro de 2006 e publicado por Edições Autêntica. (Nota do entrevistado)

te de conflitos do trabalho é tratado como patologia, e não como conflitos de interesses.

IHU On-Line – É possível compreender as manifestações dos trabalhadores e jovens franceses dos últimos meses à luz de Foucault?

Eric Lecerf – Em todas essas ocorrências, há efetivamente diversos elementos que nos permitem retomar as análises de Michel Foucault. Eu destacaria dois: o primeiro, que se refere aos motins dos jovens de subúrbio de outubro e novembro de 2006 e o segundo, que se refere ao movimento primaveril dos estudantes contra o Contrato de Primeiro Emprego.

Em primeiro lugar, os motins. Aqui realmente se poderia lembrar o que Foucault deixou dito sobre a capacidade do poder de produzir algo totalmente diverso do uso da palavra que ficou plenamente confirmado nessas ocorrências. O poder afirmou-se, então, claramente como gestor do que se poderia relevar do logos e do que devia ser qualificado como realçando algo passional, a que o conceito de barbárie tende imediatamente a se associar. Pois, se as autoridades políticas, em sua gestão policial, tentaram instrumentalizar todas as teses possíveis da manipulação (dos traficantes de drogas até os islamitas), estes se comprovaram rapidamente como inoperantes. Muito rapidamente deslizou-se, então, para o terreno de uma biopolítica centrada na questão da ocupação física dos corpos, o desdobramento, tornando-se de fato uma patologia social, da qual os motins seriam apenas simples efeitos. O interesse disso é, de uma parte, a retomada desse discurso por certo número de parceiros sociais, tanto por aqueles que reclamavam a firmeza como por aqueles que solicitavam que uma anistia fosse decretada. A idéia de que esses motins tenham podido constituir em si mesmos um posicionamento político foi muito marginal. Além disso, esta crise revelou deslocamentos no seio da sociedade, quanto ao que se poderia considerar a consciência subjetiva do po-

der. Com efeito, os discursos de que este conflito foi ocasião permitiram ver até que ponto esta nova partilha da loucura era consensual, notadamente nessas profissões de trabalhadores sociais de que Foucault falou por ocasião das conferências que ele deu no Rio.

Contrato do Primeiro Emprego

Quanto à segunda ocorrência, a questão poderia parecer bem diversa e remeter-nos a uma outra leitura da obra de Foucault. De fato, o que estava no cerne desse conflito era uma questão de princípio, afinal muito simples, sobre se o trabalho diz respeito à esfera pública ou à esfera privada; na ocorrência, sobre o direito para um empregador (o mestre dessa nova dinâmica chamada de empresa) de desfazer-se de seu pessoal sem precisar justificar as razões. De certa maneira, os pontos-chave dessa questão já se encontram debatidos no livro I da *Política* de Aristóteles⁶⁷; ou seja, se não se trata, como o mostra Foucault, de saber se este limite entre esfera privada e esfera pública não é, por definição, bastante indefinida e condiciona os espaços no seio dos quais se regulamenta a questão política. Dá testemunho disso o embaraço no qual se encontrou o Estado para regular esta questão. De concessão em concessão, ele acabou produzindo um Contrato de Primeiro Emprego que era desprovido de todo sentido, exceto o do princípio de partilha sobre o qual estava fundado. O próprio patronato compreendeu rapidamente que este deslocamento das fronteiras podia mostrar-se mais prejudicial do que ele inicialmente desejara. Assim, pois, desse simples conflito social nasceu um verdadeiro conflito político, não porque uma intenção prévia o tivesse organizado ou mesmo desejado, mas porque a questão posta trazia nela mesma um aspecto essencial quanto à determinação dos limites internos, pelos quais a sociedade difunde e organiza os seus po-

⁶⁷ Aristóteles de Estagira (384 a. C. – 322 a. C.): filósofo grego, um dos maiores pensadores de todos os tempos. Suas reflexões filosóficas — por um lado originais e por outro reformuladoras da tradição grega — acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou inigualáveis contribuições para o pensamento humano, destacando-se: ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia, história natural e outras áreas de conhecimento. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

deres. Então, o interesse parece-me ser a tomada de consciência efetuada por muitos jovens que participaram deste movimento. Nas primeiras semanas, as representações que emergiram eram, tudo somado, bastante clássicas, ou antes, bastante esperadas. Uma parcela importante dos estudantes, ou de suas organizações, procurou distinguir-se dos motins do outono. Nós participamos do devir político da cidade, lá onde os amotinados relevavam esse outro mundo dos corpos mudos e invasores. Mas, ao longo das manifestações e das medidas policiais, algo da ordem de uma nova subjetivação apareceu e em numerosos aspectos

esse limite simbólico foi realmente submetido a um trabalho de reinterpretação.

Na leitura destas duas ocorrências e de seu entrecruzamento, poder-se-ia concluir que são essas ocorrências que nos permitem apreender ainda melhor a filosofia de Foucault. E talvez seja esta a maior homenagem que poderíamos render-lhe. Assim, ao invés de pensar que a obra de Foucault nos daria as chaves para compreender a atualidade, parece-me mais correto dizer que ela nos ensinou a captar a medida desse ato constituinte de pensar o presente.

O último Foucault

Entrevista com Tomás Abraham

Tomás Abraham, filósofo, escritor, sociólogo e catedrático na Universidade de Buenos Aires, é também um observador ativo da realidade política. Quando publicou seu penúltimo trabalho, **Pensamiento rápido**. Buenos Aires: Sudamericana, 2002, Tomás Abraham chamou os intelectuais argentinos a saírem do comodismo e tomar a palavra ante a crise nacional. Formado em Paris, é autor de 15 livros, entre os quais **La Empresa de Vivir**. Buenos Aires: Sudamericana, 2000, **Historias de la Argentina deseada**. Buenos Aires: Sudamericana, 1985 e **El último oficio de Nietzsche**. Buenos Aires: Sudamericana, 1996, Tomás Abraham também se dedicou a pensar temas, como a televisão, o discurso dos economistas e a vida privada de filósofos – de Platão a Kant, de Gombrowicz a George Soros. Em seu último livro, **Situaciones postales**. Barcelona: Anagrama, 2002, retorna ao ensaio filosófico. Tomás Abraham estudou com Foucault, Althusser e Canguilhem. Fundou a revista *La Caja* e, desde 1984, coordena um grupo de aficionados à Filosofia, conhecido como “el Seminario de los Jueves”. Escreveu sobre Foucault, Nietzsche, Gombrowicz, Lacan. Publica artigos em jornais e revistas. Tomás Abraham concedeu entrevista à **IHU On-Line**, por e-mail, em 18 de outubro de 2004.

IHU On-Line – Como foi a sua convivência com Michel Foucault? O que lhe chamava mais a atenção no filósofo?

Tomás Abraham – Foucault foi meu professor no Departamento de Filosofia da Universidade de Vincennes. Chamou-me a atenção sua precisão, sua amabilidade, sua alegria, sua luta contra todo tipo de censura, até a das tendências politicamente corretas.

IHU On-Line – O senhor se refere ao último Foucault, houve diversos Foucault?

Tomás Abraham – Não, mas o último muda de tema, e de tom. Interessa-se pela relação do indivíduo consigo mesmo, pela amizade, pela franqueza cínica etc.

IHU On-Line – Que ferramentas o filósofo nos deixou para poder compreender melhor a sociedade atual?

Tomás Abraham – A microfísica do poder, as ciências do conhecimento, a ordem do discurso, a positividade do poder, a biopolítica, uma nova leitura de Nietzsche, uma prática da filosofia que continua a revolução teórica de Nietzsche e Marx.

IHU On-Line – Que atualidade têm os conceitos foucaultianos de “disciplina”, “controle”, “governabilidade” e “biopoder”?

Tomás Abraham – Todas essas noções têm atualidade enquanto tenhamos as ferramentas para analisar sem preconceitos a sociedade contemporânea. É preciso lembrar que, para Foucault, o mundo não é mau, nem a denúncia, nem a resistência absolvem de fazer uso da curiosidade.

IHU On-Line – Quais as semelhanças entre Foucault e Jacques Derrida, falecido na semana passada?

Tomás Abraham – Em relação a Derrida, Foucault sempre criticou o fato de ele não sair da filosofia. A importância do pensamento do fora. Derrida dizia que, independentemente, das questões dos “fatos”, havia questões de “direito”, um assunto de legitimidade. Uma das obras talvez mais gloriosas de Foucault, **L**, assinalam o lugar da filosofia para Foucault: a construção das ciências a chama arqueologia, seus materiais são das disciplinas empíricas. Derrida jamais haveria imaginado uma aproximação tão heterodoxa.