



MIGUEL DA SILVA FONSECA

**A QUESTÃO DA FILOSOFIA É A QUESTÃO DESTE
PRESENTE QUE É O QUE SOMOS**

**Lavras - MG
2019**

MIGUEL DA SILVA FONSECA

**A QUESTÃO DA FILOSOFIA É A QUESTÃO DESTE PRESENTE QUE É O QUE
SOMOS**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Universidade Federal de
Lavras, como parte das exigências do
curso de Filosofia para a obtenção do
título de Licenciado em Filosofia.

Profº Drº Luiz Roberto Takayama

Orientador

**Lavras – MG
2019**

RESUMO

O presente trabalho se constitui como um estudo introdutório que busca proporcionar uma reflexão crítica acerca da constituição do sujeito pesquisador da forma mais bela possível a partir da biografia de Michel Foucault. Desse modo, nossa pesquisa dedica-se a uma abordagem biográfica e bibliográfica elencando alguns acontecimentos que de alguma forma refletiram na produção intelectual e no posicionamento político de Michel Foucault. Ela encontra-se estruturada em quatro capítulos, cada capítulo é dedicado a um período da vida do filósofo do seguinte modo: o primeiro capítulo parte do ano de 1926, momento em que Foucault nasce, e se estende até 1962, quando ele conclui sua formação acadêmica; o segundo capítulo inicia-se no ano de 1963 e vai até 1970, momento conhecido como arqueológico no qual o filósofo se dedica as análises do “saber”; o terceiro capítulo situa-se entre os anos de 1971 e 1979, período em que seu engajamento político é mais acentuado e suas análises se voltam para as relações de “poder”; por fim, o quarto capítulo é dedicado aos últimos anos da vida de Foucault, nos quais suas publicações tomam como campo principal o tema do “sujeito”, ou ainda, os “modos de subjetivação”. Essa estrutura foi pensada de modo que o trabalho empreendido aqui pudesse se constituir como um curso a ser ministrado no ensino médio, conforme se verifica na segunda parte deste trabalho. Assim, realizamos um recorte específico nos textos foucaultianos buscando analisar alguns pontos de modo claro e acessível aos alunos dessa etapa do ensino. Ressaltamos que os conceitos aqui expostos não seguem uma ordem cronológica segundo o momento em que surgem no pensamento foucaultiano, eles são apresentados de acordo com nossa argumentação, isto é, em relação ao conteúdo que apresentamos em um determinado momento.

PALAVRAS-CHAVE: Michel Foucault; Filosofia; Presente; Diagnóstico; Biografia.

Sumário

PARTE 1: MONOGRAFIA.....	8
1. INTRODUÇÃO.....	8
2. CAPÍTULO 1 : 1926 a 1962.....	12
3. CAPÍTULO 2: 1963 a 1970.....	36
4. CAPÍTULO 3: 1971 à 1979.....	51
5. CAPÍTULO 4: 1980 a 1984.....	81
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	97
PARTE 2: PLANO DE CURSO.....	106
1. Introdução.....	106
2. Considerações sobre a estrutura do curso.....	106
3. Avaliações.....	107
4. Conteúdo.....	107

Ele solicitara aos estudantes assim preparados que escrevessem em francês o que pensavam de tudo o que haviam lido. "Ele estava esperando por terríveis barbarismos ou, mesmo, por uma impotência absoluta. Como, de fato, poderiam todos esses jovens, privados de explicação, compreender e resolver dificuldades de uma língua nova para eles? De toda forma, era preciso verificar até onde esse novo caminho, aberto por acaso, os havia conduzido e quais os resultados desse empirismo desesperado. Mas, qual não foi sua surpresa quando descobriu que seus alunos, abandonados a si mesmos, se haviam saído tão bem dessa difícil situação quanto o fariam muitos franceses! Não seria, pois, preciso mais do que querer, para poder? Todos os homens seriam, pois, virtualmente capazes de compreender o que outros haviam feito e compreendido?"

Jacques Rancière

PARTE 1: MONOGRAFIA

INTRODUÇÃO

Uma das figuras mais influentes do pensamento contemporâneo sem dúvida é Michel Foucault. Seu trabalho tornou-se referência para ativistas e pesquisadores em diversas áreas e, com isso, a produção teórica que o utiliza como base vem crescendo cada vez mais. Porém, empreender um estudo sobre Foucault e sua obra não é uma tarefa simples. É necessário aprender a utilizar de forma pertinente seu pensamento, examinando a coerência do que se pretende fazer em relação ao tempo presente, e, principalmente, atentar para os efeitos de verdade resultantes de nossas pesquisas, os quais poderão ser utilizados de modo diferente daquele que almejamos. Foucault já chamava nossa atenção para esses cuidados:

Qualquer um que tente fazer qualquer coisa – elaborar uma análise, por exemplo, ou formular uma teoria – deve ter uma ideia clara da maneira como ele quer que sua análise ou sua teoria sejam utilizadas; deve saber a que fins ele almeja ver se aplica a ferramenta que ele fabrica – que ele próprio fabrica-, e de que maneira ele quer que suas ferramentas se unam àquelas fabricadas por outros, no mesmo momento. De modo que considero muito importantes as relações entre a conjuntura presente e o que fazemos no interior do quadro teórico. É preciso ter essas relações de modo bem claro na mente. Não se podem fabricar ferramentas para não importar o quê; é preciso fabricá-las para um fim preciso, mas saber que serão, talvez, ferramentas para outros fins. (FOUCAULT, 2012c. p.266)

Além disso, cumprir as exigências institucionais que regulam a escrita acadêmica nos faz empreender uma abordagem que, na maioria das vezes, vai de encontro à crítica realizada por Foucault. Isso não significa que devemos deixar de lado qualquer tipo de investigação em prol de uma fidelidade incondicional ao seu pensamento. Longe disso, é necessário abrir novos caminhos, analisando seus conceitos e o modo pelo qual ele conduziu seus estudos. Com isso, respeitando os limites de seu pensamento, poderemos utilizá-lo da melhor maneira possível em nossas problematizações. Em outras palavras, não se trata de reproduzir o que foi

dito sobre Foucault ou utilizá-lo sem limites como se fosse “pau para toda obra”, nem mesmo de segui-lo cegamente nos fixando aos seus pés (VEIGA-NETO; RECH, 2014). Mas, ao contrário, trata-se de compreender seu pensamento, deslocar o olhar e pensar diferentemente aquilo que se pensava, permitindo, assim, o descaminho.

Nosso projeto inicial visava analisar o conceito de *aphrodisia* apresentado por Michel Foucault em sua obra “O uso dos prazeres”, segundo volume de sua “História da sexualidade”. Buscávamos compreender sob quais circunstâncias a atividade sexual veio a se tornar objeto de preocupação e inquietação na Antiguidade grega clássica (Século IV a.C.) O intuito era explorar na problematização moral dos prazeres o que o autor aponta como dinâmica dos *aphrodisia*, destacando suas variáveis, qualitativa e “papel”- ou “polaridade”-, verificando a relação existente entre ato, prazer e desejo, conjunto que compõe essa esfera sólida. Ao final, esperava-se compreender como a dissolução dessa esfera veio a constituir um dos traços fundamentais da experiência da “sexualidade” na modernidade.

Porém, no decorrer de nossos estudos sobre o modo como Foucault concebe sua atividade filosófica, a saber, enquanto um trabalho de “diagnóstico do presente”, começamos a refletir acerca de nossa atualidade e questionar a temática proposta. Não que ela não seja relevante para os acontecimentos de nosso tempo. Pelo contrário, num cenário em que o fascismo vem ganhando força - buscando censurar qualquer possibilidade de reflexão crítica acerca das diferenças e maximizando a precariedade de vida através de um “enquadramento seletivo e diferenciado da violência” (BUTLER, 2015, p.13) -, um estudo acerca da constituição do sujeito ético que traga como material de análise as temáticas de sexo, gênero e sexualidade se faz necessário.

Mas no decorrer do processo de escrita persistia uma inquietação - inquietação antiga e que talvez seja compartilhada por outras pessoas – que diz respeito a própria atividade filosófica, aquela empreendida por uma boa parte dos profissionais da área de filosofia no Brasil. Esse tipo de prática se volta apenas para o trabalho exegético, o qual já foi e ainda é alvo de críticas, como aponta Paulo Margutti no celebre texto “Sobre a nossa tradição exegética e a necessidade de uma reavaliação do ensino de Filosofia no País”:

Esse nosso pendor exagerado em direção à exegética já foi criticado mais de uma vez por pensadores estrangeiros que tiveram a oportunidade de participar de algum congresso de Filosofia realizado no Brasil. E vale a pena observar que as interpretações resultantes dessas investigações exegéticas, além de não fazerem qualquer referência à realidade brasileira, constituem em geral contribuições muito modestas e pouco significativas para as já autossuficientes Filosofias europeias e norte-americanas. (MARGUTTI, 2014, p.400-401)

Não buscaremos, aqui, discutir as críticas acerca desse tipo de trabalho, embora acreditemos que é fundamental problematizar a prática exegética que traz como resultado a produção de conhecimento para pequenos grupos de “especialistas” (palavra horrível) e não para a sociedade como um todo. O que pretendemos com nossa pesquisa, talvez não de forma explícita, é chamar a atenção para a necessidade de realizarmos um trabalho de “diagnóstico”, no qual “as articulações teóricas são elaboradas a partir de um campo empírico” (FOUCAULT, 2006c, p.242) tomando como questão principal “a questão deste presente que é o que somos”(FOUCAULT, 2010c, p.239).

Dado isso, decidimos remanejar nossa pesquisa de modo que através de um estudo biográfico fosse possível acompanhar as formulações teóricas que Foucault empreendeu a partir de um diagnóstico de que as circunstâncias em que as sociedades de seu tempo se encontram são inaceitáveis (GARY, 2016a). É válido ressaltar que, embora uma escrita biográfica sobre Foucault possa ser alvo de crítica, ela aparece aqui como um recurso pedagógico que visa introduzir e ampliar o conhecimento acerca do filósofo, de seu pensamento, de seus conceitos e do contexto político-cultural em que ele se encontrava. Nesse sentido, seguimos as considerações de Didier Eribon, em “Michel Foucault, 1926-1984”, que nos diz que

Pode parecer paradoxal escrever uma biografia de Michel Foucault. Não recusou ele várias vezes a noção de autor, afastando por conseguinte a possibilidade de um estudo biográfico? Quando comecei a escrever esse livro diversas pessoas, amigos, íntimos de Foucault me fizeram tal observação. Mas, apesar de sua aparente pertinência, a meu ver essa objeção se desfaz por si mesma. Foucault questionou a noção de autor? Sim. O que isso significa? Ele mostrou que em nossa sociedade a circulação dos

discursos devia se submeter às formas restritivas das noções de autor, obra e comentário. Entretanto ele mesmo não podia se abstrair da sociedade em que vivia: como todo mundo, estava sujeito a essas “funções” que descreveu. Portanto, assinou livros, relacionou-os uns com os outros através de um conjunto de prefácios, artigos, palestras que se empenhavam em reconstituir a coerência ou a dinâmica de sua pesquisa, de uma etapa a outra; aceitou o jogo do comentário, participando de colóquios dedicados a seu trabalho, respondendo a objeções, críticas, leituras errôneas ou corretas. Em suma, Michel Foucault é um autor, criou uma obra sujeita a comentário. (ERIBON, 1990, p.11)

Com base no que foi exposto até agora, o presente trabalho se constitui como um estudo introdutório que busca proporcionar uma reflexão crítica acerca da constituição do sujeito pesquisador da forma mais bela possível a partir da biografia de Michel Foucault. Desse modo, nossa pesquisa dedica-se a uma abordagem biográfica e bibliográfica elencando alguns acontecimentos que de alguma forma refletiram na produção intelectual e no posicionamento político de Michel Foucault. Ela encontra-se estruturada em quatro capítulos, cada capítulo é dedicado a um período da vida do filósofo do seguinte modo: o primeiro capítulo parte do ano de 1926, momento em que Foucault nasce, e se estende até 1962, quando ele conclui sua formação acadêmica; o segundo capítulo inicia-se no ano de 1963 e vai até 1970, momento conhecido como arqueológico no qual o filósofo se dedica as análises do “saber”; o terceiro capítulo situa-se entre os anos de 1971 e 1979, período em que seu engajamento político é mais acentuado e suas análises se voltam para as relações de “poder”; por fim, o quarto capítulo é dedicado aos últimos anos da vida de Foucault, nos quais suas publicações tomam como campo principal o tema do “sujeito”, ou ainda, os “modos de subjetivação”. Essa estrutura foi pensada de modo que o trabalho empreendido aqui pudesse se constituir como um curso a ser ministrado no ensino médio, conforme se verifica na segunda parte deste trabalho. Assim, realizamos um recorte específico nos textos foucaultianos buscando analisar alguns pontos de modo claro e acessível aos alunos dessa etapa do ensino. Ressaltamos que os conceitos aqui expostos não seguem uma ordem cronológica segundo o momento em que surgem no pensamento foucaultiano, eles são apresentados de acordo com nossa argumentação, isto é, em relação ao conteúdo que apresentamos em um determinado momento.

Por fim, ressaltamos que, empreender essa pesquisa nos moldes como ela se segue, é uma forma de problematizar “o que somos nós nesse tempo que é nosso”. De que modo estamos nos constituindo como sujeitos “éticos-estéticos-políticos” nos espaços que habitamos (seja na academia ou fora dela)? Estamos interrogando o presente e a atualidade? Estamos nos posicionando diante dos acontecimentos ou apenas assistindo seu desenvolvimento?, sejam eles: golpes políticos anticonstitucionais para “estancar a sangria” num “acordão”; a cleptocracia descarada e desmascarada; os “jogos de verdade” via Whatsapp e “fake news” capazes de eleger o discurso de ódio; a teocracia “Brasil acima de tudo e Deus acima de todos” em um Estado laico; as violações e perda de direitos; a repressão contra movimentos sociais através de lei “antiterroristas”; a culpabilização da vítima assediada, estuprada, assassinada; o clamor de milhares de mulheres “#ELENÃO!”; o “mito” que nos direciona para a caverna (e para a cova); as “metralhadas” no comício contra a oposição, contra o pensamento crítico, contra os direitos humanos, contra mim, contra você, contra Marielle Franco... presente!

CAPÍTULO 1 : 1926 a 1962

Com o final da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) a Europa entrou em um momento de incertezas, oscilando entre reconstrução da vida em todos os seus aspectos e a expectativa de outra guerra. Em meio a “polêmicas nacionalistas, preconceitos raciais, luta de classe e guerra civil” (JUDT, 2008, p. 18) os países europeus tentavam se reerguer dos impactos da Grande Guerra. Nesse período, mais precisamente em 15 de outubro de 1926, nascia o segundo filho do casal Anne-Marie Malapert Foucault e Paul-André Foucault, seu nome é Paul-Michel Foucault.¹ Michel Foucault cresce em meio aos privilégios de pertencer a uma família burguesa provinciana (ERIBON, 1990).

A família é rica. Madame Foucault tem uma casa a vinte quilômetros da cidade, em Vendeuve-du-Poitou. Uma esplêndida construção, no meio de um parque, que os habitantes do local chamam de “castelo”. Também possui terras, fazendas e campos. O dr. Foucault é um cirurgião prestigiado, que opera o dia inteiro nas duas clínicas de Poitiers. É um notável da cidade. Em suma: não falta dinheiro aos Foucault. Uma babá se ocupa das crianças, uma cozinheira se ocupa da família, que tem até motorista particular. A educação é rigorosa, embora madame Foucault tenha adotado o lema de seu pai, o dr. Malapert: “O importante é governar a si mesmo”. Ela evita dirigir ou orientar as leituras dos filhos. (ERIBON, 1990, p.21)

O pequeno Michel era muito apegado a sua irmã Francine, um ano mais velha, e por volta dos quatro anos de idade passou a acompanhá-la à escola, porém ainda não possuía idade suficiente para dar início ao processo de escolarização. Ele recebe uma permissão especial para entrar no jardim de infância e não ser separado de sua irmã. Ingressará formalmente a partir de 1932, no liceu Henri-IV em Poitiers, quando atinge a idade necessária. Ele permanece no liceu Henri-IV até ingressar no ensino “secundário” e pouco tempo depois, em 1940, é transferido para o colégio cristão Sant-Stanislas.

¹ A título de curiosidade, a escolha do nome “Paul” deriva de uma tradição familiar na qual o filho recebe o mesmo nome do pai. Mas Anne-Marie não aceitara a imposição dessa tradição, pelo menos não totalmente, e decide acrescentar o segundo nome “Michel”, registrando, assim, seu filho com o nome de “Paul-Michel Foucault”. Mais tarde, por motivo incerto, Paul-Michel irá recusar o nome herdado de seu pai, “Paul”, e passará a se reconhecer e ser reconhecido apenas como “Michel Foucault” (ERIBON, 1990).

Curiosamente, sua transferência para o colégio cristão ocorre devido as notas baixas que obtivera durante 1939. A explicação para isso seria a de que, em decorrência da Segunda Guerra, o número de refugiados crescera significativamente na cidade, resultando no aumento populacional. Os liceus de Poitiers passaram a admitir alunos e professores vindo de Paris e, com isso, a tranquilidade dos estudos locais se encontrava seriamente perturbada (ERIBON, 1990, p.22). Com a chegada dos refugiados, Foucault, que sempre estivera entre os primeiros da classe, fica desorientado, “sente o chão da notoriedade escolar fugir sob seus pés. Suas notas ressentem-se com isso” (ERIBON, 1990, p.22). A decisão do chefe do liceu é a de que Foucault deveria se submeter a um novo exame, mas sua mãe prefere retirá-lo da instituição e matriculá-lo no Sant-Stanislas.

O ano de 1940 é marcado pela ocupação alemã na França em decorrência da Segunda Guerra Mundial. Muitos jovens franceses são enviados à Alemanha para realizarem trabalhos forçados, porém Foucault e muitos de seus colegas ainda não possuíam idade suficiente para isso e, assim, lhes era permitido dar prosseguimento aos estudos. Em meio aos terrores da guerra, a figura docente aparece na vida de Foucault de forma positiva. Muitos de seus professores ficaram marcados em sua lembrança, principalmente aqueles que se dedicavam a ministrar as disciplinas de história e filosofia, como por exemplo o padre De Montsabert, homem excêntrico e erudito responsável pelas aulas de história no colégio Saint-Stanislas (ERIBON, 1990; DEFERT, 1994h).

Esse é um período em que Foucault começa a desenvolver sua paixão pela história. Ele faz cursos de história, lê a “História da França” de Jacques Bainville com entusiasmo e fica fascinado pela figura do imperador romano Carlos Magno. Em 1937 Michel Foucault havia surpreendido seu pai ao lhe falar sobre sua pretensão de se tornar professor de história, algo inaceitável para o dr. Foucault. Aos olhos do de seu pai, o único caminho possível era o da medicina (ERIBON, 1990, p.21; DEFERT, 2006g, p.1-2). Como se sabe, Michel Foucault não se tornará professor de história, porém essa paixão irá acompanhá-lo por toda vida, tornando-se um elemento fundamental em sua atividade filosófica.

Ao ingressar na *terminale*, em 1942, Foucault vê os efeitos da guerra tornar vida em Poitiers cada vez mais difícil. As aulas de filosofia são interrompidas, dois professores são presos pela Gestapo, o cônego Duret e o padre Lucien. Nesse período, Louis Gerard, estudante do segundo ano do curso de filosofia, fica encarregado de dar aulas particulares ao jovem Foucault. Ele lhe ensinava, de acordo com Eribon, um kantismo aos moldes que seu aprendera na faculdade, “bastante vago, arranjado à moda do século XIX” (ERIBON, 1990, p.25). Gerard ficará conhecido em Poitiers por suas explicações do “Manifesto Comunista” de Karl Marx (DEFERT, 2006g, p.3).

Ainda na adolescência ele já demonstrava seus anseios de ingressar na *École Normale Supérieure*, mas seu pai, como dito anteriormente, insistia para que ele seguisse seus passos na medicina. A relação entre eles sempre fora bastante conflituosa e Foucault recusava a se sujeitar às vontades do pai. Com sua mãe a relação era bem diferente, ela sempre intervinha a favor do filho nos atritos com o pai (ERIBON, 1990). Madame Foucault garantia os melhores cuidados para seus filhos e sempre lhes repetia o lema que seu pai lhe transmitira: “o importante é governar a si mesmo” (ERIBON, 1990, p.21).

No decorrer dos anos de 1943 e 1944 o jovem Foucault se dedica aos cursos preparatórios (*hypokhâgne* e *khâgne*) para ingressar na *École Normale Supérieure*. Seu interesse voltava-se para as aulas ministradas pelos professores Gaston Dez, de história, e Jean Moreau-Reibel, de filosofia. Mas os bombardeiros que atingiam Poitiers se intensificavam cada vez mais, os bairros próximos à estação e à ferrovia, alvo das tropas inglesas, chegaram a ser evacuados e, por muitas vezes, as aulas eram suspensas (ERIBON, 1990).

Em meados de 1945, Foucault se apresenta no hotel Fomé para realizar os exames de ingresso na *École Normale*. O resultado obtido não é o suficiente para sua aprovação e ele fica extremamente frustrado. Após esse episódio, que ocorre no final da Segunda Grande Guerra, ele parte para Paris no intuito de se preparar para os exames do ano seguinte. O pós-guerra não é menos complicado para o jovem provinciano e a capital francesa não é nada sedutora.

(ERIBON, 1990; DEFERT, 1994h). Anos mais tarde, em 1982, Foucault falará sobre como essa experiência da guerra influenciou seu trabalho:

Minhas lembranças são antes... eu não usarei exatamente a palavra "estranhas", mas o que me surpreende hoje, quando tento reviver essas impressões, é que a maioria das minhas grandes emoções está ligada à situação política. Eu me lembro muito bem de ter sentido um de meus primeiros grandes terrores quando o chanceler Dollfus foi assassinado pelos nazistas. Era 1934, eu acho. Tudo isso está muito longe de nós agora. Raras são as pessoas que se lembram do assassinato de Dollfus. Mas tenho a lembrança de ter sido aterrorizado por isso. Penso que senti aí meu primeiro grande medo da morte. Lembro-me, também, da chegada dos refugiados espanhóis em Poitiers; e de ter brigado em sala de aula, com meus colegas, a respeito da guerra na Etiópia. Penso que os meninos e as meninas da minha geração tiveram sua infância estruturada por esses grandes acontecimentos históricos. A ameaça da guerra era nossa tela de fundo, no quadro de nossa existência. Depois veio a guerra. Muito mais do que as cenas da vida familiar, são esses os acontecimentos concernentes ao mundo que são a substância de nossa memória. Eu digo "nossa" memória, porque estou quase certo de que a maioria dos jovens franceses e das jovens francesas da época viveu a mesma experiência. É, talvez, a razão pela qual sou fascinado pela história e pela relação entre a experiência pessoal e os acontecimentos nos quais nos inscrevemos. Esta aí, penso, o núcleo de meus desejos teóricos. (FOUCAULT, 2014b, p. 195-196)

No Henri-IV as aulas de história são ministradas por André Alba e monsieur Dieny, e as de filosofia fica a cargo daquele que marcará a vida de nosso filósofo anos mais tarde: o professor Jean Hyppolite ou "mestre Hippal" - apelido que Foucault irá lhe atribuir com muito carinho anos mais tarde. Em sua aula inaugural, em 1970 no Collège de France, intitulada "A ordem do discurso", Foucault falará com grande emoção sobre Hyppolite:

Visto que lhe devo tanto, compreendo que a escolha que vocês fizeram convidando-me a ensinar aqui é, em boa parte, uma homenagem que lhe prestaram; sou-lhes profundamente reconhecido pela honra que dispensaram, mas não lhes sou menos grato pelo que cabe a ele nesta escolha. Se não me sinto à altura de sucedê-lo, sei, em contrapartida, que essa felicidade nos fosse dada, eu seria, esta tarde, encorajado por sua indulgência. E compreendo melhor porque eu sentia tanta dificuldade em começar, há pouco. Sei bem, agora, qual era a voz que eu gostaria que me precedesse, me carregasse, me convidasse a falar e habitasse meu próprio discurso. Sei o que havia de tão temível em tomar a palavra, pois eu a tomava neste lugar de

onde o ouvi e onde ele não mais está para escutar-me. (FOUCAULT, 1999,p.72-79)

Jean Hyppolite ministrou aulas no Henri-IV por um curto período e logo foi substituído por Dreyfus-Lefoyer. Infelizmente Dreyfus-Lefoyer não tem a mesma dinâmica que Hyppolite, suas aulas são tidas como longas horas de tédio e a zombaria é grande por parte dos alunos. Mesmo assim Michel Foucault permanece engajado em seus estudos, destacando-se nas disciplinas de história e filosofia. Em julho de 1946, ele se apresenta para o exame oral de filosofia da École Normale, pois já havia passado tranquilamente pelo teste escrito. Os responsáveis pela arguição são Pierre-Maxime Schuhl, professor da Faculdade de Letras de Toulouse, e Georges Canguilhem, professor de história na Faculdade de Letras de Strasbourg (ERIBON, 1990; DEFERT, 1994h). Assim como Hyppolite, Canguilhem se tornará uma figura fundamental para Foucault, como ele reconhecerá em sua aula inaugural:

Se eu quis aplicar tal método a discursos totalmente diferentes das narrativas lendárias ou míticas, esta ideia me ocorreu, sem dúvida, pelo fato de eu ter diante dos olhos os trabalhos dos historiadores das ciências e, sobretudo, de M. Canguilhem; é a ele que devo o fato de ter compreendido que a história da ciência não se acha presa necessariamente à alternativa: crônica das descobertas ou descrições das ideias e opiniões que cercam a ciência do lado de sua gênese indecisa ou do lado de suas origens exteriores; mas que se podia, se devia fazer a história da ciência como de um conjunto ao mesmo tempo coerente e transformável de modelos teóricos e de instrumentos conceituais. (FOUCAULT, 1999, p.71-72)

Mas retornando a 1946, Foucault aguardava ansiosamente os resultados do exame para a École Normale. Alguns dias se passam desde sua realização e finalmente a lista de aprovados é divulgada. A sensação que os candidatos têm é a de que “num único instante vai se decidir sua existência social e intelectual: tudo ou nada” (ERIBON, 1990, p.40). Foucault está entre os trinta e oito aprovados para ingressar na École Normale Supérieure. É um momento de grande felicidade para ele. Mas em breve será o início de uma nova vida mais difícil de suportar, pois Michel Foucault, diz Eribon,

não consegue se adaptar a vida em comum, não sabe se sujeitar ao tipo de sociabilidade exigido pela organização interna da École. Um dia contará a Maurice Pinguet que os anos passados na rue d'Ulm foram “às vezes insuportáveis”. Foucault se fecha na solidão e dela só sai para caçar dos outros. Zomba deles com uma ferocidade que se torna famosa. [...] Adora exhibir o gênio que sabe possuir. Tanto que logo é quase unanimemente detestado. É tido por maluco. (ERIBON, 1990, p.40-41)

O comportamento de Foucault durante sua juventude chama atenção de todos, principalmente por suas tentativas de suicídio. A primeira ocorre em 1948 e o leva a ter seu primeiro contato com a instituição psiquiátrica. Segundo o Dr. Étienne, responsável pelos cuidados do jovem aluno, as tentativas de suicídio tem como ponto de origem “ uma homossexualidade muito mal vivida e muito mal assumida” (ERIBON, 1990, p.41). “Quantos foram vítimas dessa violência repressiva? Quantos precisaram mentir, às vezes mentir para si mesmos?” (ERIBON, 1990, P.42). Os efeitos do discurso hegemônico acerca das sexualidades não heterossexuais fazem com que Foucault fique “prostrado durante horas, doente, aniquilado pela vergonha” (ERIBON, 1990, p.41) após vivenciar sua homossexualidade. A experiência da sexualidade será tomada como elemento fundamental para seu empreendimento filosófico, como aponta Eribon:

podemos perceber como surge um projeto intelectual numa experiência que talvez devêssemos classificar de originária; criou uma aventura nos combates da vida individual e social, não para ficar presa a eles, mas para pensá-los, superá-los, problematizá-los sob a forma da irônica devolução da pergunta aos que a formulam: vocês sabem bem o que são? Estão seguros de sua razão? De seus conceitos científicos? De suas categorias de percepção? (ERIBON, 1990, p. 42-43)

O encarregado para preparar os candidatos para a *agrégation* é Louis Althusser. Ele havia sido prisioneiro em um campo de concentração durante os anos de 1940 e 1945, e em decorrência disso acabou sofrendo graves danos psíquicos que o levará a se afastar por muitas vezes de suas atividades como *caïman* de filosofia. Althusser se tornará uma figura fundamental tanto na vida quanto na obra de Foucault. Em 1967, ao ser interrogado se haveria um parentesco direto entre seus trabalhos e os de Althusser, Foucault dirá:

Tendo sido seu aluno e lhe devo bastante, talvez eu tenha a tendência de atribuir à sua influência um esforço com o qual ele poderia não concordar, embora não possa responder por ele no que lhe concerne. De qualquer forma, eu diria: abram os livros de Althusser.

Permaneço, no entanto, entre Althusser e eu, uma diferença evidente: ele emprega a palavra corte epistemológico a propósito de Marx, e eu afirmo, ao contrário, que Marx não representa um corte epistemológico. (FOUCAULT, 2005b, p.64)

Numa outra entrevista, ocorrida em 1980, Foucault aponta para um ponto em comum entre ele, Louis Althusser e Jacques Lacan a respeito a questão do sujeito. Os interesses dos três pensadores era o de libertar o sujeito do “postulado fundamental que a filosofia francesa jamais havia abandonado, desde Descartes, reforçado pela fenomenologia” (FOUCAULT, 2013b, p. 301). Através das análises de Karl Marx, Althusser se interrogou se nelas manifestavam as concepções da natureza humana, do sujeito alienado, sob as quais alguns teóricos marxistas se posicionavam e sua conclusão é negativa. Lacan, por sua vez, evidenciou, partindo da psicanálise, que a teoria do inconsciente e a teoria do sujeito, no sentido cartesiano, não eram compatíveis. A conclusão do psicanalista é a de que era necessário abandonar a filosofia do sujeito e partir para a análise dos mecanismos do inconsciente (FOUCAULT, 2013b, p. 301).

Acreditamos ser necessário neste momento realizar breve comentário acerca da questão do sujeito na obra foucaultiana. Por diversas vezes Foucault afirmou que seu interesse era o de analisar as relações entre as diferentes formas de constituição do sujeito, em épocas e sociedades distintas, e os jogos de verdade ali vigentes. Para isso ser possível era necessário recusar a teoria da tradição filosófica de um *a priori* do sujeito (FOUCAULT, 2006e, p.275). Foucault não entende o sujeito como um dado preexistente, uma consciência solipsista e a-histórica. Pelo contrário, para o filósofo o sujeito é constituído na história, ele é uma forma. Isso se torna mais claro quando nos voltamos para uma entrevista concedida por ele em 1984, sob o título de “A ética do cuidado de si como prática de liberdade”, na qual ele afirma que o sujeito

Não é uma substância. É uma forma, e essa forma nem sempre é, sobretudo, idêntica a si mesma. Você não tem consigo próprio o mesmo tipo de relações quando você se constitui como sujeito político que vai votar ou tomar a palavra em uma assembleia, ou quando você busca realizar o seu desejo em uma relação sexual. Há, indubitavelmente, relações e interferências entre essas diferentes formas do sujeito; porém, não estamos na presença do mesmo tipo de sujeito. Em cada caso, se exercem, se estabelecem consigo mesmo formas de relação diferentes. E o que me interessa é, precisamente, a constituição histórica dessas diferentes formas do sujeito, em relação aos jogos de verdade. (FOUCAULT, 2006e, p. 275)

Como vemos o sujeito aparece em relação ao problema de sua constituição. Foucault buscou empreender uma história da relação entre o sujeito e a verdade, ou ainda, uma história dos diferentes modos de subjetivação (FOUCAULT, 2014e, p. 118). Os “modos de subjetivação” ou “processos de subjetivação” podem ser entendidos sob dois aspectos: o primeiro como “objetivação”, no qual o sujeito aparece como objeto de conhecimento; o segundo como “subjetivação”, que refere-se a constituição de si mesmo enquanto sujeito. Esses dois aspectos, explica Foucault, não são independentes um do outro, “do seu desenvolvimento mútuo e de sua ligação recíproca se originam o que se poderia chamar de “jogos de verdade”” (FOUCAULT, 2006b, p.234-235).

A expressão “jogos de verdade” aparece nos últimos textos de Foucault e diz respeito aos “jogos entre o verdadeiro e o falso, através dos quais o ser se constitui historicamente como experiência, isto é, como podendo e devendo ser pensado” (FOUCAULT, 2017b, p. 13). O termo “jogo” refere-se a um conjunto de procedimentos que conduzem a um determinado resultado (válido ou inválido, por exemplo) de acordo com seus princípios, ou seja, trata-se de um conjunto de regras de procedimentos de produção da verdade (FOUCAULT, 2006e, p.282). A noção de “verdade”, por sua vez, é entendida por Foucault como “um conjunto de procedimentos que permitem a cada instante e a cada um pronunciar enunciados que serão considerados verdadeiros” (FOUCAULT, 2012b, p.232-233).

O importante, penso eu, é que a verdade não está fora do poder nem sem poder [...]. A verdade é deste mundo: ela é produzida graças a múltiplas imposições. E ela aqui detém efeitos regulados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” da verdade, ou seja, tipos de

discurso acolhidos por ela os quais ela faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos, a maneira como se sancionam uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para obter a verdade; o *status* do que têm a tarefa de dizer o que funciona como verdade. (FOUCAULT, 2016a, p.217)

O tema do sujeito e os modos pelos quais ele se constitui atravessam toda sua obra a partir de três grandes domínios : a constituição do sujeito no domínio do saber, a constituição do sujeito no domínio do poder e a constituição do sujeito na relação de si para consigo no domínio ético. Cada um desses domínios se diferencia dos outros em relação a maneira como Foucault entende a constituição de sua ontologia, ou seja, em relação à constituição do indivíduo como “*sujeito de conhecimento, como sujeito de ação sobre os outros e como sujeito de ação moral sobre nós mesmos*” (VEIGA-NETO, 2011, p.40). Juntos os três domínios fundamentam o trabalho filosófico de Foucault, denominado por ele como ontologia do presente ou ontologia histórica de nós mesmos.

Para ele, assim como para Nietzsche, o sujeito se constitui a cada instante de formas diferentes e com isso rompe com a ideia tradicional de sujeito. De acordo com Márcio Alves da Fonseca, quando Foucault pensa as diferentes maneiras pelas quais o indivíduo se constitui, ele está enfatizando as características próprias à subjetivação na sociedade em seu tempo reafirmando “a temporalidade da individualidade moderna enquanto produto de procedimentos característicos dessa temporalidade, à medida que passa a evidenciar diferentes formas de constituição do indivíduo” (FONSECA, 2016, p. 98). A subjetividade é “concebida como o que se constitui e se transforma na relação que ela tem com sua própria verdade. Não há teoria do sujeito independente da relação com a verdade” (FOUCAULT, 2016, p.13). Essa maneira de encarar o sujeito representa uma abertura que permite a inserção do campo ético em sua dupla ontologia saber-poder (FONSECA, 2016, p. 98-99).

Ainda é preciso considerar o que seria o saber e o poder para Foucault. O saber é entendido por ele como o conjunto de elementos (objetos, tipos de formulação, conceitos e escolhas teóricas) formado a partir de uma única e mesma positividade, no campo de uma formação discursiva unitária. O saber é distinto do “conhecimento”, este último corresponde

à constituição de discursos sobre classes e objetos julgados cognoscíveis. A questão do poder é um pouco complicada, pois Foucault nunca sistematizou o que seria o poder isto é, nunca elaborou uma teoria do poder, mas podemos entender como relações de força. As relações de poder seriam relações de forças, tanto do indivíduo consigo mesmo quanto forças na relação do indivíduo com outros indivíduos. O poder encontra-se em todas as relações, porém ele é silencioso, quase imperceptível.

Entre os anos de 1946 e 1949, Foucault ainda se encontra no momento de formação acadêmica, os discursos acima ainda não foram produzidos por ele. Mas o *normalien* já está em contato com temas que serão fundamentais para suas problematizações futuras, como por exemplo o estudos de algumas temáticas (cura, charlatanismo, doença, milagre, êxtase, estigmas, etc.) que servirão como base para sua tese principal de doutorado (FRANCISCO, 2017).

No ano de 1948, o jovem Michel Foucault recebe sua licença em filosofia e no ano seguinte em psicologia. Em 1950, realiza o exame para a *Agrégation*. A avaliação oral fica a cargo de Georges Davy, deão da Sorbonne, Pierre-Maxime Schuhl e Bridoux. Ele não se classifica e fica profundamente abalado. Jean Laplanche e sua esposa encarregam-se de seus cuidados durante esse período de crise, todos temem que ele possa cometer alguma “atrocidade” (ERIBON, 1990; DEFERT, 1994h). Neste ano também Foucault, sob a influência de Althusser, adere ao Partido Comunista Francês (CPF). Ele mal compareceria às reuniões, não era um militante ativo como os comunistas desejavam (ERIBON, 1990) e por diversas vezes em sua vida foi alvo de críticas dos comunistas.

Em entrevista de 1980, Foucault fala sobre a experiência no Partido Comunista e o motivo de seu abandono. Ele diz que rompeu com CPF após o “famoso complô dos médicos contra Stalin” (FOUCAULT, 2013b, p. 299). André Wurmser havia tentando explicar aos integrantes da célula – da qual Foucault fazia parte – como tal complô havia ocorrido. Embora os integrantes tentassem acreditar no que Wurmser dizia, muitos não ficaram convencidos, inclusive Foucault. Isso, diz Foucault “fazia parte deste modo de ser desastroso, desta maneira de ser no Partido: o fato de ser obrigado a sustentar alguma coisa que fosse contrária ao que se

podia acreditar fazia, justamente, parte desse exercício de dissolução do eu e da procura do outro” (FOUCAULT, 2013b, p. 299). Três meses após a morte de Stalin descobriu-se que o complô jamais existira. Os integrantes da célula escreveram à André Wurmser pedindo explicações, porém nunca obtiveram uma resposta. É a partir desse momento que Foucault deixa o partido, mas isso não o impede de manter seus laços com Althusser (FOUCAULT, 2013b, p. 299-300).

Em 1951, Foucault se apresenta pela segunda vez para o exame da *Agrégation*. A banca para a avaliação oral dessa vez é composta por Georges Davy, Jean Hyppolite e Georges Canguilhem. Caberá à Foucault discorrer sobre o tema da “sexualidade”. Ele é aprovado, porém não fica satisfeito por ter obtido a terceira colocação (ERIBON, 1990). Michel Foucault não tem a pretensão de lecionar após a *Agrégation*, a sua boa qualificação no exame lhe abre as portas para empreender duas pesquisas na Fundação Thiers sob os títulos de “O problema das ciências humanas nos pós-cartesianos” e “A noção de cultura na psicologia contemporânea” (ERIBON, 1990, p.53). Embora fosse esperado que ele permanecesse três anos na fundação, Foucault ficará apenas um ano, pois não suporta o tipo de vida que era levada ali. Durante o tempo em que esteve na Thiers, Foucault ingressou no *Institut de Psychologie*, pelo qual recebera os diplomas de psicopatologia e psicologia experimental.

No ano de 1952, Michel Foucault é nomeado assistente de psicologia da Faculté de Lettres de Lille, por indicação de Louis Althusser (ERIBON, 1990; DEFERT, 1994h), ficando responsável pelas aulas de psicologia e sua história. Ele tem total liberdade para lecionar, bastando apenas comunicar a Raymond Polinos os temas que pretende abordar durante todo o período letivo. Nessa época conhece Gilles Deleuze, mas ainda não se estabelece uma relação de amizade entre eles.

Este é um momento em que Foucault inicia um relacionamento com o compositor Jean Barraqué. A paixão tempestuosa entre eles marcará o trabalho de ambos. Barraqué terá grande importância para Foucault, pois será por meio da música que Foucault escapará da influência da fenomenologia e do marxismo. Mas essa relação chega ao fim quando o filósofo

parte para a Uppsala, na Suécia (ERIBON, 1990; DEFERT, 1994h). Foucault falará sobre isso durante uma entrevista com Paolo Caruso em 1967, explicitando que a música teve tanta importância em sua vida quanto a leitura de Nietzsche.

Entretanto, eu me dou conta de quanto foi importante para mim ouvir essa música em certo período. Isso teve uma importância tão grande quanto a leitura de Nietzsche. A esse respeito, posso lhe contar uma história. Não sei se você já ouviu Barraqué, se já ouviram falar dele: em minha opinião, é um dos músicos mais geniais e dos mais desconhecidos da geração atual. Pois bem, ele escreveu uma cantata que foi executada em 1955, cujo texto é um texto de Nietzsche que eu tinha conseguido para ele. Hoje, no entanto, eu me interessava mais pela pintura do que pela música (FOUCAULT, 2014c, p. 42).

Voltando a 1952, Jacqueline Verdeaux, amiga de longa data, procura Foucault para lhe pedir ajuda com a tradução de “O sonho e a existência” (*Le rêve et l’existence*) de Ludwig Binswagner. Após finalizada a tradução, Verdeaux propõe a Foucault que redija o prefácio e ele aceita imediatamente. Tanto Binswagner quanto sua obra despertam em Foucault um grande interesse pela análise existencial. Segundo Edgardo Castro, esse texto introdutório representa o ponto de maior aproximação entre Foucault e a fenomenologia. Nele o intuito de Foucault não era o de refazer o caminho traçado pelo psicólogo, mas buscar sob amparo o de Binswagner uma conjunção entre análise psicanalítica de Freud, em “A interpretação dos sonhos” (*Die Traumdeutung*), e a descrição fenomenológica de Husserl, em “Investigações lógicas” (*Logische Untersuchungen*), ou seja, ele busca aproximar a fenomenologia e a psicanálise de modo que a primeira possa auxiliar as insuficiências da segunda, ao menos no que diz respeito ao conceito de símbolo cunhado por Freud. É válido ressaltar que, embora ocorra um diálogo, do ponto de vista metodológico, entre a descrição fenomenológica e a arqueologia foucaultiana, esse prefácio à obra de Binswagner, publicado em 1954, será o único texto no qual Foucault se debruça a analisar o problema husserliano (CASTRO, 2016, p.54;168;169;181).

Michel Foucault e Jacqueline Verdeaux trabalham juntos também no hospital Sant-Anne e no laboratório de eletroencefalograma da prisão de Fresnes - estamos em 1953. Além de exercer as funções de assistente em psicologia na Faculté de Lettres de Lille e em filosofia

na École Normale Supérieure de Paris (substituindo Althusser que havia saído de licença neste ano), agora ele estará em campo imerso na atmosfera da psicologia experimental e profundamente envolvido com a realidade de duas formas de internamento: a dos loucos e a dos delinquentes (ERIBON, 1990, p.63). Essa experiência pessoal, na qual Foucault se encontrava em uma posição mediana, enquanto psicólogo no ambiente psiquiátrico, lhe causou um grande mal-estar em relação aos saberes médicos-psiquiátricos. Como ele relata ao final de sua vida:

Eu ocupava, de fato, uma posição intermediária entre o pessoal e os pacientes; mas não tinha nenhum mérito nisso, não era o resultado de uma conduta particular de minha parte, era a consequência dessa ambiguidade do meu *status*, que fazia com que eu não fosse integrado ao pessoal. Eu sei, é claro, que meu mérito nada tinha a ver no caso, porque, na época, eu sentia tudo isso como uma espécie de mal-estar. Somente alguns anos mais tarde, quando comecei a escrever um livro sobre a história da psiquiatria, é que esse incômodo, essa experiência pessoal puderam tomar a forma de uma crítica histórica ou de uma análise estrutural. (FOUCAULT, 2014a, p.195)

De forma simples e resumida, a preocupação com as áreas PSI, segundo Castro, se desenvolve do seguinte modo no pensamento foucaultiano: em “Doença mental e personalidade” (*Maladie mentale et personnalité*) e “Doença mental e psicologia” (*Maladie mentale et psychologie*) o interesse do filósofo consiste “nas condições para uma compreensão da doença mental a partir das contradições histórico-sociais nas quais o indivíduo ou o “homem concreto” encontra-se imerso”; em “História da loucura na idade clássica” (*Histoire de la folie à l'âge classique*) ele percorre a história da psiquiatria tomando como elemento principal a experiência da loucura; já nos cursos “O poder psiquiátrico” (*Le pouvoir psychiatrique*) e “Os anormais” (*Les anormaux*) Foucault se interessa pela história das práticas psiquiátricas que perpassam o campo da loucura até a constituição do anormal; por fim, em “História da sexualidade 1: A vontade de saber” (*Histoire de la sexualité 1: La volonté de savoir*), a análise se volta para a função da psiquiatria na formação do dispositivo de sexualidade (CASTRO, 2016, p.347-372). Além dos textos citados acima, Foucault publica, em 1957, dois artigos intitulados “A psicologia de 1850 a 1950” e “A arqueologia

científica e a psicologia”. No primeiro, Foucault traz uma breve história da psicologia apontando para os problemas metodológicos que ela herda do Iluminismo. Para Foucault o caminho que a psicologia precisa trilhar é o da reflexão acerca do homem concreto e sua história concreta.

No ano de 1954, Foucault publica “Doença mentais e personalidade” (*Maladies mentale et personalitté*). O intuito de Foucault era definir a “alienação” de acordo com o pensamento psiquiátrico contemporâneo e, sob a luz de um marxismo com influência de Binswagner, empreender uma crítica das teorias médicas e psicológicas. Em entrevista de 1981, Foucault falará sobre esse texto como vemos a seguir.

*Doença mental e personalidade é uma obra totalmente separada de tudo o que escrevi em seguida. Eu a escrevi em um período em que as diferentes significações da palavra alienação, seu sentido sociológico, histórico e psiquiátrico, se confundiam em uma perspectiva fenomenológica, marxista e psiquiátrica. Atualmente, não há mais nenhum elo entre essas noções. Eu tentei participar dessa discussão e, nessa medida, você pode considerar *Doença mental e personalidade* como a sinalização de um problema que eu não tinha resolvido naquele momento, e que eu, aliás, ainda não resolvi (FOUCAULT, 2014d, p.248).*

Alguns médicos com os quais Foucault trabalhou lhe sugeriram a escrita de uma história de sua disciplina, mas o que realmente fascinava o jovem filósofo eram os loucos, ou melhor, a relação entre os médicos e seus pacientes, quer dizer, no fundo, a relação entre a razão e aquilo sobre o que ela fala: a loucura (ERIBON, 1990, p.94).

No ano de 1955 Foucault se prepara para deixar a França, ele tem a “profunda impressão de que dali em diante sua vida estaria marcada pelo signo das viagens, para não dizer do exílio” (ERIBON, 1990, p.101). Ele havia sido indicado por Georges Dumézil, embora ainda não se conhecessem, para assumir as tarefas de leitor de francês na Suécia. Ao chegar no país nórdico Foucault não se sente confortável com o ambiente. Lá os homossexuais não são aceitos e o clima glacial é muito desagradável. Nosso filósofo busca tornar a vida naquele ambiente o mais agradável possível. Em poucos meses Foucault finalmente conhece aquele que se tornará seu “guia espiritual”: Georges Dumézil. A chegada

de Dumézil em Uppsala marca o início de uma relação de amizade que irá durar por toda a vida de Foucault. E obviamente não poderiam faltar os devidos agradecimentos à Dumézil em “A ordem do discurso”:

Sei bem que não poderia empreender estas pesquisas, cujo esboço tentei apresentar-lhes, se não tivesse, para deles me valer, modelos e apoios. Creio que devo muito a M. Dumézil, pois foi ele que me incentivou ao trabalho em uma idade em que eu ainda acreditava que escrever é um prazer. Mas devo muito, também, a sua obra; que me perdoe se afastei de seu sentido ou desviei de seu rigor esses textos que são seus e que nos dominam hoje; foi ele que me ensinou a analisar a economia interna de um discurso de modo totalmente diferente dos métodos de exegese tradicional ou do formalismo linguístico; foi ele que me ensinou a detectar, de um discurso ao outro, pelo jogo das comparações, o sistema das correlações funcionais; foi ele que me ensinou como descrever as transformações de um discurso e as relações com a instituição. (FOUCAULT, 1999, p.70-71)

A tarefa que nosso filósofo deve realizar no Instituto de Maison de France é a de animá-lo, divulgando a língua francesa por meio de conferências, debates, atividades recreativas e aos poucos ele começa a se divertir na cidade. Já não é tão difícil habitar aquele espaço, como se observa no relato de Eribon:

Um dia ele vai com Jean-Cristophe a Estocolmo comprar um carro. Voltam com um suntuoso Jaguar bege que surpreende a boa sociedade local, habituada a maior austeridade e sobretudo perplexa por ver um leitor – o último escalão numa hierarquia universitária muito rígida – fazer tal ostentação de riqueza. Aliás Dumézil gostava de lembrar: Foucault tinha dinheiro (pois a família continuava a ajudá-lo) e não era o asceta, o monge, que depois se pintou. Gostava de comer muito nos restaurantes, gostava de beber, e os amigos dessa época falam de seus “porres” memoráveis, como no dia em que ele se levantou para fazer um brinde no final do jantar e caiu no chão, completamente bêbado. Também gostava de se vestir de chofer para levar Dani a suas compras na cidade. Seu Jaguar se tornou lenda entre todos que o conheceram em Uppsala. Todo mundo conta que ele dirigia como um louco. Dumézil lembrava que um dia se encontrou num fosso. Uns e outros guardaram na memória uma série de incidentes desse tipo, que por sorte nunca foram realmente graves, mas que, com a colaboração da neve e do gelo, poderiam ter se transformado em drama. (ERIBON, 1990. p.89)

Michel Foucault desempenha suas funções na Maison de France de forma surpreendente. As atividades atraem mais de uma centena de espectadores e em seus cursos a plateia entusiasmada chega a se acotovelar para ouvi-lo falar. O filósofo perturba a comunidade acadêmica, escolhe temas provocativos. Exibe filmes e peças de teatro. Sua pretensão é transformar a Maison de France em um polo cultural de Uppsala. Entretanto, boa parte de seus ouvintes acham seu discurso difícil de compreender, afinal, ele é um filósofo francês lecionando para jovens que estão se iniciando na língua francesa. Em consequência disso uma parte dos alunos o rejeita, mas para eles Foucault dedica todo o seu sarcasmo.

Durante o tempo em que fica na Suécia ele vai à capital realizar conferências e recebe alguns palestrantes, como por exemplo Albert Camus que acabara de receber o Nobel de literatura. Camus havia sido criticado, alguns dias antes, por não se posicionar sobre o colonialismo em Argélia. Em meio a ruptura que dividia “aqueles que eram partidários de uma Argélia francesa e aqueles que eram a favor da expulsão dos colonos, Camus era visto como um defensor de valores morais dissonantes com o movimento da história, que previa a emancipação dos povos subjugados” (ARAÚJO, 2016, p.52). Foucault era anticolonialista, porém evita qualquer crítica à Camus durante a recepção em Uppsala.

Outra figura que vai ao encontro de Foucault e sua plateia na Suécia é Roland Barthes. Aos poucos se estabelece uma amizade repleta de rivalidade intelectual e pessoal entre eles. Essa amizade se tornará mais serena a partir do momento em que Foucault promove a eleição de Barthes para o Collège de France, em 1975 e durará até o falecimento de Barthes em 1980. Ao ser questionado, em 1975, sobre o que pensava a respeito de Rolando Barthes, Foucault responde:

Ele foi para mim alguém muito importante, pois, entre os anos de 1955 e 1965, numa época em que ele também estava sozinho, certamente foi aquele que nos ajudou a sacudir uma certa forma de saber universitário que não passava de um não saber. Dito isso, o domínio ao qual me dedico e que é verdadeiramente o da não literatura é tão diferente do de Barthes que agora nossos caminhos, penso eu, divergem de modo passável ou não mais nos encontramos exatamente no mesmo plano. Mas ele foi alguém muito, muito importante para a compreensão dos abalos ocorridos há 10 anos. Ele foi o grande precursor, o grande predecessor. (FOUCAULT, 2016b, p.323-342)

Ainda em Uppsala, Foucault acaba encontrando um acervo com cerca de vinte e um mil documentos escritos entre os séculos XVI e XX. Boa parte desses documentos versavam sobre a história da medicina e serão essenciais para sua tese principal de doutorado. A título de curiosidade, a tese receberia o título de “A outra forma de Loucura” (*L'autre tour de folie*), mas dado o caráter acadêmico do trabalho, passará a ser intitulada como “História da loucura” (*Historie de la folie*). Cercado por pilhas de anotações, Foucault reescreve sua tese diversas vezes. Ele pensa primeiramente em defendê-la em Uppsala e mostra o que havia escrito ao professor Stirn Lindroth que, ao se assustar com o conteúdo, tece muitas críticas desfavoráveis ao trabalho de Foucault. Anos depois, Lindroth será duramente criticado por não ter percebido os sinais do gênio que esteve em sua presença. Decerto é difícil para aqueles que encontram-se imersos em uma tradição perceber a novidade. Dado isso, Dumézil o aconselha a defendê-la na França, Uppsala não era lugar para o trabalho que Foucault havia escrito.

Pouco tempo depois, em 1958, durante um jantar, Jean-Christophe Oberg comunica a Foucault que o general Charles André Joseph Marie de Gaulle estava prestes a assumir o poder na França, Foucault queria estar presente nos acontecimentos políticos de sua terra natal e imediatamente os dois partem para Paris. Oberg relata a chegada na capital francesa:

Paris estava em plena efervescência. Sem motivo aparente, pois a sorte estava lançada. Rumamos para os Champs-Élysées passando pela rue de Bassano, que estava bloqueada pela polícia na altura do metrô George-V. Deixamos o Jaguar na avenue Marceau. Passamos pelos cordões da polícia e começamos a caminhar em direção dos Champs-Élysées. Logo nos vimos cercados por uma onda de manifestantes: eu me vi empoleirado no teto de um carro que subia para o Arc de Triomphe, enquanto Michel seguia, rodeado de jovens que agitavam bandeiras bleu-blanc-rouge. A place de l'Étoile também estava bloqueada pela polícia e o carro precisou fazer meia volta. Aproveitei para saltar, mas Michel tinha desaparecido na multidão. Nós nos reencontramos diante do Jaguar para jantar juntos em Saint-Germain-des-Prés. Depois nos separamos: fui para a embaixada da Suécia, onde meus pais me esperavam, inquietos por não saber onde estávamos, nem se tínhamos chegado, e Michel foi para a casa do irmão, onde morava. (ERIBON, 1990, p.98)

Foucault, então, retorna à Suécia apenas para fazer as malas e novamente vai para França, mas ficará ali pouquíssimo tempo, logo parte para a capital da Polônia. Os governos francês e polonês haviam acabado de negociar uma convenção no intuito de criar um centro cultural na universidade de Varsóvia. Dumézil pede à Philippe Rebeyrol, chefe do serviço de ensino de francês no exterior, que confie o cargo de leitor de francês à Foucault.

Ainda em 1958, nosso filósofo se estabelece na Polônia. Além da função que lhe fora destinada, ele também fica a cargo da direção do Centro de Civilização Francês, ligado ao Instituto de Línguas Românicas da Faculdade de Filosofia Moderna. Pouco depois ele substitui, por cerca de um ano, Jean Bourilly como conselheiro cultural da embaixada francesa, que havia se afastado temporariamente, mas depois acaba deixando o cargo. O embaixador francês Étienne Burin des Rozières propõe que Foucault assuma o posto, mas isso não irá se concretizar, pois Foucault havia se envolvido com um rapaz que trabalhava para a polícia polonesa e logo é alertado por Rozières que, por questões de segurança, deve deixar o país imediatamente.

Seu próximo destino é a Alemanha, onde ficará pouco tempo e exercerá suas funções como diretor do instituto cultural. Esse será seu último cargo administrativo. Ele chega em Hamburgo no final de 1959 e no ano seguinte, já com sua tese principal finalizada, se dedica a tese secundária, exigência para a obtenção do título de doutor. Na segunda tese, o intuito de Foucault é realizar a tradução, do alemão para o francês, da “Antropologia do ponto de vista pragmático” de Kant, contando com uma extensa introdução histórica e comentários à obra.

Sua estadia na Alemanha é breve, em outubro de 1960 Foucault retorna à França para se encarregar do ensino de psicologia em Clermont-Ferrand. Nesse período o nome de Deleuze é sugerido por Foucault para substituir Vuillemin. A candidatura de Deleuze é acolhida por todos, porém Georges Pompidou, primeiro ministro francês, interfere na decisão do corpo docente e destina a vaga para Roger Garaudy. Esse fato acaba transformando Garaudy em um inimigo que Foucault precisa vencer. A vitória surge quando Garaudy pede transferência e é alocado em Poitiers.

Em 1961, Foucault está pronto para defender suas teses de doutorado. A tese principal é relatada por Georges Canguilhem e a leitura secundária fica a cargo de Daniel Lagache. Jean Hyppolite é o relator da tese secundária e Maurice Gandillac fica responsável pela segunda leitura. O presidente do júri é Henri Gouhier. Poucas horas após o início da defesa, a plateia escuta Gouhier conceder o título de doutor a Foucault juntamente com uma medalha de bronze no campo da filosofia por “Loucura e desrazão: História da loucura na Idade Clássica”.

O relatório oficial de sua aprovação é elogioso, porém apresenta uma série de apontamentos críticos. Na visão da banca, o trato para com o texto kantiano demonstrava “certa indiferença” em relação a abordagem tradicional exigida pela academia. Embora a tese apresentasse “ideias sedutoras” que colocavam Foucault na posição de “filósofo”, ao que parece, esperava-se que ele cumprisse o papel de um “exegeta ou historiador” da filosofia. Isso se torna mais explícito quando Gouhier escreve no relatório oficial que há no trabalho de Foucault “uma tendência espontânea a ultrapassar os fatos” e que as críticas “poderiam ser ainda mais numerosas se o júri incluísse um historiador de arte, um historiador de literatura, um historiador das instituições” (ERIBON, 1990, p.122-123).

Ao avaliar a tese complementar Hyppolite explicita que ela apresenta “uma introdução histórica que é o esboço de um livro sobre antropologia, mais inspirada por Nietzsche que por Kant” (ERIBON, 1990, p.122). E o relatório se finda do seguinte modo:

Assim, quanto mais se reflete, mais se verifica que essas duas teses provocaram críticas numerosas e sérias. Entretanto nos encontramos diante de uma tese principal realmente original, de um homem que por sua personalidade, seu “dinamismo” intelectual, seu talento de exposição se qualifica para o ensino superior. Por isso, apesar das reservas, a menção muito honrosa foi-lhe concedida por unanimidade. (ERIBON, 1990. p. 123)

De fato, Foucault é fortemente influenciado por Friedrich Nietzsche e ele falará sobre isso inúmeras vezes. A paixão pelo autor de Zarathustra se dá em 1953. Maurice Pinguet, relata Didier Eribon (1990, p. 66), testemunhou o encontro de Foucault com Nietzsche nas praias de Civitavecchia, Itália. Um encontro que se deu através da leitura das “Considerações

intempestivas” de Nietzsche. Foucault chegou a planejar um livro sobre o filósofo alemão, porém tal projeto nunca se concretizou.

É possível perceber a grande influência de Nietzsche sobre o pensamento foucaultiano quando nos voltamos para os “métodos” utilizados por Foucault em suas análises históricas, a saber: a arqueologia e a genealogia. Em “A monstruosidade da crítica”, artigo publicado em 1971 em resposta aos críticos Georges Steiner e Jean-Marc Peorson, Foucault nos diz que a palavra “arqueologia” nos remete ao texto “Os Progressos da Metafísica” (*Fortschritte der Metaphysik*), no qual o filósofo Immanuel Kant faz uso do termo para se referir a “história daquilo que se torna necessária uma certa forma de pensamento” (FOUCAULT, 2012a, p. 323). Numa outra entrevista do mesmo ano, ao falar sobre “A arqueologia do saber”, Foucault diz que a arqueologia não chega a ser completamente uma teoria, pois ele não tentou sistematizá-la como tal, nem mesmo é completamente uma metodologia por não ter colocado questões que a enquadrasse dessa forma. A arqueologia é entendida por ele como algo que designa um objeto, uma modalidade de análise do discurso (FOUCAULT, 2011b).

O “discurso” é um dos temas centrais do em seu pensamento e pode ser entendido como “uma série de elementos que operam no interior do mecanismo geral do poder” que, por conseguinte, é considerado como uma sequência de acontecimentos políticos por meio dos quais o poder encontra-se ligado e orientado (FOUCAULT, 2012d, 254). O interesse de Foucault em relação a questão do discurso era “o fato de que alguém disse alguma coisa em um dado momento”. Não é o sentido que o filósofo buscava evidenciar, “mas a função que se pode atribuir uma vez que essa coisa foi dita naquele momento.” Isto é aquilo que ele chama de “acontecimento” (FOUCAULT, 2012d, p.255).

A análise arqueológica é considerada uma tentativa de identificar o nível em que deveria se situar no intuito de fazer emergir um determinado objeto que seria analisado, mesmo que isso não confirmasse sua existência (FOUCAULT, 2012b, p. 192-193). Quando questionado sobre a relação de sua arqueologia com o estruturalismo, Foucault afirmará que sua arqueologia deve mais a genealogia nietzschiana do que ao estruturalismo (FOUCAULT, 2005b, p.72).

Em “Diálogo sobre o poder”, entrevista com um estudante de Los Angeles ocorrida em 1975, Foucault explica o uso que faz da palavra “arqueologia” e também sua atividade filosófica de diagnosticar o presente, de pensar aquilo que somos em termos de diferença – o que deixamos de ser, o que somos e o que estamos nos tornando.

Utilizo a palavra “arqueologia” por duas ou três razões principais. A primeira é que é uma palavra com a qual se pode jogar. *Arche*, em grego, significa “começo”. Em francês, temos também a palavra “arquivo”, que designa a maneira como os elementos discursivos foram registrados e podem ser extraídos. O termo “arqueologia” remete, então, ao tipo de pesquisa que se dedica a extrair os acontecimentos discursivos como se eles estivessem registrados em um arquivo. Uma outra razão pela qual utilizo essa palavra concerne a um objetivo que fixei para mim. Procuro reconstruir um campo histórico em sua totalidade, em todas as suas dimensões políticas, econômicas, sexuais. Meu problema é encontrar a matéria que convém analisar, o que constitui o próprio fato do discurso. Assim, meu projeto não é o de fazer um trabalho de historiador, mas descobrir por que e como se estabelecem relações entre acontecimentos discursivos. Se faço isso, é com o objetivo de saber o que somos hoje. Quero concentrar meu estudo no que nos acontece hoje, no que somos, no que é nossa sociedade. Penso que há, em nossa sociedade e naquilo que somos, uma dimensão histórica profunda e, no interior desse espaço histórico, os acontecimentos discursivos que produziram há séculos ou há anos são muito importantes. Somos inextricavelmente ligados aos acontecimentos discursivos. Em certo sentido, não somos nada além do que aquilo que foi dito, há séculos, meses, semanas... (FOUCAULT, 2012d, p.257-258)

Já a genealogia foucaultiana, de raiz nietzschiana, é entendida como uma forma de história que busca dar conta “dos saberes, dos discursos, dos domínios dos objetos etc. sem ter de se referir a um sujeito” (FOUCAULT, 2014f, p.20). Ela busca restituir os acontecimentos em sua singularidade, desassujeitar os saberes tornando-os capazes, na ordem do discurso, de opor-se diante das lutas. Assim como a arqueologia, a genealogia não está voltada apenas para o passado, ela se coloca como questão o presente. Foucault aponta para três domínios da genealogia que parecem abarcar todo seu projeto filosófico:

Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em nossas relações com a verdade, que nos permite constituir-nos como sujeito de conhecimento; em

seguida, uma ontologia histórica de nós mesmos em nossas relações com um campo de poder, em que nós nos constituímos como sujeitos agindo sobre os outros; enfim, uma ontologia histórica de nossas relações com a moral, que nos permite constituir-nos como agentes éticos. (FOUCAULT, 2014g, p.223)

Ao inserção da genealogia não é feita devido as insuficiências da arqueologia, mas, sim, pela possibilidade de ampliar as análises com o auxílio desse novo “método”. De acordo com André Constantino Yazbek (2013), a arqueologia aparece como uma resposta a fenomenologia francesa. A genealogia, por sua vez, como uma resposta nietzschiana ao marxismo francês. Além disso, como indica Edgardo Castro (2016, p.305), em alguns momentos Foucault evita utilizar o termo “história”, preferindo falar em arqueologia e genealogia. Castro afirma também que Foucault havia encontrado algumas dificuldades em pensar a descontinuidade a partir somente das práticas discursivas, por isso foi necessário inserir as práticas não discursivas, “referir um ao outro, o *saber* e o *poder*” (CASTRO, 2016, p.305). Devido a essas dificuldades, Nietzsche e a genealogia aparecem no pensamento de Foucault como uma referência fundamental no que diz respeito ao modo de conceber a relação entre a história, sujeito e o poder.

Com efeito, o estilo de Foucault, com respeito a seus autores fundamentais, não é da ordem da citação documentada, mas da apropriação. Em todo caso, a obra de Nietzsche indica, para Foucault, o lugar de seu pertencimento à filosofia. [...] A influência de Nietzsche, como afirma o próprio Foucault, foi profunda; tão profunda que é difícil delimitá-la com precisão. Mas seria um erro pensar que a relação entre Foucault e Nietzsche esgota-se no gênero das coincidências ou das descontinuidades. Em todo caso, em primeiro lugar é necessário ter presente que o interesse de Foucault se centra nos textos de Nietzsche dos anos de 1880, isto é, onde aparece como problema a questão da história e da verdade e o problema da vontade de verdade. Não ocorre o mesmo com a problemática da vontade de potência. (CASTRO, 2016, p.306-308)

Retornando a 1962, o nome de Foucault aparece para ocupar o cargo de subdiretor de ensino superior no Ministério da Educação, mas logo Marcel Durry e Marry-Jeanny Durry, um casal conservador e homofóbico, interfere. Para eles, a sexualidade de Foucault representa um grande empecilho para a ocupação do cargo, seria um absurdo ter um homossexual como

diretor do ensino superior. É possível perceber, explicita Eribon, “o papel que o homossexualismo [homossexualidade] devia desempenhar no distanciamento que ele sempre manteve com relação à instituição ou que a instituição sempre manteve com relação a ele. Talvez todo o seu itinerário filosófico e político tenha se decidido nessa época” (ERIBON, 1990, p. 139-140). Alguns anos depois, Sylvia Lacan irá testemunhar a seguinte frase proferida por Foucault: “Não haverá civilização enquanto o casamento entre homens não for admitido” (ERIBON, 1990, p.158).

CAPÍTULO 2: 1963 a 1970

Foucault tenta publicar sua tese pela editora Gallimard que acaba recusando, mas Philippe Ariès intervém a favor do filósofo na editora Plon que aceita publicar “Loucura e desrazão”. A recepção do livro na França não foi o que Foucault esperava. Ao falar sobre isso em entrevista de 1976, Foucault dirá que escreveu “História da Loucura” (*Loucura e desrazão*) sob o horizonte de algumas questões que agitavam o momento e que podem ser resumidas em duas palavras: saber e poder. Seu intuito ao empreender essa pesquisa era dizer que tomar uma ciência tão duvidosa quanto a psiquiatria era mais seguro para apreender o emaranhado dos efeitos de poder e de saber do que se o fizesse a partir de ciências como a física teórica ou a química orgânica, pois ela, a psiquiatria (assim como a medicina) encontra-se engajada profundamente nas estruturas sociais (FOUCAULT, 2014f, p.13-14). O que o deixou desconsertado em relação a recepção de seu trabalho, diz ele, “foi o fato de que essa questão que eu apresentava não interessou em nada àqueles a quem eu a apresentava. Eles consideraram que era um problema politicamente sem importância e epistemologicamente sem nobreza” (FOUCAULT, 2014f, p.14),

Embora Foucault não tenha atingido o público que desejava, seu trabalho acabou despertando o interesse do movimento antipsiquiatria em Londres. Mas será apenas em 1968, com o “desenvolvimento das “lutas setoriais”, como se dizia na época – prisão, psiquiatria, etc.-”, que “Loucura e desrazão” será “literalmente encampado por movimentos sociais que farão uma leitura muito diferente e lhe darão um alcance político que ele não tinha quando de sua publicação” (ERIBON, 1990, p.131). Consciente desse alcance, Foucault substitui o prefácio original, que insistia muito em uma “experiência” originária da loucura, por um “não prefácio” na segunda edição, já intitulada “História da loucura”.

Gostaria que um livro, pelo menos da parte de quem o escreveu, nada fosse além das frases de que é feito; que ele não se desdobrasse nesse primeiro simulacro de si mesmo que é um prefácio, e que pretende oferecer sua lei a todos que, no futuro, venham a formar-se a partir dele. Gostaria que esse objeto-evento, quase imperceptível entre tantos outros, se recopiasse, se fragmentasse, se repetisse, se simulasse, se desdobrasse, desaparecesse

enfim sem que aquele a quem aconteceu escrevê-lo pudesse alguma vez reivindicar o direito de ser seu senhor, de impor o que queria dizer, ou dizer o que o livro devia ser. Em suma, gostaria que um livro não se atribuísse a si mesmo essa condição de texto ao qual a pedagogia ou a crítica saberão reduzi-lo, mas que tivesse a desenvoltura de apresentar-se como discurso: simultaneamente batalha e arma, conjunturas e vestígios, encontro irregular e cena repetível. (FOUCAULT,1997, p.6)

Mas aqueles que inicialmente foram receptivos ao livro de Foucault mudam suas posições quando o livro recebe um novo sentido e passa a servir de “caixa de ferramentas”, como Foucault gostava de dizer, para os movimentos que nele procuram e tomam os instrumentos de uma crítica radical das instituições psiquiátricas” (ERIBON, 1990, p. 132). A recusa que Foucault enfrenta se deve ao fato de que o seu trabalho torna-se um dinamizador das certezas e atitudes, diferentemente daqueles que tomavam suas próprias concepções como verdades absolutas. Lucien Bonnafé irá “literalmente excomungar a “concepção ideológica de *Historie de la folie*” e Henri Baruk não se cansará de denunciar o “papel nefasto de Foucault, considerando-o como um “um mero instigador, o pai fundador da antipsiquiatria, mais um desses “incompetentes” que trabalham para destruir a medicina humanista e libertadora estabelecida por Pinel” (ERIBON, 1990, p.132-133).

É válido ressaltar que após a publicação de “Loucura e desrazão” (*Folie e deraison*) , Foucault dá uma nova versão à “Doenças mentais e personalidades”, modificando completamente o final da obra que passa a receber o título de “Doença mental e psicologia” (*Maladie mentale et psychologie*). Mas a nova versão forma um livro tão adulterado que Foucault acabará renegando-a.

Em conferência ministrada no Collège de Philosophie, no dia 4 de março de 1963, Jacques Derrida, ex-aluno de Foucault, comenta “Loucura e desrazão”. Sua exposição tem como título “O cogito e a história da loucura” e está direcionada à passagem do livro de Foucault dedicada a René Descartes, mais precisamente sobre a primeira das “Meditações metafísicas”. Para Derrida “Loucura e desrazão” se concentra no texto cartesiano e apresenta uma leitura bem ingênua deste.

O ex-aluno de Foucault acredita que seu mestre interpretou mal o texto cartesiano, pois a relação entre o sonho e a hipótese da loucura não implicaria uma exclusão desta última

como afirmara Foucault. Nosso filósofo está presente na conferência de Derrida e permanece tranquilo perante as críticas exposta por ele. Mas em 1971, Foucault publica uma resposta violenta destinada ao ex-aluno e no ano seguinte a acrescenta na segunda edição de seu livro, já com o título de “História da loucura”.

Ora, penso que a análise de Derrida é inexata. Para poder mostrar que essas três páginas de meu texto arrastavam com elas as mais de 650 outras, para poder criticar a totalidade de meu livro sem dizer uma única palavra de seu conteúdo histórico, de seus métodos, de seus conceitos, de suas hipóteses (que, com toda certeza, são nelas próprias bem criticáveis), parece-me que Derrida foi levado a deturpar sua própria leitura de Descartes, e também a leitura que faz do meu texto. (FOUCAULT, 2001, p.75)

Não se sabe ao certo o motivo que levou Foucault a escrever essa resposta quase uma década depois, mas esse fato marca uma ruptura total com o ex-aluno. Derrida falará sobre a relação de amizade entre eles em ““Fazer justiça a Freud. A história da loucura na era da psicanálise””, como podemos observar no trecho a seguir:

Ora, esse grande livro de Foucault foi, há trinta anos um acontecimento que nem mesmo tento identificar, e muito menos medir, no fundo de mim, a repercussão, tanto ela foi intensa e múltipla em suas figuras. Depois, porque amo a amizade e porque, há trinta anos, durante longos anos, a afeição confiante que Foucault me testemunhou foi ainda mais preciosa pois, compartilhada, respondia à minha admiração declarada. Finalmente, porque o que veio a obscurecer essa amizade, depois de 1972, sem alterar a minha admiração, não é alheio precisamente a esse livro [História da loucura] e a um certo debate que se seguiu - pelo menos a seus efeitos distantes, retardados e desviados. Houve então uma espécie de encadeamento dramático, compulsiva e repetida, que não quero descrever aqui, porque não quero estar sozinho, falando sozinho depois da morte de Michel Foucault - senão para dizer que esta sombra que nos tornou invisíveis um para o outro durante quase dez anos, insociáveis um com o outro (até 1º de janeiro de 1982, quando eu voltava de uma prisão tcheca), faz parte ainda de uma história de que gosto tanto quanto a vida, e de uma história que se liga, ligando-me ao mesmo tempo, ao livro cujo grande acontecimento comemoramos aqui, a alguma coisa como seu posfácio, como um de seus posfácios, pois o drama que acabo de evocar surgiu também de um certo posfácio, e mesmo de uma espécie de post-scriptum que Foucault acrescentou em 1972 a um posfácio. (DERRIDA, 1994, p.53-54)

Após uma década de silêncio, os laços entre Foucault e Derrida serão reestabelecidos. Isso ocorre em 1981 quando Derrida é preso no aeroporto de Praga, Tchecoslováquia, sob a acusação de tráfico de drogas. Os intelectuais franceses se mobilizam, Foucault encontra-se entre eles. Na posição de signatário, Foucault vai à rádio defender Derrida. O governo francês se comove e tenta intervir diante das autoridades tchecas, os protestos se multiplicam na França. Em alguns dias, Derrida retorna a Paris e logo telefona à Foucault para lhe agradecer. Depois disso, os dois filósofos se encontrarão algumas vezes. (ERIBON, 1990)

Em 1957, Foucault havia descoberto nas prateleiras de livraria José Corti uma série de livros de Raymond Roussel. Ao folhear “A vista” (*Le vue*), ele se depara com “uma prosa extremamente bela e estranhamente próxima daquela de Robbe-Grillet” (FOUCAULT In ERIBON, 1990, p.150). Foucault se entrega aos escritos de Roussel que o seduz ao ponto de despertar seu lado obsessivo. Alguns anos depois, em 1962, o filósofo publica um pequeno texto intitulado “Dizer e ver em Raymond Roussel” que no ano seguinte acaba se tornando uma variante do capítulo I do livro “Raymond Russel” (FOUCAULT, 2009a, p. 1).².

O que chama a atenção de Foucault na obra de Roussel é a relação entre a experiência da loucura e a linguagem literária. Sua análise da obra rousseliana volta-se para o funcionamento de um discurso que num primeiro momento é caracterizado como um discurso patológico, dominado pelo saber médico, e em seguida passa a ser apresentado como um discurso literário, que tem como função falar de si mesmo. Ele explica seu interesse pelo autor do seguinte modo:

Roussel, com efeito, foi cuidado pelos psiquiatras, por Pierre Janet, em especial. Este diagnosticou nele um belo caso de neurose obsessiva, coisa que, aliás, correspondia à realidade. A linguagem de Roussel, no fim do século passado e no início deste, não podia ser nada além de uma linguagem louca e identificada como tal. E eis que hoje essa linguagem perdeu sua significação de loucura, de pura e simples neurose, para se assimilar a um

² Raymond Roussel foi o único autor ao qual Foucault dedicou um livro. O texto “O pensamento do fora”, dedicado a Maurice Blanchot surge como um artigo publicado na revista *Critique* e, posteriormente, é publicado no formato de um livro (CASTRO, 2014, p.47).

modo de ser literário. Bruscamente, os textos de Roussel juntaram-se a um modo de existência no interior do discurso literário. É precisamente essa modificação que me interessou e que me conduziu a empreender uma análise de Roussel. Não para saber se as significações patológicas estavam ainda presentes ou se eram constitutivas, de alguma maneira, da obra de Roussel. Era-me indiferente estabelecer se a obra de Roussel era ou não a obra de um neurótico. Eu queria ver, ao contrário, como o funcionamento da linguagem de Roussel podia doravante ocupar lugar no interior do funcionamento geral da linguagem literária contemporânea. (FOUCAULT, 2014c, p.33)

O trabalho empreendido em “Raymond Roussel”, diz Gilles Deleuze, se mostra como “versão poética e cômica da teoria dos enunciados” que é encontrada em “A arqueologia do saber”. Foucault transforma completamente as relações entre o visível (o que se vê) e o enunciado (o que se diz) e realiza, de forma implícita, uma crítica à fenomenologia (DELEUZE, 2013, p.137). É sabido que a formação acadêmica de Foucault fora impregnada pela fenomenologia e que as leituras dos textos fenomenológicos foram fundamentais em sua busca por algo diferente durante o período em que ele trabalhou nos hospitais psiquiátricos. As “análises existenciais” ou “psiquiatria fenomenológica” tornaram-se ferramentas valiosas para que ele pudesse “delimitar e melhor cercar o que podia ter, aí, de pesado e opressor no olhar e no saber psiquiátrico acadêmico” (FOUCAULT, 2013b, p.307).

Foucault, em 1964, planeja empreender uma “História da histeria” (*Histoire de l'histerie*) com publicação prevista para 1965. Mas acaba modificando inteiramente seu projeto e passa a visar um estudo sobre “A ideia de decadência” (*L'idée de décadente*) (ERIBON, 1990, p. 149). Embora tenha assinado um contrato com a editora Flammarion, Foucault acaba desistindo de escrevê-lo.

Em 1963, publica “O Nascimento da clínica: Uma arqueologia do olhar médico” (*Naissance de la clinique*), que aparece como uma espécie de continuação de “Loucura e desrazão” devido ao campo de análise e, ao mesmo tempo, marca a transição para suas próximas pesquisas ao introduzir a possibilidade indivíduo ser objeto de conhecimento, ou ainda, analisar as condições por meio das quais um objeto científico podia constituir-se, algo que será fundamental para “As palavras e as coisas” (*Les mots et les choses*). Assim como em “História da loucura”, “O nascimento da clínica” tem como tema central “as relações que

podem existir entre um saber e as condições sociais, econômicas, políticas e históricas nas quais esse saber se constitui” (FOUCAULT, 2016e, p.163).

Aqueles que conviveram com Foucault desde sua juventude afirmam que ele já não é o mesmo que fora na época da École Normale, “não reconhecem o adolescente atormentado, doentio, desajustado que retiveram na lembrança”. Agora, ao se depararem com Foucault, reencontram “ um homem feito, tranquilo, risonho. Um homem que conservou o gosto pelo sarcasmo e pela provocação, mas integrou-o numa personagem que, por ser sempre enigmática aos olhos de muitos, parece pelo menos reconciliada consigo mesma e com os outros” (ERIBON, 1990, p. 144).

Em suas produções teóricas deste período, destacamos a homenagem à Georges Bataille em “Prefácio a transgressão” (*Préface à la transgression*), no qual se encontra o esboço de uma arqueologia da sexualidade. Diferentemente daquilo que iremos encontrar nos volumes publicados de “História da sexualidade” (*Historie de la sexualité*), como veremos mais adiante, nesse momento Foucault pensa a sexualidade em termos de “transgressão” e “proibição”. Durante sua estadia no Brasil, Foucault fala à Gérard Lebrun sobre sua vontade de escrever uma história da sexualidade, também lhe entrega um manuscrito sobre uma pesquisa ainda sem título definido.

Sobre o manuscrito Foucault pensou, inicialmente, em dar-lhe o título de “A prosa do mundo” (*La prose du monde*), mas logo desiste dessa ideia por não querer aparentar sofrer qualquer influência de Merleau-Ponty que pretendia dar esse título a um texto. Assim, ele deve escolher entre “A ordem das coisas” (*L’ordre des choses*) e “As palavras e as coisas” (*Les mots et les choses*). O livro é publicado com o segundo título, mas Foucault falará por diversas vezes que “A ordem das coisas” era o mais adequado.

“A palavras e as coisas” é destinado a um público restrito, porém, para a surpresa de Foucault, acaba se tornando um grande sucesso entre leitores bem variados. E, como sempre, o pensamento de Foucault continua incomodando e ele torna-se alvo de críticas mais uma vez. O grande cineasta Jean-Luc Godard deixa explícito que é contra o tipo de pessoas como “o reverendo padre Foucault” e faz a seguinte declaração em uma entrevista:

Se não gosto de Foucault é porque ele nos diz: “Em tal época as pessoas pensavam assim ou assado e depois a partir de tal data achou-se que....”. Por mim tudo bem, mas será que alguém consegue ser tão seguro? É justamente por isso que tentamos fazer filmes: para que futuros Foucault não possam afirmar essas coisas com tamanha presunção”. (ERIBON, 1990, p.160)

Dentre toda as reações suscitadas por seu livro, há uma que emociona Foucault, a de René Magritte, em carta datada de 23 de maio de 1966. O pintor lhe envia alguns comentários sobre as noções de “semelhança” e “similitude” presentes no livro “As palavras e as coisas” e junto à carta acrescenta uma série de desenhos de sua autoria, entre eles encontra-se uma reprodução de *Ceci n'est pas une pipe* (Isto não é um cachimbo). Abaixo observamos a carta na qual o pintor tece seus comentários acerca de “As palavras e as coisas”. Embora possa parecer um pouco exaustiva a leitura na íntegra, acreditamos que vale a pena.

Prezado Senhor,

O senhor fará o obséquio, espero, de considerar estas poucas reflexões relativas à leitura que faço de seu livro As palavras e as coisas...

As palavras Semelhança e Similitude permitem ao senhor sugerir com força a presença – absolutamente estranha – do mundo e de nós próprios. Entretanto, creio que essas duas palavras não são muito diferenciadas, os dicionários não são muito edificantes no que distingue.

Parece-me que, por exemplo, as ervilhas possuem relação de similitude entre si, ao mesmo tempo visível (sua cor, forma, dimensão) e invisível (sua natureza, sabor, peso). É a mesma coisa no que concerne ao falso e ao autêntico etc. As “coisas” não possuem entre si semelhança, elas têm ou não têm similitudes.

Só ao pensamento é dado ser semelhante. Ele se assemelha sendo o que vê, ouve ou conhece, ele torna o que o mundo lhe oferece.

Ele é tão invisível quanto o prazer e a pena. Mas a pintura faz intervir uma dificuldade: há o pensamento que vê e que pode ser descrito visivelmente. Les Suivantes [As damas de honra] são a imagem visível do pensamento invisível de Velázquez. O invisível seria então, por vezes, visível? Só com a condição de que o pensamento seja constituído exclusivamente de figuras visíveis.

A esse respeito, é evidente que uma imagem pintada – que é intangível por sua natureza – não esconda nada, enquanto o visível tangível esconde sistematicamente um outro visível – se cremos em nossa experiência.

Existe, há algum tempo, uma curiosa primazia conferida ao “invisível” através de uma literatura confusa, cujo interesse desaparece se se observa que o visível pode ser escondido, mas que o invisível não esconde nada:

pode ser conhecido ou ignorado, sem mais. Não cabe conferir ao invisível mais importância do que ao visível, ou inversamente. O que não “falta” importância é ao mistério evocado de fato pelo visível e pelo invisível, e que pode ser evocado de direito pelo pensamento que une as “coisas” na ordem que o mistério evoca. Permito-me apresentar a sua atenção as reproduções de quadros anexas, que pinte sem me preocupar com uma busca original no pintar. Queira aceitar etc... (FOUCAULT, 2014e,75-76, itálico do autor)

Dentre as reproduções enviadas por Magritte encontrava-se “Isto não é um cachimbo” e no verso o pintor escreveu os seguintes dizeres “O título não contradiz o desenho, ele o afirma de outro modo”. Os dois trocam algumas correspondências e Foucault lhe pede informações sobre um tela de Magritte que muito lhe interessa: *O balcão de Manet*. Dessas correspondência surge um pequeno estudo sob o título de “Isto não é um cachimbo” sobre e em homenagem a René Magritte, publicado em 1973 e depois transformado num pequeno livro, no qual Foucault busca refletir sobre as considerações feitas pelo pintor na carta que lhe enviara.

Mas retornando ao “As palavras e as coisas”, a pesquisa empreendida nele representa uma total ruptura com a fenomenologia. Nesta obra, Foucault busca analisar o momento em que o homem ocidental se torna uma questão a ser formulada, ou seja, em que se torna objeto de saber. Segundo Eribon (1990), parte do sucesso de “As palavras e as coisas” se deve ao momento cultural em que ele aparece, uma atmosfera em que cada intelectual é levado a se posicionar diante da querela do estruturalismo. Diversos comentaristas buscam rotular Foucault como estruturalista apontando algumas entrevistas e elementos em seus escritos que corroboram para isso, mesmo ele tendo negado por diversas vezes não o sê-lo afirmando que o problema foi que não conseguiu resistir suficientemente ao vocabulário estruturalista” (ERIBON, 1990, p. 172).

Outro ponto que merece destaque, e que talvez seja o mais polêmico, é o alvoroço causado por Foucault ao anunciar a morte do homem em “As palavras e as coisas”. Esse “sacrilégio” faz com que ele seja novamente excomungado, mas dessa vez pelos marxistas que se enfurecem por Foucault ter declarado que “no pensamento do século XIX o marxismo

é como um peixe na água, quer dizer, em qualquer outro lugar ele pára de respirar”. (ERIBON, 1990, p.166).

Em relação aos cursos ministrados por ele na primeira metade da década 1960, Eribon explicita que todos são extremamente pedagógicos de modo que seus alunos consigam compreender os ensinamentos que ele lhes transmite (ERIBON, 1990, p.144). Durante esse período que Foucault começa a se relacionar com seu assistente no departamento de filosofia em Clermont, Daniel Defert. A relação entre eles durará vinte e cinco anos, até a morte prematura de Foucault. O filósofo falará sobre essa relação em entrevista, afirma que encontrava-se

num estado de paixão por alguém. Pode ser que em determinado momento essa paixão se transformou em amor. Na verdade se trata de um estado de paixão entre nós dois, de um estado permanente que não tem outro motivo para terminar além de si mesmo e no qual estou completamente envolvido que passa através de mim. Creio que não há uma só coisa no mundo, nada, seja o que for, que poderia me deter quando vou encontrá-lo, vou lhe falar. (ERIBON, 1990, p.147).

Foucault já não quer mais lecionar em Clermont-Ferrand, decide então ir para a Faculdade de Letras e Ciência Humanas em Túnis, capital da Tunísia, no ano de 1966. Após se estabelecer na cidade, Foucault passa a ministrar cursos públicos para uma plateia numerosa. Em 1967, convida Jean Hyppolite para pronunciar uma conferência sobre “Hegel e a filosofia moderna” e se emociona ao anunciar seu tão querido “mestre Hippal”. Hyppolite, apontando para Foucault, fala: “deve ter se enganado ao me convidar, pois a filosofia moderna está aqui” (ERIBON, 1990, p.177).

No mesmo ano, Foucault havia assinado um contrato com a Les Éditions de Minuit para a publicação de um ensaio sobre Édouard Manet que levaria o título de “O negro e a superfície” (*Le noir et la surface*), porém não chega a publicá-lo. Seu interesse no pintor impressionista estava voltado para aquilo que tornou possível a pintura moderna.

Porque Manet rompeu com a regra estabelecida no Qattrocento que obrigava o pintor a fazer esquecer, mascarar, negar o fato de que a pintura está inscrita

em determinado fragmento do espaço, parede ou quadro. Manet quebrou esse conjunto de convenções: inventou o quadro-objeto, a tela que representa sua própria materialidade. Incluiu na figuração os elementos materiais fundamentais da tela, integrou a física pictórica à cena representada: a luz que vem do exterior, as grandes linhas verticais e horizontais que duplicam o formato do quadro, a trama do tecido. Suprimiu a profundidade, e o quadro se tornou um espaço concreto diante do qual o espectador pode e deve se deslocar. Certamente Manet não inventou a pintura figurativa. Tudo nele é figurativo. Mas libertou a pintura das convenções que pesavam sobre a figuração oferecendo assim as condições de uma ruptura com a figuração. Graças a Manet a pintura pôde jogar com as propriedades do espaço: com suas propriedades materiais, puras, intrínsecas. (ERIBON, 1990, p.178)

Ao conceder uma entrevista a Jean-Marie Domenach, em 1968, Foucault anuncia que pretende escrever um livro acerca dos “problemas do discurso histórico” intitulado “O passado e o presente. Outra arqueologia das ciências humanas” (*Le passé et le presente. Une autre archéologie des sciences humaines*). Assim como o livro sobre Manet, esse projeto também será engavetado. Curiosamente, quando retorna à Suécia para realizar uma série de conferências, Foucault declara: “A ideia de dedicar minha vida a escrever me parecia então completamente absurda e eu nunca tinha pensado nisso. Foi na Suécia, na longa noite sueca, que adquiri essa mania, esse hábito horrível de escrever cinco, seis horas por dia” (ERIBON, 1990, p.102). Sobre isso Eribon explicita que

é verdade que a vida inteira considerou que não havia realmente escolhido esse ofício de escrever. Trabalhando em seus últimos livros, com muitas dificuldades, hesitações, arrependimentos e, no fundo, talvez, certo cansaço, uma vontade de largar tudo, esse tema voltará com muita frequência em suas conversas com os amigos: “Comecei a escrever por acaso. E uma vez que se começa, a gente se torna prisioneiro dessa atividade, não pode mais fugir”. Sentirá a tentação de fugir desse conjunto de entraves. Mas será que se pode escapar tão facilmente aos papéis nos quais se moldou a vida inteira? (ERIBON, 1990, p.102)

Foucault havia estado em Paris por alguns dias e retornou para Túnis com a sensação de que o governo do general De Gaulle estava chegando ao fim. Ele acreditava que a esquerda conseguiria tomar o poder. Porém, não tinha a mesma sensação em relação ao que poderia acontecer na Tunísia. Dois anos antes, em 1966, logo após um estudante se recusar a pagar a

passagem de ônibus e, por isso, ser agredido por policiais, as faculdades foram tomadas por ondas de revoltas. Esse movimento se intensificou ainda mais no ano seguinte após a derrota do exército árabe na “Guerra dos Seis Dias”. Foucault estava chocado com os acontecimentos que presenciava na Tunísia: saques e incêndios em lojas, depredações em sinagogas, uma multidão querendo queimar prédios cheio de pessoas que neles buscavam refúgio.

Em 1968, a situação se agravou ainda mais após a visita do vice-presidente estadunidense Hubert Humphrey ao país. Os estudantes foram às ruas manifestar e sofreram uma repressão muito violenta por parte do governo tunisiano. Foucault não se cala diante do que acontece com os jovens e, juntamente com alguns professores, organiza protestos e ajuda estudantes a escaparem da polícia abrigando-os em sua casa. Ele é ameaçado e espancado por policiais a paisana. Poucos anos depois ele falará sobre a experiência política vivida na Tunísia.

Tive sorte na minha vida: na Suécia, vi um país social-democrata que funcionava bem; na Polônia, uma democracia popular que funcionava mal. Conheci, de maneira direta, a Alemanha federal, no momento de sua expansão econômica, no começo dos anos de 1960. E, enfim, vivi em um país de Terceiro Mundo, na Tunísia, durante dois anos e meio. Uma experiência impressionante: um pouco antes de maio na França, aconteceram lá motins estudantis muito intensos. Estava-se em março de 1968: greves, interrupção de aulas, prisões e greve geral dos estudantes. A polícia entrou na universidade, bateu em inúmeros estudantes, feriu gravemente muitos deles e os jogou na prisão. Alguns foram condenados a oito, 10 ou mesmo 14 anos de prisão. Muitos devem ainda estar lá. Dada a minha posição de professor, sendo francês, eu estava, de certa forma, protegido em face das autoridades locais, o que me permitiu realizar, facilmente, uma série de ações e, ao mesmo tempo, saber com exatidão as reações do governo francês em relação a tudo isso. Tive uma ideia direta do que se passava nas universidades do mundo.

Fique profundamente impressionado com as moças e rapazes que se expunham a riscos enormes, redigindo panfletos e os distribuindo ou apelando para a greve. Foi, para mim, uma verdadeira experiência política. (FOUCAULT, 2013a, p. 329)

No final de ano, Foucault retorna para a França. Ele recusa um cargo para lecionar psicologia no Departamento de Psicologia em Nanterre e vai para o Centre Expérimental de Vincennes, o qual havia sido erguido a pouco tempo. Depois de “maio de 1968” o governo

francês havia empreendido uma reforma no ensino superior. A Comissão d'Orientation, composta por vinte grandes figuras do cenário intelectual francês, foi duramente criticada pela imprensa de direita, acusada de ser composta por uma grande maioria da esquerda. No decorrer do processo de recrutamento de professores, Foucault é designado para o departamento de filosofia, devendo atuar como diretor. Logo é alvo de críticas, mas dessa vez por parte dos militantes da esquerda que o consideravam pouco engajado com o ativismo.

O início das aulas ocorre em 1969 e é marcado pela agitação universitária. Greves, comícios, confrontos e incidentes tomam conta dos liceus e faculdades. Os estudantes de Vincennes ocupam a faculdade e com eles alguns professores. Dois mil policiais invadem o local que se transforma em um cenário de guerra com bombas de gás lacrimogênio e pedras para todos os lados. Todos são interrogados e levados para a delegacia, inclusive Foucault.

Em meio a manifestações e choques contra a polícia, as aulas continuam e o ministro da educação, Oliver Guchard, denuncia o caráter “marxista-leninista” dos diplomas concedidos por Vincennes nas disciplinas de filosofia que apresentavam um “conteúdo de esquerda”. Foucault rebate denunciando a repressão das autoridades universitárias e políticas que tentavam coibir as liberdades. A partir daí as coisas se agravam e a impressão que se tem é que as autoridades se esforçam ao máximo para que a Universidade piore. Ali em Vincennes surgia um novo Foucault, de acadêmico com funções burocráticas passa para intelectual militante. Nasce o Foucault das “lutas” e das “críticas”.

Além de toda a conturbação política, Foucault também tem tempo para se dedicar a suas pesquisas e, ainda em 1969, ele publica “Arqueologia do saber” (Archeologie du savoir). O livro surge com a função de esclarecer e rebater as leituras errôneas que foram feitas de “As palavras e as coisas”. Foucault havia dado início a sua escrita enquanto residia na Tunísia, finalizando-o pouco antes de retornar a Paris.

Entre os anos de 1966 e 1969 acontecia um movimento no Collège de France que visava a eleição de Foucault para ocupar uma cátedra. Dumézil, Hyppolite, Vuillemin e Fernand Braudel defendiam fortemente sua candidatura e falavam sobre Foucault para todos no Collège afim de conseguir apoio para elegê-lo. Em decorrência da morte de Hyppolite, em

1968, o nome de Foucault é cogitado para preencher a vaga deixada de seu mestre. Eribon explica que as eleições no Collège de France ocorrem em duas etapas: a primeira consiste em uma votação para uma cadeira sem revelar o nome do titular que pretende ocupá-la e a segunda corresponde a pessoa a quem ela se destina

No dia 30 de novembro de 1969, é decidida a criação da cadeira de filosofia e três nomes aparecem para concorrer por ela: Yvon Belaval, Paul Ricoeur e Michel Foucault. Os candidatos devem apresentar um memorial contendo seus trabalhos publicados, o programa que pretendem seguir, o título da cátedra com justificativa. A cátedra de Paul Ricoeur sugere o título de “Filosofia da ação” e a de Yvon Belaval o de “História do pensamento racional”. Já Foucault sugere o de “História dos sistemas de pensamento”. Ao falar sobre o memorial de Foucault, Eribon observa que ele inicia declinando “sua identidade acadêmica: estudos, diplomas, funções desempenhadas. Depois fornece a lista de suas publicações” (ERIBON, 1990, p.199) Logo após, Foucault indica suas pesquisas anteriores (“História da loucura na idade clássica”, “As palavras e as coisas” e “A arqueologia do saber”) trazendo um breve resumo de cada uma e expõe o “Projeto de ensino” que pretende desenvolver na instituição.

Sobre o “Projeto de ensino” nosso filósofo afirma que ele se submete a dois imperativos: 1) “nunca perder de vista a referência de terreno de experiência para uma análise”, esse terreno seria o do saber da hereditariedade – que parece se referir à hereditariedade genética; 2) “elaborar os problemas teóricos com os quais aconteceu de me esbarrar ou que teria a ocasião de encontrar” (FOUCAULT, 2016c, p.301). Em relação aos “problemas teóricos”, ele os reúne em três grupos: o primeiro remete-se a busca em dar um *status* a esse saber; o segundo refere-se a elaboração desse saber em discurso científico; e o terceiro, diz respeito a causalidade na ordem do saber. (FOUCAULT, 2016c, p.302-303). A análise desses grupos, prossegue Foucault, fará surgir três características do saber: “ele caracteriza, reagrupa e coordena um conjunto de práticas e instituições; ele é o lugar incessantemente em movimento da constituição das ciências; é o elemento de uma causalidade complexa na qual se encontra cativa a história das ciências” (FOUCAULT, 2016c, p.303).

Considerando que numa determinada época o saber possui formas e domínios muito específicos, é possível, de acordo com Foucault, “decompô-lo em muitos sistemas de pensamento” (FOUCAULT, 2016c, p.303). Ele explica que os sistemas de pensamento são “formas nas quais, em um dado momento, os saberes se singularizam, alcançam seu equilíbrio e entram em comunicação” (FOUCAULT, 2016c, p.304). Assim, a proposta de Foucault objetiva: i) delimitar os diferentes conjuntos de um tipo de saber singular que ligam práticas e normas que formam configurações que são, ao mesmo tempo, regulares e passíveis de transformações; ii) de definir as relações de “conflito, de vizinhança ou de troca” que possam existir entre esses domínios (FOUCAULT, 2016c, p.303). Ele conclui seu memorial da seguinte maneira:

Em sua formulação mais geral, o problema encontrado por mim talvez não deixe de ter analogia com o que a própria filosofia formulou há algumas dezenas de anos. Entre uma tradição reflexiva da consciência pura e um empirismo da sensação, a filosofia se deu como tarefa encontrar não a gênese, não o laço, nem mesmo a superfície de contato, mas uma terceira dimensão: a da percepção e do corpo. A história do pensamento exige, talvez, um reajuste da mesma ordem. Entre as ciências constituídas (das quais com frequência se fez a história) e os fenômenos de opinião pública (que os historiadores sabem tratar), seria preciso empreender a história dos sistemas de pensamento. Todavia, liberando assim a especificidade do saber, não definimos apenas um nível de análise histórica até aqui negligenciado; poderíamos muito bem ser obrigados a reinterrogar o conhecimento, suas condições e o *status* do sujeito que conhece. (FOUCAULT, 2016c, p.304)

Jules Vuillemin se encarrega de apresentar a candidatura de Foucault perante todos os professores. Ele prepara seu discurso com a ajuda de Foucault, mas em determinado momento aparece um problema: explicar a noção de “enunciado” presente em “Arqueologia do saber”. Depois de muita conversa e desentendimento entre os dois, surge um relatório surpreendente que sintetiza toda a trajetória e pensamento de Foucault até o momento. Mas, há uma figura que não se conforma com a candidatura de Michel Foucault, trata-se do professor já aposentado Martial Guérout. O apoio do aclamado mestre dos historiadores da filosofia no Brasil vai para Yvon Belaval. Mas a oposição de Guérout é irrelevante, Foucault é eleito em 12 de abril de 1970 e designado para a cátedra que leva o nome que escolhera.

No ano seguinte, Vuillemin apresenta um novo relatório e outra votação acontece. Foucault obtêm 24 dos 39 votos e ainda têm o parecer consultivo da Académie des Sciences Morales et Politiques sobre essa eleição. O resultado parece ser desfavorável para Foucault: de 31 votantes, 22 são contra. Mas em relatório destinado ao ministério Pierre Clarac, o secretário perpétuo da Académie decide não apresentar nenhum candidato para a cátedra e nomeia Foucault.

CAPÍTULO 3: 1971 à 1979

Em um anfiteatro lotado, Foucault pronuncia sua aula inaugural, em 2 de dezembro de 1970, no Collège de France e que será publicada sobre o título de “A ordem do discurso” (l’ordre du discours). A hipótese que Foucault apresenta é a de que

em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 1999, p.9).

A plateia fica admirada ao ver Foucault analisar os sistemas de repressão do discursos, os dispositivos que os controlam. Ele prossegue falando sobre os processos externos da exclusão, o princípio de limitação e as regras de efetuação que são impostas aos discursos. Em suma, o que Foucault faz é desmascarar a “ordem do discurso” buscando devolver os poderes à desordem.

Chama-nos atenção a relação entre professores e alunos que era estabelecida naquele ambiente de ensino. De acordo com Eribon ali “os professores não têm alunos. Têm ouvintes, aos quais não conferem diploma, aos quais não examinam e com os quais, por conseguinte, não têm diálogo, não têm contato” (ERIBON,1990, p.206). Ter “ouvintes” era algo que fazia parte do vocabulário do Collège de France. Mas isso é algo que não agrada a Foucault. Ele gostava do trabalho em grupo, da pesquisa coletiva. Em 1975, após Foucault finalizar uma das aulas do curso “Os anormais”, ele diz para Gérard Petitjean, jornalista da Le Nouvel Observateur, que

Seria preciso poder discutir o que apresentei. Às vezes, quando a aula não foi boa, bastaria pouca coisa, uma pergunta, para recolocar tudo no lugar. Mas essa pergunta nunca vem. Na França, o efeito de grupo torna impossível toda e qualquer discussão real. E, como não há canal de retorno, a aula se teatraliza. Tenho uma relação de ator ou de acrobata com as pessoas que estão ali. E, quando acabo de falar, uma sensação de solidão total... (FOUCAULT, 2016, p. X)

Em seguida Petitjean publica uma reportagem que traz o seguinte comentário:

Foucault tem doze horas por ano para explicar, em curso público, o sentido de sua pesquisa durante o ano recém-findo. Assim, ele aperta ao máximo e enche as margens, como esses correspondentes que ainda têm muito a dizer quando chega ao fim da página. 19:15. Foucault para. Os estudantes precipitam-se até sua mesa. Não para falar com ele, e sim para desligar os gravadores. Sem perguntas. Na balbúrdia, Foucault está só. (FOUCAULT, 2016, p.X).

Foucault seguia as normas que eram estipuladas pela instituição comprometendo-se a ministrar 26 horas anualmente, podendo dividi-las entre aulas e seminários. Além disso, era exigido que a cada ano apresentasse uma pesquisa original. As hipóteses levantadas por ele nos cursos aparecem como material para as problematizações que ele desenvolve em seus livros.

Em 1971 Foucault funda o Grupo de Informações sobre as prisões (*Groupe d'Information sur le Prison*) - GIP. Embora ele tenha se aproximado dos movimentos antipsiquiátricos, a relação em torno da questão penitenciária se desenvolve de modo diferente. “Foucault se identifica em partes com tais combates, pois anos depois, no momento dos balanços, atribui às “lutas locais e específicas” os “importantes resultados obtidos na psiquiatria” (ERIBON, 1990, p.133). O grupo conta com a colaboração de magistrados, médicos, psicólogos, jornalistas e intelectuais de diferentes áreas. Sua proposta é divulgar informações sobre as prisões que são omitidas nos relatórios oficiais. Foucault explicita que o objetivo do GIP era, “literalmente, de dar voz aos detentos. Nosso propósito não é fazer obra de sociólogo nem reformista. Não se trata de propor uma prisão ideal” (FOUCAULT, 2013f, p.32). Em relação aos meios utilizados pelo grupo, ele explica da seguinte maneira:

Redigimos, por exemplo, um questionário bastante preciso sobre as condições da detenção. Nós o fizemos chegar aos detentos e lhes pedimos que nos contassem sua vida de prisioneiros com o maior detalhe possível. Assim, inúmeros contatos foram estabelecidos; por esse viés, recebemos autobiografias, diários e fragmentos de relatos. Alguns são escritos por pessoas que mal sabem pegar em um lápis. Há coisas assombrosas. Não diria que esses textos são de grande beleza, pois seria inscrevê-los no horror da instituição literária. De qualquer modo, tentamos, em seguida, publicar esse material bruto. (FOUCAULT, 2013f, p.33)

Seu intuito é saber o que separa o homem que encontra-se fora da cela daquele que está encarcerado. Para isso ele instala um observatório que tem como objetivo fazer emergir os mecanismos de poder dentro do sistema prisional. É desse modo que ele toma como ponto de partida as práticas e lutas cotidianas. Em “Eu capto o intolerável”, conversa com G. Armleder, ao ser questionado sobre quais os acontecimentos que o conduziram ao GIP, Foucault aponta para a greve de fome que os presos políticos, esquerdistas e maoístas, fizeram contra as condições gerais da detenção (tanto presos políticos quanto de direito comum). Ele explica que o movimento teve início dentro das prisões e se desenvolveu para o exterior delas. Foi a partir desse momento que Foucault começou a se envolver com as questões carcerárias.

As agitações ocorridas em “maio de 1968” haviam resultado em excessivas prisões, condenações e perseguições de militantes de esquerda. Os “presos políticos” foram considerados presos de “direito comum”. Devido a isso, em setembro de 1970, esses presos decidem fazer greve de fome reivindicando um regime especial. A greve tem duração de mais ou menos um mês e aqueles que foram presos por motivos políticos recebem pequenos benefícios, como visitas e materiais para leitura. Mas os que foram considerados como “arruaceiros” são mantidos na condição de “direito comum”.

No ano seguinte, diversos grupos e intelectuais se organizam para apoiar os militantes presos. A polícia proíbe a manifestação organizada pelos grupo anti-repressão Secours Rouge, os reprimem violentamente, muitos manifestantes são feridos e mais prisões são efetuadas. Dentre eles estava um jovem que fora “desfigurado por uma bomba lacrimogênea que o atingiu em pleno rosto” (ERIBON, 1990, p.210). Alguns meses depois os manifestantes que haviam sido presos e reivindicado um regime especial percebem que suas exigências os colocavam em uma posição incoerente e declaram por escrito:

Reclamamos o reconhecimento efetivo de nossa condição de presos políticos. Com isso não reivindicamos privilégios com relação aos outros detentos de direito comum: a nosso ver eles são vítimas de um sistema social que depois de tê-los produzido se recusa a reeducá-los e se limita a rejeitá-los. Muito mais, queremos que nossa luta, denunciando o escandaloso

regime atual das prisões, sirva a todos os prisioneiros. (ERIBON, 1990. p. 210)

Em suas pesquisas Foucault busca estabelecer um contato direto com os prisioneiros e acaba se apaixonando pelos relatos dessas pessoas que se encontram às margens da sociedade. Nesse momento, ele publica as primeiras denúncias sobre o que é intolerável. É preciso atentar-se para o fato de que o objetivo do GIP não era falar pelos prisioneiros, mas ao contrário, dar-lhes voz para que eles mesmos possam dizer o que é intolerável no sistema prisional. Assim, o GIP considera que divulgar de forma ampla e rápida essas denúncias era o melhor modo de unir em uma mesma luta os combates judiciários e políticos.

Essas pesquisas foram empreendidas em 20 prisões francesas e traziam como pesquisadores os próprios prisioneiros, pois compete a eles “tomar a palavra, derrubar a reclusão, dizer o que é intolerável e não se deve mais tolerar. Cabe a eles empreender a luta que impedirá o exercício da opressão” (ERIBON, 1990, p.212)

O primeiro folheto divulgado pelo GIP explicita por meio de quais instituições a opressão se exprime: os tribunais, as prisões, todos os tipos de hospitais, a medicina, as Universidades, a imprensa e órgãos de informação. E ressalta que a classe oprimida reconhece e resiste a essa opressão que se mascara de modos distintos, mas que possuem o mesmo fundo político.

Ora, eis que ela se torna intolerável a novas camadas sociais – intelectuais, técnicos, juristas, jornalistas, etc. Os encarregados de distribuir justiça, saúde, saber, informação começam a sentir no que fazem a opressão de um poder político. Essa nova intolerância vem de encontro a batalhas e lutas a muito tempo travadas pelo proletariado. E essas duas intolerâncias juntas reencontram os instrumentos que o proletariado havia criado no século XIX: em primeiro lugar as pesquisas feitas pelos próprios operários sobre a condição operária. (ERIBON, 1990, p.212)

O Groupe d’Information sur le Prison publica quatro folhetos no total: o primeiro traz a lista do que é intolerável; o segundo corresponde a uma pesquisa sobre a prisão de Fleury-Mérogis, considerada um “modelo” prisional; o terceiro aborda o assassinato de Jorge Jackson

na prisão de Saint-Quentin na Califórnia, Estados Unidos. O quarto é dedicado aos suicídios de presos ocorridos no decorrer do ano de 1972.

Eribon destaca o caso de H.M – sigla utilizada para identificar o preso - que era mantido na solitária por ser homossexual. Aos 32 anos, após passar 15 em isolamento, H.M. se enforcou. As cartas escritas por ele, diz Eribon, fascinavam Foucault que chegou a declarar, após o suicídio do prisioneiro, que a penitenciária abriga em si uma outra prisão, “mais secreta, mais grotesca, mais dura, na qual a ‘reforma’ Pleven evita tocar” (ERIBON, 1990, p.213). René Pleven, ministro da justiça, se volta contra o GIP taxando-o como subversivo. Vai a público acusar seus integrantes de usar os prisioneiros para iniciar e estimular “agitações perigosas” dentro das prisão. Em resposta, Foucault diz que o “ GIP não é um tribunal de intelectuais que julgaria o bem dessas ações, visto que ele não é, como desejaria o ministério, um grupo subversivo que os inspira a partir de fora” (FOUCAULT In: ARIÈTE, 2004, p. 18-19).

Em 29 de maio de 1971, quarenta e cinco minutos após embarcar em um furgão da polícia para acompanhar, enquanto jornalista, um manifestante ferido durante o protestos dos antilhanos, Alain Jaubert sai dele “com as roupas rasgadas, o rosto ensanguentado, o corpo intumescido, quase desmaiado” (FOUCAULT, 2013e, p.28). O comunicado divulgado pela prefeitura da polícia, emitido no dia seguinte, afirmava que Jaubert havia recebido o mandado de prisão preventiva após ter agredido os agentes policiais e tentado escapar do furgão em movimento. Diante das informações contraditórias entre si, Foucault e outras personalidades organizaram uma comissão de “contrainquérito” para reconstituir o caso Jaubert.

N“O Artigo 15” encontramos quatro razões para a criação dessa comissão:

- 1) Foi atingido um novo patamar com a selvageria e a violência policiais.
- 2) Jaubert foi agredido não pelo que havia feito (ele não declarara), mas pelo que era: jornalista. Ao lado de antigos racismos, ao lado do novos racismos “antijovens”, eis agora o racismo “profissional”; é que os jornalistas exercem uma profissão insuportável para a polícia: eles veem e falam.
- 3) Ao culpar Jaubert, ferido e insultado, o juiz de instrução encobriu a fúria da polícia. Não podemos esperar que, em tais mãos, a instrução possa ser feita corretamente. Faremos nós mesmos uma contrainstrução.

4) Esse caso está longe de ser isolado. Tais incidentes multiplicam-se depois de meses: todos testemunhamos um sistema onde magistrados e policiais se dão as mãos. Esse sistema nos ameaça a todos, e contra esse sistema é preciso defender-nos sem trégua. (FOUCAULT, 2013d, p.25-26)

Por essas razões a comissão decide fazer valer o direito assegurado pelo “Artigo XV” da “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”, de 26 de agosto de 1789, retomada pela “Constituição de 04 de outubro de 1958”. De acordo com o Artigo XV “A sociedade tem o direito de pedir contas a todos os agentes públicos de sua administração” (FOUCAULT, 2013e, p.29). Com isso, os integrantes da comissão pedem que os “agentes públicos” prestem contas de seus atos, “os policiais, por cada uma de suas violências, e os magistrados, por cada uma de suas complacências” (FOUCAULT, 2013d, p.26). Não se tratava de assumir a tarefa da justiça e desempenhar o papel do magistrado, nem julgar o que ela julga ou o que ela é e seu modo de funcionamento. Buscavam, na realidade, “ajudar a medir a crise atual, a ver até onde ela se estende, a denunciar os perigos que traz e a nos defender dele” (FOUCAULT, 2013e, p. 27). A polícia se encontrava no centro dessa crise e nela havia o risco de comprometer as relações da justiça com a informação, bem como as relações com aqueles que precisam dela e sob os quais atua de forma desigual (FOUCAULT, 2013e, p.27).

O “Relatório da Comissão de Informação sobre o Caso Jaubert” traz alguns pontos que seus integrantes consideraram inquietantes a respeito do que ocorrera com o jornalista: i) o que havia acontecido com Jaubert durante o tempo em que esteve dentro do furgão policial, entrou lá por vontade própria e saiu gravemente ferido; ii) a série de comunicados emitidos pela prefeitura policial se contradizem e apresentam lacunas em pontos fundamentais; iii) atribuíram a Sollier, manifestante ferido que se encontrava no furgão quando Jaubert embarcou nele, declarações que prejudicariam Jaubert; iv) a postura do juiz diante do caso, ele liberou uma comissão de inquérito confiada à polícia; v) houve “uma intoxicação da opinião pública pela prefeitura da polícia, pela chancelaria, pelo Ministério do Interior”; vi) a chancelaria prometeu informações que nunca foram transmitidas aos jornalistas, a população do bairro e as testemunhas foram coagidas (FOUCAULT, 2013e, p.28). Dado tais abusos é necessário, conforme afirma a comissão, fazer valer o “Artigo 15”.

Quando uma população tem medo de sua polícia, quando não ousa recorrer à sua justiça, porque ela a reconhece dependente demais da polícia, quando, enfim, a imprensa e a opinião, seu último recurso, têm risco, por sua vez, de estarem intoxicadas, manobradas pela polícia, então a situação é grave.

[...]

No perigo de hoje, a sociedade tem direito, dever de pedir contas. Se a polícia comete abusos de poder, é preciso pedir-lhe contas. Se tal ministro, tal administração fazem circular falsas notícias, é preciso pedir-lhes contas. É isso que fizemos, que quisemos fazer em nossa comissão. (FOUCAULT, 2013e, p.29)

O trabalho da comissão consistia em reencontrar as testemunhas no intuito de reconstituir o que havia ocorrido naquele dia 29, estabelecendo estritamente o horário dos acontecimentos. “Tratava-se de verdades que estavam lá, decifráveis por todos, ao alcance de todo mundo. Era preciso ir procurá-las” (FOUCAULT, 2013e, p.30). Durante dois dias, as informações foram colhidas e reunidas pelos inquiridores, mas Jaubert acabou incriminado com base no trabalho feito pela polícia. Em seu julgamento não foi considerado o que estava fora do trabalho da polícia. Muitas testemunhas estavam dispostas a depor, outras, com medo de que a justiça não pudesse lhes proteger, preferiram não se expor. Os membros da comissão também acreditavam que a justiça não poderia assegurar a segurança das testemunhas e por isso decidiram não divulgar nenhum nome. O relatório da comissão se encerra da seguinte maneira:

E se viessem nos perguntar: “O que é uma inquirição cujas testemunhas são anônimas?”, respondíamos: “O que é uma polícia que faz medo às testemunhas?”.

E onde estamos na cidade, se as testemunhas não se sentem protegidas por ninguém? (FOUCAULT, 2013e, p.30)

Após o Ministério da Justiça cessar os recursos alimentares para as celebrações natalinas, os detentos da penitenciária de Toul dão início a uma série de revoltas que se estendem pelas instituições carcerárias francesas (ARTIÈRE, 2004, p. 17) . De acordo com Philippe Artière (2004, p.17), tais movimentos, "que serão sucedidos pelos de 1973, estão na origem da reforma penitenciária de meados dos anos 1970".

As coisas se tornam mais tensas após a Dra. Edith Rose, médica psiquiatra da penitenciária de Ney, em Toucault, encaminhar um relatório às autoridades apontando para o que havia testemunhado naquela instituição entre os dias 09 e 13 de dezembro de 1971. Para Foucault, a palavra da Dra. Rose é exatamente a de um “intelectual específico” (FOUCAULT, 2014d, p.76). O relatório é uma denúncia contra uma série de atos intoleráveis que ela pôde constatar e Foucault faz suas palavras ecoarem no “discurso de Toul”. Foucault explicita que nos fatos expostos pela Dra. Rose o que vem à tona é a violência das relações de poder. Ela estava ali pelo seu saber, imersa em um sistema de poder. Denunciou o que acontecia, ela disse o acontecimento. Dra. Rose “confundiu o jogo e transpôs o grande tabu”. Foucault conclui seu discurso falando sobre a tentativa de produzir o apagamento de um discurso que vai de encontro ao poder:

Ainda uma outra palavra. Os delegados designados pelo Sr. Pleve ouviram a Dra. Rose. Fizeram sobre ela as pressões mais fortes. Como se o objetivo desses homens não fosse saber a verdade, mas apagar o que tinha sido dito. Questionaram-na: “A senhora jura que os detentos em contenção não estavam desamarrados no momento das refeições. A senhora os viu?” E o reverendo padre Rousset insistiu várias vezes: “É muito grave, senhora, para um médico, jurar quando não se viu.”

Ora, a Dra. Rose tinha atestado não que ela tinha visto, mas que ela sabia. Ela sabia porque um guarda tinha dito: “Em alguns casos, lhes desamarravam uma mão”; outro lhe tinha precisado, a propósito dessas refeições com colher: “Isso fazia-nos perder nosso tempo”; e a enfermeira diante das testemunhas: “Em todo caso, desamarravam-nos para que eles fizessem suas necessidades.”. Mas o reverendo padre estimava que teria sido preciso ver, que não se podia afirmar assim, no ar; ele voltou aí várias vezes, pesadamente, quase ameaçador.

Eu supliquei à Dra. Rose que perguntasse a esse reverendo padre se ele tinha visto, com seus olhos, o homem com pés e mãos pregados, entre os dois ladrões. (FOUCAULT, 2014d, p.78)

Para Foucault é essencial manter a opinião pública informada sobre o que se passa dentro das penitenciárias. Suas denúncias nos mostram que a prisão fabrica a delinquência e impede qualquer possibilidade de escapar aos efeitos que ela produz sobre os corpos

encarcerados, principalmente após uma primeira condenação. A prisão se estabelece como destino final para quem habita suas celas.

No ano de 1971, após a morte do jovem argeliano Djellali Ben Ali de 15 anos, Foucault encabeça a formação de uma comissão para verificar as condições de vida daqueles que residem no bairro árabe de Paris, a comissão Djellali. O sentimento suscitado pelo ocorrido leva milhares de manifestantes para as ruas contra o racismo. Esse acontecimento dá origem às célebres fotografias que mostram Foucault com um megafone ao lado de Jean-Paul Sartre. A comissão Djellali se amplia e dá origem a um Comitê de Defesa dos Direitos dos Imigrantes.

No final de 1972, centenas de pessoas enlutadas pela morte do argeliano Mohamed Diab nas dependências da delegacia de polícia se reúnem para protestar contra as condições suspeitas em que sua morte ocorreu. A polícia tenta impedir a manifestação, evitando atacar as personalidades que estavam presentes, e logo uma onda de violência tem início. Foucault e Claude Mauriac acabam sendo espancados e detidos por interferir nas ações policiais.

No dia 24 de novembro de 1972, cerca de 1500 pessoas participaram de um comício organizado pelo comitê Verdade-Justiça no Estádio de Grace em Grenoble, França. O intuito do protesto era denunciar o sistema de extorsão e corrupção que envolvia a tragédia no Club 5-7 (cinq-sept). No decorrer da manifestação, Foucault toma a palavra e questiona:

Antes de fazer a pergunta: Quem matou? Eu acho que você tem que fazer a pergunta: Quem foi morto? Quem foram eles que morreram naquela noite do Dia de Todos os Santos de 1970?

Por exemplo, quando a polícia questiona uma testemunha que não tinha vinte anos e testemunhou o início do incêndio, o que você acha que a polícia está pedindo?

[...] para a polícia, como infelizmente para muitos jornalistas, falar sobre juventude é primeiro sobre drogas, delinquência, roubo (FOUCAULT, 1994c, p.383)

Para melhor compreensão, é preciso retornar ao dia 1º de novembro de 1970. Na madrugada deste dia, cerca de 200 pessoas, entre 14 e 25 anos, encontravam-se reunidas no Club 5-7, localizado em Saint-Laurent-du-Pont. Elas estavam ali para ver a apresentação da banda parisiense “Storm”. Em um determinado momento, ao perceberem que havia fogo no

local, os jovens tentaram correr em direção às portas para sair dali mas percebem que as saídas de emergências estavam trancadas. De acordo com o relato de Pierre Montillo, um dos sobreviventes, os gerentes mantinham as portas trancadas para impedir que pessoas sem ingresso adentrassem na boate. A cena se torna ainda mais dramática no momento em que os “Storms” começam a tocar “(I Can't Get No) Satisfaction”, dos Rolling Stones. As pessoas começaram a se amontar na única porta que dava acesso a parte externa da danceteria, a porta de entrada, porém foram barradas pelas catracas estilo torniquete. Em alguns minutos o silêncio toma conta do local, logo após uma grande explosão que resulta na morte de 146 pessoas, dentre elas 55 eram jovens entre 14 e 18 anos.³

Segundo o inquérito judicial, a causa técnica do incêndio foi a precariedade do sistema de ar e a decoração da danceteria revestida em poliuretano altamente inflamável, isso fez com que o fogo se alastrasse ainda mais rápido. Para a população, a verdadeira causa era outra. Tratava-se do não-controle e da complacência das autoridades (FOUCAULT, 1994c). Um dos problemas que encontramos por trás disso, denuncia Foucault no comício de Grenoble, se refere a exploração trabalhista de jovens, os quais são empregados como mão de obra não qualificada em troca de salários ínfimos. Eles estão imersos em um sistema que, juntamente com as propagandas publicitárias, os pressionam a consumir retirando-lhes o pouco que ganham. São explorados, roubados, vítimas de um tipo de injustiça que tomou uma forma particularmente perigosa que está “diretamente ligada aos homens que estão no poder hoje” (FOUCAULT, 1994c, p.384). Ele prossegue em seu discurso:

Para o pessoal político disso que chamamos de democracia, é uma tradição estar em contato com a corrupção e as ilegalidades. Para a polícia, é uma tradição trabalhar perto, muito perto dos mafiosos. O que há de novo hoje é que o poder está funcionando agora diretamente com os mafiosos [...] que são responsáveis por intimidar uma cidade, vigiar a população, de fazer votar como se deveria... (FOUCAULT, 1994c, p.384)

³DURAND, Oliver. Miraculé des flammes, l'Annécien Pierre Montillo n'a pas oublié de drame de la discothèque le 5/7. *L'Essor Savoyard*, Annecy, 28 out 2010. Disponível em: http://www.lessorsavoyard.fr/Actualite/Annecy/2010/10/31/article_miracule_des_flammes_l_annecien_pierre_m.shtml. Acesso em: 10 nov 2018.

Esses mecanismos de controle, explica Foucault, são criados, silenciosamente ou não, para fazer a população marchar pelo caminho por um determinado caminho ou então para silenciá-la. Enquanto isso a Administração age de como melhor sabe fazer: fechando os olhos e permitindo “construir, abrir e queimar o 5/7” sempre que alguém quer obter lucro. Na véspera de “la Toussaint” (dia de Todos os Santos) de 1970, Foucault conclui, “tudo estava em ordem para o que aconteceu e a Administração teria que ser responsabilizada. Seria necessário que a Administração dê conta de todos aqueles jovens que não era ladrões nem viciados em drogas, mas que foram queimados” (FOUCAULT, 1994c, p.385).

No mesmo ano, Foucault publica um diálogo com Pierre Victor (Benny Lévy) sobre justiça popular que ocorre após a contra-investigação sobre o caso Jaubert, na qual Foucault teve um papel fundamental. Nesse diálogo, Foucault deixa claro que detesta a própria noção de tribunal. Sua hipótese é a de que “o tribunal popular não constitui a expressão natural da justiça popular, mas, ao contrário, tem por função histórica apoderar-se dela, dominá-la, estrangulá-la, reinserindo-a no interior de instituições características do aparelho de Estado” (FOUCAULT, 2013g, p.34). Foucault e Pierre Victor situam-se, no decorrer da conversa, em polos opostos. Pierre Victor é um homem da ordem e Foucault é da desordem, contra as instituições e tudo que se esconde nelas. Foucault chega a propor a realização de uma história do sistema judiciário e da forma-tribunal. O que ele vê no tribunal é a reprodução da ideologia burguesa:

O tribunal implica, também, que haja categorias comuns às partes presentes (categorias penais como o roubo, a escroqueria: categorias morais como o honesto e o desonesto) e que as partes aceitem se submeterem. Ora, é tudo isso que a burguesia quer fazer crer a propósito da justiça, de sua justiça. Todas essas ideias são armas de que a burguesia se serviu em seu exercício do poder. É por isso que me incomoda a ideia de um tribunal popular. Sobretudo se os intelectuais devessem aí representar os papéis de procurados ou de juiz, pois é, precisamente por intermédio dos intelectuais que a burguesia divulgou e impôs os temas ideológicos de que falo. (FOUCAULT 2013g, p.57)

Dois meses depois, o interesse de Foucault se volta para o crime de Bruay-en-Artois. Trata-se do assassinato da jovem Brigitte Dewèvre, de 16 anos, ocorrido em 5 de abril de 1972. O corpo da jovem foi encontrado em um terreno baldio nos localidades Bruay-en-Artois (atualmente Bruay-la-Buissière). O suspeito do crime é Pierre Leroy, figura pública da cidade, e logo é acusado pelo assassinato Brigitte.

Foucault vai à Bruay e percebe na mobilização da população local um exemplo de luta popular. Pela primeira vez um *fait divers* (jargão jornalístico utilizado para se referir a casos excepcionais ou inexplicáveis, como acidentes, crimes, tragédias, etc., e que acabam despertando o interesse popular) sendo politizado pela população. A pressão que a população exerce torna-se essencial para impedir que o juiz Henri Pascal cedesse as pressões do Supremo Tribunal. A importância do caso se deve ao fato de que pela primeira vez a burguesia se viu desprotegida pelo sistema jurídico. (ERIBON, 1990, p.231).

Cada vez mais Foucault se insere de forma enérgica nas lutas contra a repressão que se abate sobre os principais movimentos de esquerda. No final de 1972 e início de 1973, ele participa das reuniões do recém criado jornal *Liberation*. Ele se ocupa de uma “crônica da memória operária” e chega a publicar 5 folhetins. Seu desejo era participar ativamente do jornal, mas isso exigiria que ele se dedicasse diariamente. Devido a algumas divergências com os responsáveis pela redação do jornal, Foucault decide encerrar sua participação no jornal. Mas anos depois, em 1980, ele volta a contribuir no *Liberation*.

No ano de 1972 é publicada a celebre conversa entre Foucault e Deleuze intitulada “Os intelectuais e o poder” (*Les intellectuels et le pouvoir*). Nessa conversa os filósofos buscam definir a nova relação dos intelectuais com as lutas de seu tempo. O termo “intelectual” aparece em seu sentido político, ou seja, diz respeito ao indivíduo que faz uso de sua relação com o saber, com a verdade, no campo político.

Foucault dá início ao diálogo citando uma conversa que havia tido com um mao (maoísta): "Eu entendo bem por que Sartre está conosco, por que ele faz política e em que direção ele o faz; mas você, na pior das hipóteses, ainda entendo um pouco, você sempre colocou o problema do internamento. Mas Deleuze, de fato, eu não entendo" (FOUCAULT,

2012a, p 37). Para Deleuze talvez essa dificuldade de compreensão se deve a nova forma como estamos vivenciando a relação entre teoria e prática. Anteriormente, as relações teoria-prática, explica Deleuze, eram concebidas sob a forma de um processo de totalização: a prática como aplicação e/ou consequência de uma teoria ou a prática como criadora de uma teoria. Agora, ao que parece, essas relações “são muito mais parciais e fragmentárias” (FOUCAULT, 2012a, p.37).

Por um lado, explica Deleuze, uma teoria é sempre relativa a um pequeno domínio e pode também ser aplicada a outro, porém essa aplicação nunca é de semelhança. Por outro, a teoria quando imersa em seu próprio domínio encontra obstáculos (paredes) que fazem com que um novo tipo discurso atue sobre ela. É por meio desse novo discurso que ela passará para um domínio diferente daquele que ela se encontrava. A prática, segundo Deleuze, seria um conjunto de revezamentos (*relés*) de um ponto teórico a outro e a teoria seria um revezamento (*relé*) de uma prática a outra. Sobre isso, sua conclusão é a de que nenhuma teoria poderia “se desenvolver sem encontrar uma espécie de parede, e é preciso a prática para perfurar a parede” (FOUCAULT, 2012a, p. 37).

Deleuze toma como exemplo trabalho empreendido por Foucault. Partindo das análises teóricas acerca dos internamentos psiquiátricos no século XIX, Deleuze percebe que Foucault compreende, posteriormente, a necessidade de que os internos que habitam as prisões se colocassem a falar, ou seja, que operassem um revezamento (*relé*). Depois, com o GIP já formado, Foucault buscou instaurar condições para que os prisioneiros pudessem falar.

É importante notar que o termo “intelectual” aparece em seu sentido político, ou seja, diz respeito ao indivíduo que faz uso de sua relação com o saber, com a verdade, no campo político. A questão do intelectual não se restringe apenas ao diálogo com Deleuze. Encontramos em toda extensão da obra foucaultiana a crítica que nosso filósofo empreende aos intelectuais de sua época.

Foucault faria parte, então, de um tipo de intelectual que ele mesmo denominou como “específico”, o qual se encontra em oposição a outro tipo, o intelectual “universal”. O intelectual “universal” é caracterizado por sua pretensão em ser a consciência universal das

massas, o portador da verdade, mas acaba descobrindo algo muito importante: a massa não precisa dele para pensar, nem para lhes dizer a verdade ou falar por ela. Já o intelectual “específico” não trabalha mais no “universal”, pelo contrário, sua função é desempenhada em setores específicos, adquirindo uma consciência mais concreta e imediata das lutas (FOUCAULT, 2016a).

E ali encontraram problemas específicos, “não universais”, com frequência diferentes daqueles do proletário ou das massas. No entanto, penso que eles se reaproximaram realmente por duas razões: por se tratar de lutas reais, materiais, cotidianas, e por eles reencontrarem frequentemente, porém de outra forma, o mesmo adversário que o proletariado, o campesinato ou as massas, a saber, as multinacionais, o aparelho judiciário e policial, a especulação imobiliária etc. (FOUCAULT, 2016a, p.213-214)

Para Foucault estaríamos em um momento em que o papel do intelectual específico deveria ser reelaborado. Esse papel, afirma o filósofo, “deve se tornar cada vez mais importante, em proporção às responsabilidades políticas que, quer ele queira, quer não, é obrigado a ter como cientista atômico, geneticista, profissional de informática, farmacologista etc.” (FOUCAULT, 2016a, p. 216). Essa reelaboração da função do intelectual específico está relacionada à maneira como a questão da verdade é colocada. O status daqueles que têm como tarefa dizer o que funciona como verdade se dá de acordo com o regime de verdade de cada sociedade. Foucault aponta cinco traços históricos que caracterizam a “economia política” da verdade em sociedades como as nossas:

a “verdade” é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem; ela é submetida a uma constante incitação econômica e política (necessidade de verdade tanto para a produção econômica quanto para o poder político); ela é objeto, sob formas diversas, de uma imensa difusão e consumo (ela circula em aparelhos de educação ou de informação cuja extensão é relativamente ampla no corpo social, apesar de mais limitações estritas); ela é produzida e transmitida sob controle não exclusivo, mas dominante de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos (universidade, exército, escrita, mídia); por fim, ela é o que está em jogo em todo debate político e enfrentamento social (lutas “ideológicas”). (FOUCAULT, 2016a, p. 217)

Devemos considerar, atualmente, o intelectual como alguém que se encontra em uma posição específica no domínio do saber e a serviço do poder, mas isso não significa que suas potencialidades são diminuídas – seja por manter uma relação com um saber local ou por estar a serviço do Estado e do capital. Pelo contrário, o fato de ocupar uma posição privilegiada dentro das instituições de poder e a relação que mantém com os discursos de verdade nos mostram que ele se encontra em uma posição estratégica nas lutas políticas. Assim, Foucault nos diz que o problema político essencial para o intelectual é “o regime político, econômico, institucional de produção da verdade” e explica que “não se trata de libertar a verdade de todo sistema de poder, o que seria uma quimera, já que a própria verdade é poder, mas de separar o poder da verdade das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais) em cujo interior, por ora, ela funciona” (FOUCAULT, 2016a, p. 218-219).

Em 1976, Foucault assume a posição de entrevistador num diálogo com Thierry Voeltzel. O texto é publicado em 1978 sob o título de “Vinte anos e depois” (*Vingt ans et après*), o qual traz apenas o nome de Voeltzel, pois Foucault prefere permanecer no anonimato. No mesmo ano, o filósofo torna público o primeiro de seis volumes planejados para a série “História da sexualidade” (*Histoire de la sexualité*), intitulado “A vontade de saber” (*La volonté de savoir*).

Como dito anteriormente, por diversas vezes Foucault manifestou seu interesse sobre a temática da sexualidade, porém não da forma como aparecerá nos volumes publicados a partir de 1976. Eribon (1990) explica que “A vontade de saber” mantém uma relação com “Vigiar e punir” na medida em que ambos encontram-se imersos nas análises do domínio do poder e as modalidades de seu exercício. Mas empreender uma história da sexualidade aponta para uma preocupação com a “atualidade”.

Essa ideia, que de longa data faz parte de sua preocupação teórica, recupera todo o vigor na realidade posterior a 1968, em que proliferam as ideologias de liberação e em que campeia o que Robert Castel chama de “psicanalismo”: a invasão da vulgata psicanalítica em todos os modos de pensar e agir. Os dois fenômenos têm um ponto em comum: o discurso ininterrupto sobre a sexualidade. Todo mundo fala de sexo para dizer que é reprimido, reprimido pela moral burguesa, pelo modelo conjugal e familiar.

Talvez Freud tivesse nos libertado um pouco dessa moral, dizem uns. Mas tão pouco, rebatem outros, com tanta prudência, de um jeito tão conformista, que seria preciso denunciar também as funções normalizadoras da própria psicanálise. Todos, porém, não importa o modo, querem que se fale de sexo, pois este desvendaria a verdade do homem ou lhe ofereceria as possibilidades de ser feliz. (ERIBON, 1990, p. 250-251)

Ao contrário de “A arqueologia do saber” e “A ordem do discurso”, o interesse de Foucault se volta para a “injunção de falar e as formas de que ela se reveste; é a história dessa proliferação, dos princípios que a fundamentam e das instâncias em que ela se apoia” (ERIBON, 1990, p.252). A vontade de saber nas sociedades ocidentais a partir do século XVI se dedicou a constituir uma ciência da sexualidade (*scientia sexualis*), ao passo que nas sociedades orientais se desenvolveu uma arte erótica (*ars eroticas*). “somos a única civilização em que os prepostos são remunerados para ouvir cada um de nós fazer confidências sobre o sexo” (FOUCAULT In ERIBON, 1990, p. 252).

Alguns pontos anunciados por Foucault em sua candidatura no Collège de France são retomados em “A vontade de saber”. Ele também apresenta um esboço da “biopolítica”, da continuidade na problematização do “normal” e do “patológico” e o olhar psiquiátrico sobre o “perverso”. Seguindo a linha de “Vigiar e punir”, Foucault quer “desagregar as teorias do poder do movimento marxista que ainda resistiam no momento em que passou a escrever esse livro e começam a vacilar quando eles são publicados” (ERIBON, 1990, p.252). O ponto de partida da obra, e sua força, é a ruptura com a psicanálise, principalmente a psicanálise lacaniana. A partir de Lacan e Lévi-Strauss, Foucault pôde empreender suas análises arqueológicas, agora é contra Lacan que ele erige sua genealogia em “A vontade de saber”. Ele apresenta a série de pesquisas que pretende publicar como uma arqueologia da psicanálise (ERIBON, 1990, p.253). Sua ruptura não é somente com Lacan, mas com todas doutrinas que encontram-se presas no mesmo “dispositivo” de saber-poder.

Os recuos históricos de Foucault, através de diferentes sociedades e culturas ocidentais, nos levaram às doutrinas cristãs das práticas de confissão e à Antiguidade grega e greco-romana das técnicas de si. Encontra em “A vontade de saber” essa interrogação sobre os conceitos da ciência que desde seus primeiros escritos parecem inquietar Foucault. As práticas

da confissão presentes nos manuais de penitência da Idade Média até o século XVI parecem ter dado lugar a “uma explosão de discursividades distintas, que tomaram a forma na demografia, na biologia, na medicina, na psiquiatria, na psicologia, na moral, na pedagogia, na crítica política...” (FOUCAULT In ERIBON, p. 253). Trata-se de “identificar os processos através dos quais essa vontade de saber relativa ao sexo, que caracteriza o Ocidente moderno, fez funcionarem os rituais da confissão nos esquemas de regularidade científica: como se chegou a constituir essa imensa e tradicional extorsão de confissão sexual em forma científica” (FOUCAULT In ERIBON, 1990, p.253). O que está em jogo é mostrar o trabalho de sujeição dos homens efetuados pela cultura ocidental no decorrer dos séculos.

“A vontade de saber” surge como um prólogo na série de pesquisas originalmente planejada por Foucault. Na contracapa do livro encontrava-se os títulos que seriam publicados na sequência, conforme nos mostra Arnold I. Davidson:

O volume 2 seria chamado *A carne e o corpo* e diria respeito à pré-história de nossa experiência moderna da sexualidade, concentrando-se na problematização do sexo no início do cristianismo. Os volumes 3 a 5 se concentrariam em algumas das principais figuras (dos séculos XVIII e XIX) em torno das quais problemas, temas e questões relacionados ao sexo vieram a circular. O volume 3, *A cruzada das crianças*, discutiria a sexualidade das crianças, especialmente o problema da masturbação infantil; o volume 4, *Mulher, mãe, histérica*, discutiria os modos específicos como a sexualidade havia investido o corpo feminino; o volume 5, *Perversos*, tinha o plano de investigar exatamente o que o título nomeava, a pessoa do perverso, um alvo sempre presente no pensamento do século XIX. Finalmente, o volume 6, *A população e as raças*, examinaria o modo como tratados, tanto teórico quanto práticos, sobre os tópicos da população e da raça estiveram ligados. Aquilo que Foucault havia chamado de “biopolítica” (DAVIDSON, 2016b, p. 162)

As investigações realizadas por Foucault não se limitam a ler os trabalhos que abordam uma determinada temática, ele mesmo empreende tais investigações históricas, verificando por si mesmo o que foi feito em determinadas épocas. Esse tipo de abordagem marca uma grande ruptura que Foucault inseriu no pensamento filosófico. Ele declara

Durante muito tempo a reflexão teórica ou “especulativa” teve com a história um relacionamento distante e talvez um pouco altivo. Procurar-se nas obras históricas, em geral de boa qualidade, um material considerado bruto e, portanto, “exato”; e então bastava refletir sobre ele para lhe dar um sentido e uma verdade que esse material por si só não possuía. O livre uso do trabalho alheio era uma prática admitida. E tão admitida que ninguém sequer pensava em esconder que elaborava um trabalho já realizado; tal trabalho era citado sem constrangimento. Parece que as coisas mudaram. [...] tínhamos de pesquisar por nós mesmos, para definir e abordar o assunto como objeto histórico. Era o único meio de dar um conteúdo real à reflexão sobre nós mesmos, sobre nosso pensamento, sobre nossos comportamentos. Inversamente era uma forma de não ser, sem saber, prisioneiro dos postulados implícitos da história. Era uma forma de dar à reflexão novos objetos históricos... Não era uma reflexão sobre a história, e sim uma reflexão na história. Um modo de fazer o pensamento passar pela prova do trabalho histórico; um modo também de submeter o trabalho histórico à prova de uma transformação dos quadros conceituais e teóricos. (FOUCAULT In ERIBON, 1990, p. 254-255)

O material para as publicações posteriores já estavam prontos. De acordo com Eribon, Foucault apresenta a um amigo um cronograma de publicações que prevê um volume a cada três meses. “A vontade de saber” é o único título que expressa nitidamente sua afeição por Nietzsche. Ao escrever esse livro, nosso filósofo “quis ir contra a corrente, golpear de frente as ideias dominantes da “atualidade”, dizer a uns e outros as verdades históricas de seus gestos e palavras”. Logo após a publicação Foucault é atacado e isso o deixa profundamente abalado. Mas quando Jean Baudrillard publica “Esquecer Foucault” em 1977, recebe em troca um gesto soberano de Foucault, que responde: “Para mim o problema seria me lembrar de Baudrillard” (ERIBON, 1990, p. 256).

Foucault lamenta ter publicado esse volume sem os estudos que o livro anunciava e diz no prefácio à edição alemã:

Sei que é imprudente lançar como um foguete luminoso um livro que não para de aludir a publicações futuras. Ele corre o grande risco de parecer arbitrário e dogmático. Suas hipóteses podem parecer afirmações que decidem a questão, e os métodos de análise podem gerar mal-entendidos e ser tomado como novas teorias. Foi assim que na França críticos subitamente convertidos aos benefícios da luta contra a repressão (sem chegar a manifestar grande zelo nesse campo) me criticaram por negar que a

sexualidade tenha sido reprimida. Mas eu não quis dizer absolutamente que não havia repressão da sexualidade. Apenas perguntei se a análise em seu conjunto era obrigada a se articular em torno do conceito de repressão para decifrar as relações entre o poder, o saber e o sexo; ou então se não compreendíamos melhor as coisas inserindo as proibições, os impedimentos, as recusas e as dissimulações numa estratégia mais complexa e mais global que não se voltasse para o recalque enquanto objeto principal e essencial. (FOUCAULT in ERIBON, 1990, p. 256)

A recepção de “A vontade de saber” leva Foucault a entrar em crise. Embora o livro seja um sucesso, ele sente que foi mal compreendido. Nenhum dos títulos que ele havia anunciado se concretizará. Ele chega a trabalhar os temas anunciados. Ele edita “Lembranças” (*Souvenirs*) lembranças de um hermafrodita francês, Herculine Barbin, dito Alexina B, em 1978. Redige para a edição Americana sobre o tema “Precisamos de um sexo verdadeiro?”. Esse volume é lançado na França, inaugurando uma nova coleção na Gallimard: “Les Vies Parallèles”. Apresentada por Foucault do seguinte modo:

Os antigos gostavam de traçar paralelos entre as vidas dos homens ilustres; ao longo dos séculos essas sobras exemplares se faziam ouvir. As linhas paralelas, eu sei, são feitas para se unir no infinito. Imaginemos outras linhas que divergem indefinidamente. Sem ponto de encontro, sem lugar que as acolha. Muitos vezes não tiveram outra ressonância que não a de sua condenação. Seria preciso captá-las na força do movimento que as separa; seria preciso, talvez, reencontrar o sulco instantâneo e brilhante que elas deixaram ao se precipitar rumo a uma escuridão onde “não se fala mais nisso” e onde todo “renome” se perdeu. Seria como o oposto de Plutarco: vidas a tal ponto paralelas que ninguém mais pode reuni-las. (FOUCAULT In ERIBON, 1990, p. 257)

Ele também redige um prefácio para “Minha vida secreta” (*My secret life*), texto daquele libertino inglês do século XIX várias vezes mencionado em “A vontade de saber”. Publica um artigo intitulado “A vida dos homens infames” (*La vie des hommes infâmes*), destinado a servir como introdução a um livro que deve levar o mesmo título, mas esse livro nunca se concretizará na forma anunciada. Foucault, então, se põe a trabalhar com as doutrinas cristãs da confissão nos séculos XVI e XVII, examinando as técnicas de gestão das populações e as formas do poder nos séculos XVIII e XIX.

Em 17 de dezembro de 1976, no estúdio de “Apostrophes”, excepcionalmente instalado no museu de Louvre, Bernard Pivot se espanta: “Então, não quer mesmo falar de seu livro?”. E Foucault responde: “Não. Primeiro a gente escreve coisas porque as pensa e também para não pensar mais nelas. Terminar um livro é não poder vê-lo mais. Enquanto se ama um pouco o próprio livro, a gente trabalha. Quando se deixa de amá-lo, deixa-se de escrevê-lo”. (FOUCAULT In ERIBON, 1990, p.258). Foucault quer falar sobre um “processo ordinário”, título de uma coletânea de gravações de um processo na União Soviética. (ERIBON, 1990, p. 258). Ele queria muito escrever um artigo sobre esse processo, o caso do dr. Stern.

Em 1977, ele quer “fazer alguma coisa” em relação aos “dissidentes dos países do Leste”. Junto com Pierre Victor reúne intelectuais e dissidentes soviéticos no Théâtre Recamier, no dia 21 de junho (ERIBON, 1990, p.259). Em novembro de 1978, Foucault integra o comitê inicial “Um barco para o Vietnã”. Em 1981, vai a Genebra para uma coletiva “contra a pirataria”. Ali lê um texto redigido alguns minutos antes, uma espécie de declaração dos direitos humanos do homem citando três princípios.

1. Existe uma cidadania internacional que tem seus direitos, seus deveres e que se engaja contra todo abuso de poder, quem quer que seja o autor, quaisquer que sejam as vítimas. Depois de tudo, somos todos governados e, sob este título, solidários.

2. Porque pretendem ocupar-se da felicidade das sociedades, governos arrogam-se o direito de passar à conta de lucros e perdas a infelicidade dos homens que suas decisões provocam e que suas negligências permitem. É um dever dessa cidadania internacional sempre fazer valer, aos olhos e ouvidos dos governos, a infelicidade dos homens pelas quais são responsáveis. A infelicidade dos homens não deve jamais ser um resto mudo da política. Ela funda um direito absoluto de levantar-se e dirigir-se àqueles que detêm o poder.

3. É preciso recusa a divisão de tarefas que, muito frequentemente, propõem: aos indivíduos, indignar-se e falar; aos governos, refletir e agir. É verdade: os bons governos gostam da santa indignação dos governados, por mais que permaneça lírica. Creio que é preciso dar-se conta de que, muito frequentemente, são os governos que falam, só podem e só querem falar. A experiência mostra que se pode e se deve recusar o papel teatral da pura e simples indignação que nos propõem. Anistia Internacional, Terres des Hommes, médicos do Mundo são iniciativas que criam este direito novo: aquele dos indivíduos despojados de intervirem, efetivamente, na ordem das políticas e das estratégias internacionais. A vontade dos indivíduos deve

inscrever-se em uma realidade de que os governos quiseram reservar-se o monopólio, esse monopólio que é preciso arracar pouco a pouco e a cada dia. (FOUCAULT, 2013H, p. 369-370)

Em setembro de 1975, dois meses antes da morte do ditador espanhol Francisco Franco, Catherine von Bülowa telefona para Foucault, ela lhe diz precisavam “fazer alguma coisa” contra a condenação à morte de 11 ativistas políticos – três integrantes da Euskadi Ta Askatasuna (ETA) e 8 da *Frente Revolucionario Antifascista y Patriótico* (FRAP), dentre eles duas mulheres grávidas. Ele não hesita. No dia seguinte, após uma reunião repleta de discussões, Michel Foucault, Catherine von Bülow, Claude Mauriac, Jean Daniel, Régis Debray, Costa-Gravas e o padre Laudouze decidem convocar uma coletiva de imprensa e divulgar um texto assinado por personalidades ilustre (ERIBON, 1990).

No dia 22 de setembro, a delegação chega em Madrid para realizar a coletiva de imprensa que haviam planejado. Vão para o Hotel Torre e convocam os jornalistas. No início tudo corre bem, mas logo a polícia à paisana os surpreendem. A ordem é que todos permaneçam sentados, mas Foucault se recusa e confronta o policial. Claude Mauriac interfere, tenta acalmar Foucault que acaba cedendo (ERIBON, 1991). Sob o olhar de centenas de pessoas todos foram reagrupados, diz Foucault (1994g), os jornalistas foram algemados e embarcaram no avião sob a pressão de metralhadoras. Os membros da delegação, supervisionados por policiais, foram expulsos da Espanha.

O que vimos lá vai muito além do que muitas vezes se diz por abuso de linguagem, "é fascismo". É uma forma superior de fascismo, ao mesmo tempo muito fina e muito brutal, que vimos no trabalho. Esse fascismo com sua pirâmide de ordem e contra-ordem, essa mecânica ... esse medo de manter o medo. E então o olhar das pessoas com aquela simpatia muda das pessoas que viram a cena. Tudo isso é óbvio estigma do fascismo superior ... (FOUCAULT, 1994g, p.762)

No final de 1975, mais precisamente no mês de outubro, Foucault vai ao Brasil realizar uma série de conferências sobre a psiquiatrização e antipsiquiatrização. O país ainda

se encontrava em um momento de forte repressão e violência devido ao regime ditatorial. O jornalista Vladimir Herzog é assassinado nas dependências do DOI-CODI em São Paulo e Foucault, na Universidade de São Paulo, lê um texto sobre a morte de Herzog. Ao falar sobre esse episódio Eribon afirma que Foucault adorava o Brasil e se divertia muito durante suas viagens ao país, mas após o assassinato do jornalista “Foucault não quer continuar suas conferências nessa atmosfera e faz uma declaração pública à universidade, dizendo que se recusa a ensinar num país onde não existe liberdade”. Foucault deixa o Brasil rapidamente, mas retorna no ano seguinte para pronunciar uma série de conferências em Salvador.

Dentro das mudanças políticas ocorridas entre os anos de 1975 e 1977, um fato nos chama atenção: o afastamento entre Foucault e Deleuze. Mas o que teria levado esses dois grandes filósofos a se distanciarem, ou melhor, o que levou Foucault a se afastar de Deleuze? A hipótese para a dissolução da amizade entre os dois filósofos aponta para a divergência política em relação ao caso de Klaus Croissant, advogado do *Rote Armee Fraktion* (RAF), grupo conhecido por suas ações radicais e violentas. Foucault se engaja na defesa de Croissant, uma defesa restrita ao problema jurídico, mas se recusa a defender os membros da RAF. Assim, rejeita assinar uma petição juntamente com Gilles Deleuze e Felix Guattari que trazia em seu conteúdo uma posição diferente da sua. Mas Foucault seguirá falando de Deleuze para seus amigos, principalmente à Paul Veyne, e pouco antes de sua morte manifestará seu desejo de reconciliação (ERIBON, 1990).

O RAF é fruto de uma minoria extremista que buscava uma alternativa para a sociedade alemã por meio de uma revolta armada. Liderados por Andreas Baader e Ulrike Meinhof, membros da primeira geração do grupo de guerrilha urbano, o grupo Baader-Meinhof, como também ficou conhecido, cometia incêndios criminosos, explosões, tiroteios, sequestros e assassinatos. As ações do grupo atingem seu auge no final de 1977, durante os confrontos contra as agências estatais da Alemanha Ocidental (que encontrava-se dividida na época). Em decorrência disso, as autoridades estatais alemã implementaram duras medidas contra os membros da RAF e demais grupos extremistas. Tais medidas se mostraram repressivas não somente para os envolvidos com os grupos, mas para toda a população. A

perseguição das agências estatais clandestinas, que buscavam identificar e punir qualquer pessoa que tivesse ou que fossem suspeitos de ter algum envolvimento com os grupos extremistas, gerou uma onda de protestos por atingir diretamente ativistas, principalmente de esquerda, e profissionais de ensino. (HANNA, 1992)

Com a crescente onda de violência, milhares de alemães eram submetidos a ações de revistas por parte da polícia para verificar veículos automotores. Havia também medidas que visam especificamente os advogados de defesa daqueles que estavam sendo julgados pela Corte de Stuttgart, Alemanha, dentre eles Klaus Croissant que representava os líderes da RAF. Recaía sobre Croissant a suspeita de cumplicidade com seus representados da RAF que estaria além da relação cliente-advogado. Era suspeito de repassar as mensagens dos presos aos membros que se encontravam fora da prisão e de usar seu escritório como um centro de distribuição de informações e comunicação (HANNAH, 1992). Diante do mandato de sua prisão, Croissant foge para a França e solicita ao governo francês asilo político. A Corte de Stuttgart pede a extradição do advogado e o tribunal francês concorda em entregá-lo, reconhecendo, assim, que a ação de Croissant se enquadra em crime de “direito comum”.

Em um caso como este, a batalha legal é uma batalha real; e o tribunal não é um teatro de sombras. O que está envolvido? Um direito que é o de Croissant, que é o dos advogados, que é apenas uma parte, essencial sem dúvida, mas subordinada, do direito daqueles a quem eles defendem; um direito que é, em geral, o dos "governados". Este direito é mais preciso, mais historicamente determinado que os direitos humanos: é mais amplo que o dos administrados e cidadãos; a teoria quase não foi formulada. Nossa história recente tornou uma realidade ainda frágil, mas preciosa para um futuro que ameaça em toda parte um Estado onde as funções do governo seriam hipertrofiadas à administração cotidiana dos indivíduos. (FOUCAULT, 1994e, p.362)

Alguns dias antes da decisão do tribunal francês, os líderes da RAF são encontrados mortos em suas celas. Isso amplifica as discussões político-jurídico-moral acerca do caso de Croissant. No dia de sua extradição, Foucault e algumas dezenas de pessoas formam uma barreira simbólica no lado de fora da prisão de *la Santé*. A repressão policial contra os manifestantes é violenta e Foucault sai do local com uma costela fraturada.

Após o ocorrido na instituição penitenciária, ele publica uma carta destinada aos líderes de esquerda exigindo que assumam uma posição firme, principalmente em relação a situação de Marie-Josèphe Sina e Hélène Châtelain que foram acusadas por abrigar Croissant em Paris. Ambas corriam o risco de serem condenadas e sentenciadas de seis meses a dois anos de prisão. A questão levantada por Foucault se refere ao fato de processá-las por “ocultação de criminoso”, sendo que Croissant foi condenado por favorecer a correspondências entre as partes da RAF e não por ser membro do grupo extremista.

Em dezembro de 1977, após a extradição de Croissant, Foucault e Daniel Defert viajam para Alemanha. Foucault relata a experiência aterradora que o fez lembrar o que havia sentido na Polônia: “a assustadora impressão de poder estar em perigo por não importar quem” (FOUCAULT, 2010a, p. 179). Ali, explicita Foucault, se tinha medo dos outros e de si mesmo, qualquer um poderia se tornar suspeito sem ao menos emitir uma palavra. Seus problemas no país tiveram início após atravessarem o muro, para o lado Oriental, diz ele

Por razões que sempre não compreendo, meu companheiro e eu fomos conduzidos separadamente a um quarto pela polícia popular, minuciosamente revistados, os bolsos da calça revirados, a carteira aberta, o dinheiro contado, todos os papéis examinados (alguns, penso, foram fotocopiados); os policiais escrutaram de perto os papéis sobre os quais havíamos anotado alguns lugares de encontro e endereço em Berlim Ocidental. (FOUCAULT, 2010a, p.179)

Passado dois dias, já em Berlim Ocidental, Foucault e Defert tomavam café no hotel que estavam hospedados. Conversavam com seus amigos alemães sobre uma nota de rodapé presente em um livro sobre Ulrike Meinhof. A nota descrevia Peter Brückner, professor de psicologia em Hannover, como simpatizante da RAF. Uma mentira descarada, afirma Foucault. Brückner é uma figura admirada por todos ali e quando é expulso da universidade, no início de 1978, Foucault retornará à Alemanha para manifestar a seu favor.

Mas retornando a narrativa, ao saírem do hotel, relata Foucault, três viaturas da polícia os cercam. Os policiais armados com metralhadoras saem como loucos obrigando-os a colocar as mãos para o alto, se posicionam rente ao muro para serem revistados. O cenário era

revestido pelo medo: os policiais sentiam medo; quem estava sendo revistado sentia medo; os curiosos nas janelas sentiam medo. Após a revistas, os policiais se sentiram aliviados e explicaram o motivo da ação: alguém havia denunciado que juntamente com aquele grupo se encontrava Inge Viêt, integrante da segunda geração da RAF e uma das fundadoras do “Movimento 2 de junho”.

Embora os policiais afirmassem estar convencidos de que a moça que os acompanhava não era Viêt, “o aparelho administrativo, já alertado, estava a caminho e exigia novas verificações” (FOUCAULT, 2010a, p.181). Todos foram conduzidos para a delegacia e trancados em celas individuais, descritas por Foucault como “jaulas minúsculas e impecáveis, tão limpas e esterilizadas, tinham alguma coisa deprimente - elas faziam pensar, um pouco, em hospital ou necrotério” (FOUCAULT 2010a, p.181). Sem nenhum interrogatório todos foram liberados em menos de uma hora. Todo esse teatro de poder, diz Foucault, colocava em cena o ritual da denúncia.

Todo mundo – denunciantes, denunciados, espectadores, deve ser claramente definido para “ajustar-se à denúncia. O policial do Leste gosta de mostrar que detém seu poder de um outro mundo, estranho à população [...] Aquele do Ocidente empenha-se em fazer compreender que interveio “a pedido”. A denúncia lhe confere seu poder [...] Não se queixem da polícia, ela está a serviço das angústias de não importa quem, a serviço de suas alucinações, de sua repulsa. Ela intervém como os bombardeiros quando há odor de gás, desde que cheire mal. (FOUCAULT, 2010a, p. 181-182)

A distinção que Foucault encontra na Alemanha é a de que no lado ocidental se encontram o teatro das denúncias, as metralhadoras e as possibilidades de acusações; já no oriente se tem toda a burocracia, as fotocopiadoras e uma Administração que suspeita de tudo e de todos (FOUCAULT, 2010a). A conclusão é de que as suspeitas do Estado recaiam sobre eles não por estarem em companhia de uma moça que se assemelhava a Inge Viêt, mas, antes, por pertencerem a uma “espécie suja” e perigosa por suas palavras: a dos intelectuais.

Em maio de 1978, o diretor do “Corriere della Sera” propõe à Foucault uma coluna periódica que consistia na escrita de crônicas sob um ponto de vista filosófico. Embora o jornalismo sempre fora de seu interesse, Foucault, como afirma Eribon, “questionava muito

sobre o papel dos jornais na circulação das ideias e principalmente sobre a confusão generalizada dos valores” (ERIBON, 1990, p.273). Além disso, o filósofo lamentava profundamente o modo como o trabalho crítico foi enfraquecendo e perdendo sua função. Sobre esse último ponto Foucault nos diz que

Os diálogos, as discussões, eventualmente o debate acalorado entre as ideias diferentes não têm mais onde se exprimir. Pensem nas revistas. São ou revistas de “panelinha” ou suportes de um ecletismo aguado. A própria função do trabalho crítico foi esquecida. Nos anos 50 a crítica era um trabalho. Ler um livro, falar de um livro era um exercício que se fazia de certo modo para si, para o próprio proveito, para se transformar a si mesmo. Falar bem de um livro do qual não se gostava ou tentar falar com suficiente distanciamento de um livro do qual se gostava um pouco demais – esse esforço fazia passar alguma coisa de texto a texto, de livro a livro, de obra a artigo. O que Blanchot e Barthes introduziram no pensamento francês dos anos 50 foi considerável. Ora, parece que a crítica esqueceu essa função para assumir funções político-judiciárias: denunciar o inimigo político, julgar e condenar, ou julgar e louvar. São as funções mais pobres, as menos interessantes que podem existir. Não culpo ninguém. Sei muito bem que as reações dos indivíduos se misturam estreitamente aos mecanismos das instituições para me permitir dizer: eis o responsável. Mas é evidente que hoje não existe nenhum tipo de publicação para assumir uma verdadeira função crítica. (FOUCAULT In ERIBON, 1990,p.273)

Seu interesse era “assistir ao nascimento das ideias e a explosão de sua força”, acompanhando nos acontecimentos do tempo presente as manifestações de sua força e as lutas “que travamos pelas ideias, contra ou a favor delas” (FOUCAULT, 2012e, p.125). É dentro dessa perspectiva que Foucault realiza uma contraproposta que logo é aceita pelo diretor do jornal italiano. Ele forma uma pequena equipe de “intelectuais-jornalistas”⁴ para empreender um projeto que ele denominará como “reportagens de ideias” nas quais “a análise daquilo que

⁴ A equipe de “jornalistas-intelectuais” formada por Foucault era composta pelas seguintes figuras: Alain Finkielkrant, André Glucksmann, Arpad Ajtony, Ronald Laing, Susan Sontag e Thierry Voeltzel (FOUCAULT, 2012e, 2012, p.125). De acordo com nota impressa na coleção Ditos e escritos, volume VIII, embora estivessem previstas uma reportagem de Susan Sontag sobre o Vietnã, uma de Arpad Ajtony sobre a Hungria, uma de Jorge Semprun sobre a democratização espanhola e uma de Ronald Laing sobre o suicídio do pastor Jones na Guiana, apenas foram publicadas a de Alain Finkielkraut sobre os Estados Unidos, a de André Glucksmann sobre os *boat-people* e as de Foucault sobre o Irã.

pensamos estará ligada àquela do que advém” (FOUCAULT, 2012e, p.125). O projeto é justificado da seguinte maneira:

Alguns dizem que as grandes ideologias estão morrendo, outros dizem que ela nos submerge por sua monotonia. O mundo contemporâneo, ao inverso, formiga de ideias que nascem, se agitam, desaparecem ou reaparecem, abalando as pessoas e as coisas. E isso não somente nos círculos intelectuais ou nas universidades da Europa Ocidental: mas em escala mundial e, entre muitas outras, em minoridades ou populações que a história até hoje quase não habitou a falar o (sic) a se fazer escutar. (FOUCAULT, 2012e, p.125)

No dia 16 de setembro de 1978, alguns dias após a “sexta-feira negra”, Foucault e Thierry Voletzel partem para Teerã permanecendo lá até o dia 24 do mesmo mês. Durante a viagem eles ficam apreensivos por não saberem o que irão encontrar no país. Ao pisarem em solo iraniano começam a perceber a dimensão do que estava ocorrendo ali. Sob lei marcial e toque de recolher, o taxi que os leva a toda velocidade atravessa os semáforos que “piscam inutilmente, como o relógio que continua funcionando no pulso de um morto”. Os únicos obstáculos que encontram nas ruas desertas são as barreiras erguidas por homens armados que irão disparar suas metralhadoras caso o veículo não pare (FOUCAULT In ERIBON, 1990, p.263).

No dia seguinte, após sua chegada, Foucault dá início ao trabalho como repórter. O primeiro contato é com militantes e militares que faziam oposição ao governo do Reza Shah. Alguns oficiais superiores relatam que conforme se ampliam os distúrbios, as tropas convocadas pelo monarca verificam que “não estão lidando com o comunismo internacional, e sim com a rua, com os comerciantes do bazar, com os empregados, com desempregados como seus irmãos ou como eles mesmos seriam se não fossem soldados” (FOUCAULT In ERIBON, 1990, p.263). O regime do xá é caracterizado pelos líderes da oposição como um “conjunto modernização-despotismo-corrupção”. Aos poucos Foucault compreendia que os acontecimentos que testemunhava

não significavam um recuo dos grupos mais retardatários ante uma modernização demasiado brutal, porém a rejeição, por toda uma cultura e

todo um povo, de uma modernização que em si mesma constitui um arcaísmo. A desgraça do xá é fazer parte desse arcaísmo. Seu crime é manter, pela corrupção e pelo despotismo, esse fragmento de passado num presente que não o quer mais. (FOUCAULT In ERIBON, 1990, p. 263)

Além de militantes e militares, durante sua estadia no país, Foucault também conversa com outras categorias que estavam dispostas a entregar a própria vida em nome da revolução. Vai para Qom, local que abriga militantes dos “Comitês de Defesa dos Direitos Humanos”, encontrar o aiatolá Sharit Madari. A casa do aiatolá é resguardada por soldados armados que patrulham a rua, o acesso é restrito. Também conversa com Mehdi Bazargan, que lhe servia de intérprete e que se tornará primeiro ministro no governo do aiatolá Khomeini. Foucault anota tudo que ouve e vê no Irã, ele quer entender esse fenômeno cultural. A questão que ele coloca a seus interlocutores é “O que você quer?” e a resposta é sempre a mesma: “Um governo islâmico”.

De acordo com Eribon, Foucault vai à Neauphles-le-Château, Paris, para encontrar o aiatolá Khomeini. Juntamente com Pierre Blanchet e Claire Brière, vão para a casa de Abol Hassan Bani Sadr, um dos líderes da oposição e “filho espiritual” de Khomeini. Naquela noite, prossegue Eribon, avistam apenas o vulto de Khomeini e deverão esperar alguns dias para serem recebidos pelo homem que foi capaz de “movimentar milhões de pessoas nas cidades iranianas, marés humanas que nada consegue deter, nem mesmo as metralhadoras da ditadura” (ERIBON, 1990, p.265). Em 1979, ao ser questionado por Farès Sassine sobre seu encontro com Khomeini, Foucault afirma nunca ter encontrado com o aiatolá e explica o motivo:

Eu não o encontrei porque, por um lado, o que me interessava era ver o que estava acontecendo lá. Eu sabia que ele, o aiatolá Khomeini, dizia poucas coisas, e que, por outro lado, ele era uma figura política cujas declarações, preparadas antecipadamente por seu séquito, deviam ter um certo significado político. O que ele queria dizer eu lia nos jornais. Eu sabia perfeitamente bem que uma conversa com ele não me traria nada. O problema, ainda uma vez, não foi o de saber o que havia na mente dos líderes do movimento, era o de saber como viviam por lá essas pessoas que literalmente faziam a revolução, e faziam a revolução, me parece, por conta própria. (FOUCAULT, 2019, p.67)

No decorrer de 1979, nos diz Mauricio Aparecido Pelegrini, muitas leituras distorcidas das reportagens de Foucault lhe atribuíram uma imagem de apoiador do aiatolá Khomeini. Ele se torna alvo de Claudie e Jacques Broyelle que exigem, em artigo publicado no periódico *Le Martin*, que Foucault reconheça seus “erros” em relação ao khomeinismo. O texto do casal Broyelle contribui para o fortalecimento da concepção de que o filósofo defendia o regime teocrático no Irã. Em decorrência disso, ele acaba sendo agredido em sua residência em Paris, conforme relata o artigo “Après l’agression contre Michel Foucault”, publicado no *Le Martin* em 3 de abril de 1979.

O filósofo Michel Foucault foi agredido em seu domicílio no sábado à noite. Dois homens encapuzados entraram em sua casa. Eles o atacaram violentamente, afirmando que ele era "a favor do véu para as mulheres do Irã". Depois de tê-lo insultado, desferiram golpes, ferindo principalmente o seu rosto. Os dois agressores fugiram sem que pudesse identificá-los. Pierre Blanchet, autor de "Revolução em nome de Deus", em colaboração com Claire Brière, dá aqui o seu ponto de vista sobre o assunto:

Uma correção: Lembramos que, há cerca de dez dias, Claudie e Jacques Broyelle convocavam Michel Foucault, em *Le Martin* de 24 de março de 1979, a "reconhecer seus erros sobre o Irã", a confessar que estava errado. Certamente, entre esses dois fatos não há relação, e contudo... No mesmo artigo, convidam também Foucault a prestar contas. Implorava-se que fizesse um "segundo retorno" ao Irã. Vai-se dizer que Foucault foi espancado no sábado à noite para não ter de responder a seus crimes? Já vimos isto antes. Sejamos sérios. Aos procuradores da pena não se fará o insulto, nem a facilidade, de fingir que queriam isto, não, certamente. A verdade é que o fato é talvez significativo de uma nova intolerância: aquele que se recusa a pensar com fórmulas prontas será suspeito de hipocrisia, aquele que se esforça em prestar atenção, tachado de complacência? Os intelectuais deveriam desconfiar das palavras; Claudie e Jacques Broyelle sabem bem que elas podem se transformar em golpes. Quanto aos direitos humanos, esperemos que não tenham suas Brigadas Vermelhas. (RODIN In PELEGRINI, p.5)

Em 1979, Foucault cede seu apartamento para o colóquio israelense-palestino organizado pelo Les Temps Modernes. Simone de Beauvoir escreve: A sala de estar de Foucault foi equipada com mesas, cadeiras, um gravador. Apesar de algumas dificuldades técnicas, a primeira reunião pôde se realizar em 14 de março. Sartre abriu a reunião com um

pequeno discurso. Mas Foucault não assiste as reuniões, apenas oferece o local. O colóquio foi um desastre, segundo Beauvoir e Edward Saïd (ERIBON, 1990, p.259).

Em 20 de junho de 1979, Foucault e Sartre se unem para salvar os *boat people*. Dias depois, o presidente da República, Valéry Giscard d'Estaing, recebe a delegação de intelectuais e lhes faz, segundo Simone de Beauvoir, “promessas que não passavam de palavras ao vento” (ERIBON, 1990). Uma entrevista coletiva é organizada no Hotel Lutélia e Michel Foucault toma a palavra. Ele “exige que monsieur Giscard d'Estaing aumente o número de refugiados autorizados a se instalar na França”. Foucault está, como sempre, muito envolvido com esse movimento.

CAPÍTULO 4: 1980 a 1984

Em relação a suas pesquisas, Foucault prossegue seus estudos sobre a sexualidade, porém não dá continuidade a série que havia anunciado em 1976. Agora ele se coloca a decifrar a literatura dos primeiros séculos do cristianismo para a escrita dos volumes que precederão “A vontade de saber”. A palavra de ordem para Foucault era “seriedade”, ele queria que seus livros fossem o início de uma coleção que reestabelecesse o rigor das pesquisas. Aqueles que conviveram com Foucault no início da década de 1980 relatam sua preocupação com os problemas da edição, circulação das idéias, as condições do trabalho intelectual e a situação da pesquisa (ERIBON, 1990, p. 273).

Em outubro de 1980 Foucault ministra, em Berkeley, a conferência “Verdade e subjetividade. O número de pessoas que vão assistir Foucault é tão grande que foi necessária a interferência da polícia. No mês seguinte Foucault vai para Nova York realizar uma conferência juntamente com o sociólogo Richard Sennet. Cerca de setecentas pessoas estão presente para ouvi-lo, mas há aqueles que tentam deter o “efeito Foucault” atacando-o duramente.

Os conservadores criticam-lhe as posições radicais e os marxistas – bastante numerosos-, o “nihilismo” desesperado que lhe atribuem. Mais uma vez Foucault terá de brigar para esclarecer as coisas, corrigir os fatos contra leituras aberrantes de “monstruosidades da crítica”. Acusam-no até mesmo de ser responsável, com sua análise das instituições asilares, pela presença de mendigas (bag ladies) nas ruas de Nova York! (ERIBON, 1990, p.292)

No ano seguinte, 1981, Foucault ministra o curso "Subjetividade e verdade", no qual ele apresenta suas pesquisas acerca dos modos de constituição do sujeito como objeto de conhecimento para si mesmo. Foucault toma como fio condutor de suas análises as "técnicas de si", ou seja, os procedimentos por meio dos quais o indivíduo constitui sua identidade de modo a mantê-la ou transformá-la em em relação a uma determinada finalidade. Isso ocorre, segundo Foucault, a partir do conhecimento de si e do domínio de si. O interesse do filósofo estava voltado para a história da subjetividade e para empreendê-la ele direciona seus estudos

para épocas e culturas ocidentais cada vez mais distante da sua. Aqui Foucault já está imerso em um deslocamento teórico, como veremos mais adiante, que constituía o terceiro domínio de sua “ontologia do presente”, o da subjetivação.

A expressão “ontologia do presente” surge na “aula de 5 de janeiro de 1983” referente ao curso “O governo de si e dos outros” (“Le gouvernement de soi et des autres”), ministrado no Collège de France. Foucault busca, nessa aula, analisar o celebre texto “Resposta à pergunta: O que é o Esclarecimento?” (“Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?”), publicado por Immanuel Kant em 1784⁵. Foucault identifica no pensamento kantiano a inauguração de um novo tipo de reflexão que emerge na modernidade (final do século XVIII). Trata-se da atividade filosófica que coloca como questão a atualidade enquanto acontecimento. Kant interroga sua própria atualidade a partir de duas questões: “O que é a Aufklärung?” e “O que é a Revolução?”. Esta última questão aparece quinze anos mais tarde, em 1798 na segunda dissertação da coletânea “O conflito das Faculdades” (“Der Streit der Fakultäten”).⁶

O discurso acerca da modernidade se apresenta de uma forma inteiramente nova ao colocar a questão da atualidade. Se antes o discurso da modernidade se colocava em uma relação de polaridade entre a modernidade e a Antiguidade - em que a primeira estabelece uma comparação com a segunda, agora ele aparece em uma nova relação na maneira de questionar a modernidade, isto é, “não numa relação longitudinal com os antigos, mas no que poderíamos chamar de uma relação sagital, ou uma relação, vamos dizer, vertical, do discurso

⁵A crítica de Kant nesse texto está voltada para o estado de menoridade em que a humanidade se encontra. Essa menoridade é caracterizada como a incapacidade humana de fazer uso do próprio entendimento entregando sua tutela a outro. A saída desse estado de menoridade se daria por um processo em que o indivíduo busca sua liberdade exercendo o uso público da razão. Desse modo, para Kant, seria possível alcançar o caminho do esclarecimento. Foucault, na “segunda hora” da “aula de 5 de janeiro de 1983, realiza um exame detalhado sobre essa temática, porém, não pretendemos aborda-la aqui.

⁶ A crítica do filósofo alemão nesses textos recai sobre a autoridade exercida pelo Estado sobre a Universidade, de modo a manter o povo em um estado de menoridade. A Universidade de seu tempo estava organizada de acordo com o interesse do Estado, encontrando-se dividida em “faculdades superiores” e “faculdades inferiores”. As “faculdades superiores” eram compostas pelas faculdades teológica, de direito e de medicina, preocupavam-se, respectivamente, com o bem eterno, o bem civil e o bem corporal. As “faculdades inferiores”, composta pela de filosofia e as demais ciências, exerciam um papel secundário dentro da Universidade. A segunda dissertação é dedicada ao conflito entre a faculdade de filosofia e a faculdade de direito.

com sua própria atualidade” (FOUCAULT, 2010b, p. 15). Nesse sentido, explicita Foucault, a filosofia entendida como prática discursiva que possui sua própria história aparece pela primeira vez como a problematização de um presente em que aquele que fala sobre ele se encontra inserido e se interroga sobre o seu pertencimento a um conjunto cultural característico de seu tempo. Assim, Foucault explica que

O discurso tem que levar em conta sua atualidade para, [primeiro], encontrar nela seu lugar próprio; segundo, dizer o sentido dela, terceiro, designar e especificar o modo de ação, o modo de efetuação dessa atualidade. Qual é a minha atualidade? Qual é o sentido dessa atualidade? E o que faz que eu fale dessa atualidade? É nisso, parece-me, que consiste essa nova interrogação sobre a modernidade (FOUCAULT, 2010b, p.15)

A noção de “acontecimento”, que aparece com vários sentidos no pensamento de Foucault, também é explorada por ele nessa aula de 1983, porém a partir de uma breve análise que o filósofo realiza acerca da segunda dissertação de “O conflito das Faculdades”. Para responder a questão “O que é a Revolução?”, Kant toma como fio condutor a problemática acerca da existência de um progresso constante na história da humanidade. Foucault mostra que Kant estabelece três elementos que um acontecimento deve reunir para que lhe seja atribuído valor de acontecimento, são eles: rememorativo (*rememorativum*), demonstrativo (*demonstrativum*) e prognóstico (*pronosticum*). Ou seja, o acontecimento deve ser um sinal que nos mostre que “sempre foi assim (é o sinal rememorativo); um sinal de que é o que acontece atualmente (é o sinal demonstrativo); sinal prognóstico, enfim, que nos mostre que vai acontecer permanentemente assim ” (FOUCAULT, 2010b, p. 17). Para Kant, esse é o caso da Revolução Francesa.

Nosso autor chama atenção para o fato de que para Kant esse sinal não deve ser buscado nos acontecimentos grandiosos, mas naqueles que quase passam despercebidos por nós. Então, ao tomar a Revolução Francesa como acontecimento, não é a Revolução em si mesmo que importa para Kant, não é ela que constitui o acontecimento. Mas, explica Foucault, é a maneira como ela é recebida por seus espectadores que se deixam arrastar por ela sem dela participar. O que é significativo, prossegue Foucault, é o entusiasmo em torno da

Revolução, pois é esse entusiasmo que para Kant revela a disposição moral. Portanto, é essa disposição moral que conduz o processo da Aufklärung e que a Revolução Francesa dá continuidade. Nesse sentido é que tanto a Aufklärung quanto a Revolução Francesa são tomadas como acontecimentos por Kant. Elas são as formas pela qual, em 1784 e 1798, Kant interrogou a atualidade na qual se encontrava.

Mas o que mais nos interessa aqui é que dentro de sua exposição Foucault vê em Kant a fundamentação de duas grandes tradições críticas da modernidade e que se estenderam até nós. Uma tradição da filosofia crítica que questiona as condições de possibilidade de um conhecimento verdadeiro, isto é, uma analítica da verdade. E uma tradição que coloca a questão da atualidade em que “estão formuladas essencialmente as interrogações sobre o campo atual das experiências possíveis” (FONSECA, 2016, p.73). É nessa segunda tradição, a qual fundou uma forma de reflexão e que se encontram pensadores como Hegel, aqueles da escola de Frankfurt, Nietzsche e Max Weber, que Foucault se insere. Ele explicita que ela é

uma tradição que coloca a questão de: o que é a atualidade? Qual é o campo atual das nossas experiências? Qual é o campo atual das experiências possíveis? Não se trata, nesse caso, de uma analítica da verdade. Tratar-se-ia do que poderíamos chamar de uma ontologia do presente, uma ontologia da atualidade, uma ontologia da modernidade, uma ontologia de nós mesmos. (FOUCAULT, 2010b, p. 21)

Vimos, então, que é a partir da análise do texto de Kant que Foucault se refere ao trabalho que buscou desenvolver como sendo uma “ontologia do presente”. É válido ressaltar que Foucault menciona a presença de Friedrich Wilhelm Nietzsche nesse tipo de tradição crítica que busca interrogar o presente. Como se sabe, Nietzsche marcará fortemente a trajetória intelectual e política de Foucault.

Em “O que são as Luzes?”, publicado em 1984, Foucault vê no opúsculo sobre a Aufklärung a modernidade como uma atitude frente à atualidade semelhante ao sentido de *êthos* grego e a define como “uma maneira de pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que, tudo ao mesmo tempo, marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa” (FOUCAULT, 2011a, p.341-342). Essa atitude filosófica que surge no final do século XVIII é, por um lado, ao mesmo tempo “ a relação com o presente, o modo de ser histórico e

a constituição de si próprio como sujeito autônomo” e, por outro, “a reativação permanente de uma atitude; ou seja, um *êthos* filosófico que seria possível caracterizar como crítica permanente de nosso ser histórico” (FOUCAULT, 201, p.344-345).

Em 1984 Foucault torna público, simultaneamente, os segundo e terceiro volumes de “História da sexualidade”, intitulados “O uso dos prazeres” e “O cuidado de si”, respectivamente. Diferentemente do que havia sido anunciado em 1976, os dois volumes que dão sequência a série de pesquisas pegam de surpresa aqueles que esperavam uma continuidade do que havia sido esboçado em “A vontade de saber”. Logo na “Introdução” geral presente em “O uso dos prazeres” - que também introduz “O cuidado de si” e aquele que seria o quarto volume da série, “As confissões da carne” - Foucault trata de justificar as modificações que empreendeu em seu projeto original.

O movimento que Foucault realiza em sua “História da sexualidade” pode ser resumido do seguinte modo: inicialmente ele se volta para a experiência da “sexualidade” na modernidade – em “A vontade de saber”; em seguida, realiza um recuo para a Idade Média no intuito de analisar a experiência cristã da “carne” - em “As confissões da carne”; depois, na Antiguidade greco-romana a experiência dos *aphrodisia*- em “O cuidado de si”; por fim, na Grécia clássica, também analisando a experiência dos *aphrodisia* - em “O uso dos prazeres”.

Embora os estudos de Foucault sigam a sistematização citada acima, na qual ele vai recuando cada vez mais a épocas distantes, as obras são públicas em ordem diferente. O volume um, “A vontade de saber”, como já vimos, foi publicado em 1976. Os volumes dois, “O uso dos prazeres”, e três, “O cuidado de si”, após o remanejamento do projeto de pesquisa, publicados em 1984. E o volume quatro, “As confissões da carne”, publicado postumamente em 2018.

Desde suas primeiras pesquisas Foucault buscou se distanciar de dois métodos historiográficos, considerados legítimos por ele. Um seria aquele que ele denomina como “história dos comportamentos” ou “das mentalidades”, "que se situa num eixo que vai da análise dos comportamentos efetivos às expressões que podem acompanhar esses comportamentos, seja por precedê-los, seja por sucedê-los, seja por justificá-los, etc."

(FOUCAULT, 2010b, p.4). O outro seria “história das ideias”, “das representações”, ou ainda, “dos sistemas representativos”, que teria dois objetivos: o primeiro seria a análise do papel que as representações podem desempenhar em relação ao objeto ou ao tema que representa, ou seja, uma análise das ideologias; o segundo objetivo seria a análise dos valores representativos, isto é, dos critérios de verdade, ou ainda, verdade-referência, de um sistema de representações em função de um conhecimento ou de um sistema de pensamento entendido como sistema de representações de um objeto (FOUCAULT, 2010b, p.4).

O elemento que distingue e caracteriza a história do pensamento em relação as outras duas modalidades de história mencionadas acima é o que Foucault chama de “problematização” (FOUCAULT, 2006j, p.231). Por “problematização” podemos entender um conjunto de práticas discursivas ou não discursivas que levam alguma coisa a entrar nos jogos de verdade, constituindo-a como objeto para o pensamento (FOUCAULT, 2006c, p.242). O trabalho de uma história do pensamento consiste em encontrar na origem das soluções, dificuldades e obstáculos de uma prática a forma geral de problematização que as tornou possível. Trata-se de um movimento de análise que permite ver como foram construídas essas soluções e como elas decorrem de uma forma específica de problematização. Qualquer nova solução que seja incorporada as já existentes, explica Foucault, seria resultado da problematização atual. O que seria modificado nesse acréscimo seriam argumentações que buscam embasar as soluções.

É a problematização que corresponde a essas dificuldades, mas fazendo delas uma coisa totalmente diferente do que simplesmente traduzi-las ou manifestá-las; ela elabora para suas repostas as condições nas quais possíveis repostas podem ser dadas; define os elementos que constituirão aquilo que as diferentes soluções se esforçaram para responder. Essa elaboração de um dado em questão, essa transformação de um conjunto de complicações e dificuldades em problemas para os quais diversas soluções tentarão trazer uma resposta é o que constitui o ponto de problematização e o trabalho específico do pensamento. [...] O trabalho de reflexão filosófica e histórica é retomado no campo do trabalho do pensamento com a condição de que se compreenda a problematização não como

ajustamento de representações, mas como um trabalho do pensamento.
(FOUCAULT, 2006j, p.233)

Ao empreender uma “história do pensamento” Foucault buscou analisar aquilo que ele denominou como “focos de experiências”, nos quais se articulam três elementos: formas de um saber possível, matrizes normativas de comportamento e modos de existência virtuais para sujeitos possíveis (FOUCAULT, 2010b, p.4-5). O pensamento entendido como aquilo que estabelece os “jogos de verdade” e que, por consequência, constitui o indivíduo em sua relação com os três eixos da experiência (saber, poder e subjetivação), deve ser analisado, segundo Foucault,

em todas as maneiras de dizer, de fazer, de se conduzir, em que o indivíduo se manifesta e age, como sujeito de conhecimento, como sujeito ético ou jurídico, como sujeito consciente de si e dos outros. Nesse sentido, o pensamento é considerado como a própria forma da ação, como a ação enquanto ela implica o jogo do verdadeiro e do falso, a aceitação ou a recusa da regra, a relação consigo mesmo e com os outros. O estudo das formas de experiência poderá, então, fazer-se a partir de uma análise das “práticas” discursivas ou não, se se designam por isso os diferentes sistemas de ação enquanto são habitados pelo pensamento assim entendido. (FOUCAULT, 2014b, p.209)

As histórias de Foucault também podem ser compreendidas como “histórias da experiência” entendida enquanto pensamento. A noção de “experiência” encontra-se presente desde seus primeiros escritos e passa, de acordo com Edgardo Castro, por algumas transformações até adquirir, em seus últimos escritos, uma formulação propriamente foucaultiana. Inicialmente o uso do conceito “experiência” tem o sentido de um “lugar em que é necessário descobrir as significações originárias” (CASTRO, 2016, p.161). Tal sentido estaria próximo a aquele da fenomenologia que consiste, conforme o próprio Foucault explica em entrevista de 1978 com Ducio Trombadori, em “uma certa maneira de colocar um olhar reflexivo sobre um objeto qualquer do vivido, sobre o cotidiano em sua forma transitória, para daí tirar as significações” (FOUCAULT, 2013d, p.291). Por meio dessas significações da experiência a fenomenologia busca “reencontrar em que o sujeito que sou é efetivamente

fundador, em sua função transcendental, dessa experiência e dessas significações” (FOUCAULT, 2013d, p.291). Para Castro (2016, p. 161) esse sentido pode ser encontrado na “Introdução” da obra de Binswagner e no prefácio de “História da loucura”.

Em seguida, Foucault passaria a utilizar o termo “experiência” sob a influência de Blanchot, Bataille e Nietzsche, os quais foram muito importantes para ele. Aqui o sentido de experiência aparece como forma ou empreitada de dessubjetivação. Nosso filósofo falará sobre isso na mesma entrevista, afirmando que a experiência para esses autores é entendida como “experiência-limite” que tem a função de “arrancar o sujeito de si próprio, de fazer com que não seja mais ele próprio ou que seja levado a seu aniquilamento ou à sua dissolução” (FOUCAULT, 2013d, p.291). Trata-se aqui de tomar a experiência como possibilidade de transformação de si e é a partir dessa ideia que Foucault buscou conceber seus livros como uma experiência direta que pudesse arrancá-lo de si mesmo e impedi-lo de ser o mesmo (FOUCAULT, 2013d, p.291). Seu problema, portanto, seria o de “fazer eu mesmo, e de convidar os outros a fazerem comigo, através de um conteúdo histórico determinado, uma experiência do que somos, do que é não apenas o passado, mas também nosso presente, uma experiência de nossa modernidade de tal forma que saíssemos transformados” (FOUCAULT, 2013d, p. 292).

Por fim um sentido propriamente foucaultiano aparece em seus últimos escritos em relação aos modos de subjetivação. Na “Introdução” de “O uso dos prazeres” Foucault nos diz que a “experiência” pode ser entendida como “a correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade (FOUCAULT, 2017b, p.8). A ideia de experiência enquanto transformação de si ainda permanece, mas agora encontra-se relacionada aos “jogos de verdade”, como podemos observar na definição de “ensaio” como “experiência modificadora de si no jogo de verdade”. O ensaio, para Foucault, “é o corpo vivo da filosofia, se, pelo menos, ela for ainda hoje o que era outrora, ou seja, uma “ascese”, um exercício de si, no pensamento” (FOUCAULT, 2017b, p.14).

A explanação de Gary Gutting acerca das histórias de Foucault nos permite compreender o uso que ele faz da história para pensar o presente, como se observa a seguir.

Muitas das histórias de Foucault se enquadram na categoria que ele designou como “história do presente”. É claro que a história é, por definição, sobre o passado, mas as histórias de Foucault tipicamente partem da percepção de que algo está terrivelmente errado no presente. Seu motivo para embarcar em uma história é seu julgamento de certas circunstâncias sociais atuais – uma instituição, uma disciplina, uma prática social – são “intoleráveis”. Seu principal objetivo não é entender o passado, mas entender o presente; ou, para colocar esse ponto com mais nuance, usar um entendimento do passado para entender algo que é intolerável no presente. Nesse sentido, sua caracterização de *Vigiar e punir* como “história do presente” (p.30-31) se aplica a todas as suas histórias. (GUTTING, 2016, p. 29-30)

O trecho de “Vigiar e punir” ao qual Gutting se refere é o seguinte:

Que as punições em geral e a prisão se originem de uma tecnologia política do corpo, talvez me tenha ensinado pelo presente do que pela história. Nos últimos anos, houve revoltas em prisões em muitos lugares do mundo. Os objetivos que tinham, suas palavras de ordem, seu desenrolar tinham certamente qualquer coisa de paradoxal. Eram revoltas contra toda uma miséria física que dura mais de um século: contra o frio, contra a sufocação e o excesso de população, contra as paredes velhas, contra a fome, contra os golpes. Mas eram também revoltas contra as prisões-modelos, contra os tranqüilizantes, contra o isolamento, contra o serviço médico ou educativo. Revoltas cujos objetivos eram só materiais? Revoltas contraditórias contra a decadência, e ao mesmo tempo contra o conforto; contra os guardas, e ao mesmo tempo contra os psiquiatras? De fato, tratava-se realmente dos corpos e das coisas materiais em todos esses movimentos: como se trata disso nos inúmeros discursos que a prisão tem produzido desde o começo do século XIX. O que provocou esses discursos e essas revoltas, essas lembranças e invectivas foram realmente essas pequenas, essas ínfimas coisas materiais. Quem quiser tem toda liberdade de ver nisso apenas reinvidicações cegas ou suspeitar que haja aí estratégias estranhas. Tratava-se bem de uma revolta, ao nível dos corpos, contra o próprio corpo da prisão. O que estava em jogo não era o quadro rude demais ou ascético demais, rudimenar demais ou aperfeiçoado demais da prisão, era sua materialidade na medida em que ele é instrumento e vetor de poder; era toda essa tecnologia do poder sobre o corpo, que a tecnologia da "alma" - a dos educadores, dos psicólogos e dos psiquiatras - não consegue mascarar nem compensar, pela boa razão de que não passa de um de seus instrumentos. É desta prisão, com todo os investimentos políticos do corpo que ela reúne em sua arquitetura fechada que eu gostaria de fazer a história. Por puro anacronismo? Não, se entendermos com isso fazer a história do passado nos termo do presente. Sim, se entendermos com isso fazer a história do presente. (FOUCAULT, 1987, p.29)

Mas retornando a série de pesquisas “História da sexualidade, Foucault buscou empreender uma história das práticas através das quais o indivíduo se constitui como sujeito de uma sexualidade que abre para campos de conhecimentos diversos e que se articulam com sistemas normativos (FOUCAULT, 2017b). Ele deslocou a “sexualidade” de modo a tratá-la como uma experiência que sofre transformações tanto no modo como o indivíduo percebe a si mesmo quanto nos discursos que são produzidos acerca da sexualidade. O filósofo chama nossa atenção para o uso das aspas na palavra “sexualidade”, pois se trata de algo que surge no final do Século XIX e demarca um tipo de experiência que ocorre em um período histórico determinado. Além disso, e principalmente, a palavra se refere a emergência de determinadas formas de pensamento, como se observa no seguinte trecho:

O uso da palavra foi estabelecido em relação a outros fenômenos: o desenvolvimento de campos de conhecimentos diversos (que cobriram tanto os mecanismos biológicos da reprodução como as variantes individuais ou sociais do comportamento); a instauração de um conjunto de regras e de normas, em parte tradicionais e em parte novas, e que se apóiam em instituições religiosas, judiciárias, pedagógicas e médicas; como também as mudanças no modo pelo qual os indivíduos são levados a dar sentido e valor à sua conduta, seus deveres, prazeres, sentimentos, sensações e sonhos. (FOUCAULT, 2017b,p. 8)

Mas empreender uma história da sexualidade enquanto experiência o levaria a se afastar de um esquema de pensamento comumente aceito, que seria o de considerar que a sexualidade não sofre variações e supor que suas manifestações singulares no decorrer da história são efeitos dos mecanismos de repressão. Trata-se aqui da hipótese repressiva que ele abordou em “A vontade de saber”. Aceitar esse tipo de pensamento, diz Foucault, implicava em colocar o desejo e o sujeito de desejo fora do campo histórico fazendo com que a forma geral da proibição desse conta do que poderia haver de histórico na sexualidade. Não bastaria apenas recusar esse tipo de pensamento, também seria preciso ter em mãos instrumentos que possibilitassem a análise dos três eixos da experiência. Em relação aos eixos do saber e do poder, os trabalhos que Foucault havia empreendido até então lhe forneceram os instrumentos necessários para analisar as práticas discursivas e as relações de poder, conforme ele explicita

o trabalho que empreendi anteriormente – seja a proposito da medicina e da psiquiatria, seja a proposito do poder punitivo e das práticas disciplinares – deu-me os instrumentos dos quais necessitava; a análise das práticas discursivas permitia seguir a formação dos saberes, escapando ao dilema entre ciência e ideologia; a análise das relações de poder e de suas tecnologias permitia focalizá-las como estratégias abertas, escapando à alternativa entre um poder concebido como dominação ou denunciado como simulacro. (FOUCAULT, 2017b, p.9)

Foucault encontrava dificuldade no estudo dos modos de subjetivação em relação as práticas sexuais. O tema teórico sobre o sujeito e o sujeito desejante era geralmente aceito, algo que provocava um estranhamento em Foucault. Tal tema, explicita o filósofo, parecia ter sido herdado da tradição cristã. Porém, é possível distinguir a experiência da “sexualidade” moderna da experiência cristã da “carne”, enquanto figuras historicamente singulares. É importante notar que Foucault está apontando para dois tipos de experiências, uma diferente da outra, que ocorrem em épocas e culturas distintas. Mas Foucault aponta para um ponto em comum entre elas, diz ele “ambas parecem dominadas pelo sujeito de desejo” (FOUCAULT, 2017b, p.9).

Para poder analisar a experiência da sexualidade e sua formação, afirma Foucault, seria preciso fazer um trabalho histórico e crítico, ou seja, uma genealogia das práticas pelas quais o sujeito se relaciona consigo mesmo. Deveria, portanto, realizar uma pesquisa sobre a maneira pela qual os indivíduos foram levados, durante séculos, a empreender uma hermenêutica do desejo, ou seja, decifrar a si mesmo e o seu desejo. Para isso seria necessário empreender um terceiro deslocamento teórico em seu projeto geral. Durante toda sua trajetória intelectual empreendeu três grandes deslocamentos teóricos. Foucault explicita a necessidade de empreender o terceiro deslocamento, referente ao eixo da subjetivação. No primeiro deslocamento era possível analisar o sujeito em sua relação com o saber. No segundo deslocamento, era possível analisar o sujeito em sua relação com o poder. Agora é preciso analisar o sujeito em sua relação consigo mesmo. Em outras palavras, após ele realizar os estudos dos jogos de verdade no campo do saber e no campo do poder, seria necessário, nesse

momento, realizar um estudo acerca dos jogos de verdade no campo da subjetivação (FOUCAULT, 2017b, p.10-11).

Foucault decide abandonar seu projeto original de “História da sexualidade” para poder empreender uma pesquisa genealógica que acompanhasse a lenta formação do tema do desejo durante a Antiguidade. Ao justificar sua escolha, Foucault nos mostra também qual foi a tarefa que tomou para si durante toda sua trajetória filosófica.

E foi por esse último partido que optei ao pensar que, afinal de contas, aquilo que me ateno – a que me ative há tantos anos – a tarefa de evidenciar alguns elementos que possam servir para uma história da verdade. Uma história que não seria aquela do que poderia haver de verdadeiro nos conhecimentos; mas uma análise dos “jogos de verdade”, dos jogos entre o verdadeiro e o falso, através dos quais o ser se constitui historicamente como experiência, isto é, como podendo e devendo ser pensado. Através de quais jogos da verdade o homem se dá seu ser próprio a pensar quando se percebe como louco, quando se olha como doente, quando reflete sobre si como ser vivo, ser falante e ser trabalhador, quando se julga e se pune enquanto criminoso? Através de quais jogos da verdade o ser humano se reconheceu como homem de desejo? Pareceu-me que, colocando assim essas questões e tentando elaborá-la a propósito de um período tão afastado dos meus horizontes, outrora familiares, abandonava, sem dúvida, o plano pretendido, mas estaria mais próximo da interrogação que desde há muito tempo me esfoço em colocar. Ainda que essa abordagem exigisse de mim alguns anos suplementares de trabalho. Certamente havia o risco nesse longo desvio; mas tinha um motivo e pareceu-me ter encontrado nessa pesquisa um certo proveito teórico. (FOUCAULT, 2017b, p.11-12).

Mas tomar esse caminho, remanejar todo o projeto, implicava alguns riscos, são eles: retardar e desorganizar o programa de publicação previsto; abordar documentos mal conhecidos e submetê-los a formas de análises ou a modos de questionamentos que não lhes convinham; e, por fim, perder o fio da questão que buscava colocar ao se debruçar nos textos antigos. Mas o motivo que o impulsionou foi bem simples: a curiosidade, a necessidade de descaminho, de pensar diferentemente aquilo que se pensava, de modificar a si mesmo, de realizar um exercício de si mesmo por meio do pensamento.

Existe sempre algo de irrisório no discurso filosófico quando ele quer, do exterior, fazer a lei para os outros, dizer-lhes onde está a sua

verdade e de que maneira encontrá-la, ou quando pretende demonstrar-se por positividade ingênua; mas é seu direito explorar o que pode ser mudado, no seu próprio pensamento, através do exercício de um saber que lhe é estranho. O “ensaio” - que é necessário entender como experiência modificadora de si no jogo da verdade, e não como apropriação simplificadora de outrem para fins de comunicação – é o corpo vivo da filosofia, se, pelo menos, ela for ainda hoje o que era outrora, ou seja, uma “ascese” um exercício de si, no pensamento. (FOUCAULT, 2017b, p.14)

O pensamento é aquilo que nos permite distanciarmos-nos de uma certa maneira de fazer ou de reagir, tomando-a como objeto a ser refletido e questionando o seu sentido, suas condições e finalidades. Ele é “liberdade em relação àquilo que se faz, o movimento pelo qual dele nos separamos, consituímos-lo como objeto e pensamos-lo como problema” (FOUCAULT, 2006j, p. 231-232). Nesse sentido, retomando os dois “métodos” históricos-filosóficos utilizados por Foucault, é possível perceber que a arqueologia permitiu ao filósofo, no decorrer de sua jornada intelectual, analisar a forma das problematizações e a genealogia a sua formação a partir das práticas e suas modificações.

Problematização da loucura e da doença a partir de práticas sociais e médicas, definindo um certo perfil de “normalização”; problematização da vida, da linguagem e do trabalho em práticas discursivas obedecendo a certas regras “epistêmicas”; problematização do crime e do comportamento criminoso a partir de certas práticas punitivas obedecendo a um modelo “disciplinar”. (FOUCAULT, 2017b, p.17-18)

Agora, com os estudos acerca dos *aphrodisia* na Antiguidade, Foucault busca mostrar de que maneira “a atividade e os prazeres sexuais foram problematizados através de práticas de si, pondo em jogo os critérios de uma “estética da existência”” (FOUCAULT, 2017b, p.18). As “artes da existência” ou “estética da existência” são compreendidas como modos de sujeição caracterizados pelo ideal de uma vida como obra de arte, isto é, uma maneira de viver em que o valor moral provém de certos princípios – que não são impostos universalmente -, e refletem uma idéia de liberdade em que o indivíduo é capaz de governar a si mesmo e, por conseguinte, será capaz de governar os outros. A “estética da existência” seria

resultante das práticas e técnicas de si que objetivam a constituição de si de modo a dar a forma mais bela possível a própria vida.

Ele passa a considerar a relação entre sujeito e jogos de verdade a partir de uma prática de si. O que se tem é um deslocamento: os jogos de verdade que antes eram analisados a partir dos jogos teóricos e das práticas coercitivas, agora se voltam para uma prática, por parte do sujeito, de constituição de si mesmo. É nessa dualidade ontológica saber-poder que Foucault insere um terceiro elemento, o sujeito, que não deve ser entendido como “pessoa” ou “identidade”, mas como produção de modos de existência ou de estilos de vida, ou seja, como processo de subjetivação e fundado na relação a si. O processo ou modo de subjetivação refere-se à relação da força consigo mesma e não mais de uma força com outras forças, como ocorria na analítica do poder (DELEUZE, 2013, p. 120).

Trata-se de “duplicar” a relação de forças, de uma relação consigo que nos permita resistir, furta-nos, fazer a vida ou a morte voltarem-se contra o poder. Foi o que os gregos inventaram, segundo Foucault. Não se trata mais de formas determinadas, como no saber, nem de regras coercitivas, como no poder: trata-se de regras facultativas que produzem a existência como obra de arte, regras ao mesmo tempo éticas e estéticas que constituem modos de existência ou estilo de vida (mesmo o suicídio faz parte delas). (DELEUZE, 2013, p.127)

Essa dimensão dos modos de subjetivação, de relação consigo, será explorada em “O uso dos prazeres” e em “O cuidado de si”. Foucault tenta mostrar que os códigos restritivos e regras de proibições morais que encontramos nas sociedades modernas não se distinguem daqueles preconizados entre os antigos do Século IV a.C., como de hábito costuma-se pensar. A diferença, diz Foucault, deve ser procurada em outro lugar, ou seja, na relação de si consigo mesmo diante de tais códigos e regras, através dos quais constitui-se um sujeito moral.

“O cuidado de si”, diz Foucault, é tido como um livro separado desta série de pesquisa; trata-se de uma obra composta por um conjunto de textos referentes às tecnologias de si na Antiguidade greco-romana. O autor descobre em seus estudos uma grande quantidade de

problemas sobre a ética de si, a noção de si, a “preocupação de si”, a escrita e leitura de si (DREYFUS & RABINOW, 2010, p.254-255).

Em ambas as obras, o autor empreende, por meio da análise de textos prescritivos da cultura grega clássica (Século IV a.C.) e greco-romana (Séculos I e II d.C.), uma história “da maneira com que o prazer, os desejos, os comportamentos sexuais foram problematizados, refletidos e pensados na Antigüidade em relação a uma certa arte de viver” (FOUCAULT, 2006c, p.241). O autor esclarecer que o “papel desses textos era o de serem operadores que permitiam aos indivíduos interrogar-se sobre sua própria conduta, velar por ela, formá-la e conformar-se, eles próprios, como sujeitos éticos” (FOUCAULT, 2017b, p.19). Ao falar de Foucault enquanto um escritor da história da ética, Arnold I. Davidson nos diz que “o sexo antigo serve como o material em torno do qual Foucault elabora sua concepção de ética” (DAVIDSON, 2016b, p.159).

Em 2 de junho de 1984, antes de publicar “O uso dos prazeres” e “O cuidado de si”, Foucault desmaia em seu apartamento, ele havia feito uma série de exames em dezembro do ano anterior e desde então sua saúde já não era a mesma, ele sempre se queixava de uma “gripe” que lhe deixa extremamente cansado a ponto de não conseguir trabalhar. Seu irmão Denys o leva ao hospital Sant- Michel e alguns dias depois Foucault é transferido para a Salpêtrière, local que fez parte de suas análises em “História da loucura”. Mesmo doente ele prossegue com as revisões em seus livros, ele têm pressa em publicá-los. Somente Dumézil, seu “diretor espiritual”, sabia sobre seu real estado de saúde, Foucault havia lhe telefonado alguns meses antes para confidenciar sua preocupação.

Na tarde de 25 de junho todos são pegos de surpresa quando os noticiários anunciam ao mundo a morte de Foucault. O comunicado médico, publicado no Le Monde e citado por Eribon, traz os seguintes dizeres:

Em 9 de julho de 1984 monsieur Michel Foucault deu entrada na clínica de doença do sistema nervoso de Salpêtrière para submeter-se a exames complementares exigidos por manifestações neurológicas que vieram complicar um estado septicêmico. Esses exames revelaram a existência de focos de supuração cerebral. O tratamento antibiótico a princípio teve

resultado favorável; uma melhora permitiu que monsieur Michel Foucault tomasse conhecimento das primeiras reações ao lançamento de seus dois últimos livros. Um brutal agravamento eliminou qualquer esperança de uma terapêutica eficaz e a morte ocorreu em 25 de junho á 13h15. (ERIBON, 1990, p. 306)

Na manhã do dia 29 de junho, no pátio do hospital de la Pitié-Salpêtrière, Deleuze faz ecoar para centenas de pessoas a passagem de “O uso dos prazeres” com a qual finalizamos este capítulo:

Quanto ao motivo que me impulsionou foi muito simples. Para alguns, espero, esse motivo poderá ser suficiente por ele mesmo. É a curiosidade – em todo caso, a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada com um pouco de obstinação: não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo. De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece? Existem momentos na vida em que a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar e refletir. Talvez me digam que esses jogos consigo mesmo têm que permanecer nos bastidores; e que no máximo eles fazem parte desse trabalho de preparação que desaparecem por si só a partir do momento em que produzem seus efeitos. Mas o que é filosofar hoje em dia – quero dizer, a atividade filosófica – senão o trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento? Senão consistir em tentar saber de que maneira e até onde seria possível pensar diferentemente em vez de legitimar o que já se sabe? (FOUCAULT, 2017b, p.13-14)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Michel Foucault concebeu uma vasta produção teórica em um curto período, publicando em vida os seguintes livros: “Doença mental e personalidade” (1954); “Loucura e desrazão: história da loucura na Idade Clássica” (1961); “Doença mental e psicologia” (1962); “O nascimento da clínica” (1963); “Raymond Roussel” (1963); “As palavras e as coisas” (1966); “A arqueologia do saber” (1969); “A ordem do discurso” (1971); “Vigiar e punir” (1975); “História da sexualidade 1: A vontade de saber” (1976); “História da sexualidade 2: O uso dos prazeres” (1984); e “História da sexualidade 3: O cuidado de si” (1984).

Ministrou diversos cursos, dentre eles podemos citar aqueles que foram apresentados no Collège de France: “A vontade de saber” (1970-1971); “Teorias e instituições penais” (1971-1972); “A sociedade punitiva” (1972-1973); “O poder psiquiátrico” (1973-1974); “Os anormais” (1974-1975); “É preciso defender a sociedade” (1975-1976); “Segurança, território e população” (1977-1978); “Nascimento da biopolítico” (1978-1979); “Do governo dos vivos” (1979-1980); “Subjetividade e verdade” (1980-1981); “A hermenêutica do sujeito” (1981-1982); “O governo de si e dos outros” (1982 -1983); “A coragem da verdade (1983-1984). Além disso, encontramos de dezenas de entrevistas, artigos, reportagens e outros textos reunidos tanto na coleção “Ditos e escritos” quanto em outras obras que surgiram após seu falecimento.

Podemos atribuir a Foucault o título de filósofo e classificar sua obra como filosófica na medida em que compreendemos o modo como ele próprio entende a atividade filosófica na contemporaneidade, conforme observamos no seguinte trecho da entrevista “O que é o senhor, professor Foucault?”, de 1967:

Que o que eu faço tenha algo a ver com a filosofia é muito possível, principalmente na medida em que, pelo menos desde Nietzsche, a filosofia tem como tarefa diagnosticar e não procurar mais dizer uma verdade que possa valer para todos e para todos os tempos. Eu procuro diagnosticar, realizar um diagnóstico do presente: dizer que o que somos hoje e o que significa, hoje, dizer o que nós dizemos. Esse trabalho de escavação sob

nossos pés caracteriza, desde Nietzsche, o pensamento contemporâneo, e nesse sentido eu posso me declarar filósofo. (FOUCAULT, 2014c, p.34).

O modo como Foucault concebe a tarefa da filosofia e o papel do filósofo nos remete a concepção do “intelectual específico”, conforme vimos brevemente no “Capítulo 3” ao abordamos o diálogo com Gilles Deleuze intitulado “Os intelectuais e o poder”. O problema do intelectual não se restringe ao texto citado, encontramos essa problemática em toda extensão da obra foucaultiana. Buscaremos em uma pesquisa futura abordar essa temática com mais profundidade de modo a poder articular a concepção foucaultiana de filosofia e o papel do filósofo com a função do intelectual.

Por fim, consideramos que para poder abordar tudo que foi dito e escrito Foucault seriam necessários mais alguns anos de pesquisas. O que foi apresentado aqui representa uma pequena parcela de sua vida e de seu trabalho, logo, é possível notar muitas brechas, ausência de conceitos e obras que são essências para compreender seu pensamento. Mas como dito na introdução de nosso texto, nossa pretensão era chamar a atenção para a necessidade de realizarmos um trabalho de “diagnóstico do presente”, de interrogarmos sobre nossas práticas e sobre o que somos nós nesse tempo que é nosso. Talvez, pela falta de maturidade ou pela ansiedade de querer fazer uso do que foi aprendido e refletido durante a graduação, nosso trabalho esteja bem distante daquilo que foi objetivado, mas acreditamos que essa experiência foi o primeiro passo, em um longo caminho, para alcançar esse fim. Trata-se aqui de uma “lógica da descoberta”, na qual “as hesitações e os erros, os métodos e os arrependimentos desempenham seu papel antes de ser superados por novas instituições e novas descobertas” (ERIBON, 1990,).

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ARAÚJO, Raphael Luiz de. O político e o poético em Albert Camus e Edouard Glissant. *Non Plus*. São Paulo, n.9, 2016, p.51-56.
- BERNAUER, James W.; MAHON, Michel. A imaginação ética de Michel Foucault. In.: GUTTING, Gary (Org). *Foucault*. São Paulo: Ideias & Letras, 2016d. p.189-218.
- BERTEN, André. MICHEL FOUCAULT. *REU - Revista de Estudos Universitários*, v. 36, n. 1, 23 ago. 2010.
- CASTRO, Edgardo. *Introdução a Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- _____. Vocabulário de Foucault – Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- COGGIOLA, Osvaldo. *A Revolução Iraniana*. São Paulo: Ed. Unesp, 2007.
- DAVISON, Arnold, I. Ética como ascese: Foucault, a história da ética e o pensamento antigo. In.: GUTTING, Gary (Org). *Foucault*. São Paulo: Ideias & Letras, 2016b. p.159-187.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações (1972 – 1990)*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.
- _____. *Foucault*. 1. ed. São Paula: Brasiliense, 2005. 5ª reimpressão.
- DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Felix. *O que é filosofia?*. São Paulo: Editora 34, 1997
- DEFERT, Daniel. Cronologia. In.: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos, volume I: Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006g, p.1-70.
- _____. Chronologie. In.: FOUCAULT, Michel. *Foucault. Dits et écrits, volume I*, Paris: Gallimard, 1994h, p.842-846.
- DERRIDA, Jacques. “Fazer justiça a Freud”. A história da loucura na era da psicanálise. In.: ROUDINESCO, Elizabeth; CANGUILHEM, Georges; MAJOR, René; DERRIDA, Jacques. *Foucault: leituras da história da loucura*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. 2. ed., rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

- ERIBON, D. *Michel Foucault, 1926-1984*. São Paulo.: Companhia das Letras, 1990.
- FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. 3. ed. São Paulo: EDUC, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.
- _____. Introdução (in Binswagner). In.: *Ditos e escritos, volume I: Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006h, p.71-132.
- _____. A psicologia de 1850 a 1950. In.: *Ditos e escritos, volume I: Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002a, p.133-151.
- _____. Prefácio (Folie et déraison). In.: *Ditos e escritos, volume I: Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006i, p.152-161.
- _____. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1999
- _____. *A verdade e as formas jurídicas*. 3.ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002b.
- _____. Dizer e ver em Raymond Roussel. In.: *Ditos e escritos, volume III: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. 2. ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009a, p.1-12.
- _____. A monstruosidade da crítica. In.: *Ditos e escritos, volume III: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. 2. ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009b, p.316-325.
- _____. O intelectual e o poder.. In.: *Ditos e escritos, volume IV: Estratégia, Poder- Saber*. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012a. p. 37-47.
- _____. Poder e Saber. In.: *Ditos e escritos, volume IV: Estratégia, Poder- Saber*. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b. p. 218 – 235.
- _____. Diálogo sobre o poder. In.: *Ditos e escritos, volume IV: Estratégia, Poder-*

- Saber. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012d. p. 253 – 266.
- _____. A “Governamentalidade”. In.: *Ditos e escritos, volume IV: Estratégia, Poder-Saber*. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012c. p. 275 – 298.
- _____. Foucault répond à Sartre. In.: *Dits et écrits, volume I*, Paris: Gallimard, 1994a, p. 662-668.
- _____. Titres et travaux. (Présentation de M. Foucault par lui-même lors de sa candidature au Collège de France). In.: *Dits et écrits, volume I*, Paris: Gallimard, 1994b, p.842-846.
- _____. Meeting Verité-Justice, 1500 Grenoblois accusent. In.: *Dits et écrits, volume II*, Paris: Gallimard, 1994c, p.383-385.
- _____. Une giclée de sang ou un incendie. In.: *Dits et écrits, volume II*, Paris: Gallimard, 1994d, p.385.
- _____. Va-t-on extradier Klaus Croissant?. In.: *Dits et écrits, volume III*, Paris: Gallimard, 1994e, p.361-365.
- _____. Lettre à quelques leaders de la gauche. In.: *Dits et écrits, volume III*, Paris: Gallimard, 1994f, p.388-390.
- _____. Aller à Madrid. In.: *Dits et écrits, volume II*, Paris: Gallimard, 1994g, p.760-762.
- _____. O que é um filósofo?. In.: *Ditos e escritos, volume II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005a, p. 34-35.
- _____. Sobre as maneiras de escrever a história. In.: *Ditos e escritos, volume II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005b p. 62 -77.
- _____. Table ronde du 20 mai 1978. In.: *Dits et écrits, volume IV*, Paris: Gallimard, 1994b, p. 20 - 34.
- _____. Une interview de Michel Foucault par Stephen Riggins. In.: *Dits et écrits, volume IV*, Paris: Gallimard, 1994b, p.525 – 538.
- _____. Sexualidade e Poder. In.: *Ditos e escritos, volume V: Ética, Sexualidade, Política*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a. p. 56-76

- _____. Foucault. In.: *Ditos e escritos, volume V: Ética, Sexualidade, Política*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b. p. 234 – 239.
- _____. O cuidado com a verdade. In.: *Ditos e escritos, volume V: Ética, Sexualidade, Política*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006c. p. 240 – 251.
- _____. O Retorno da Moral. In.: *Ditos e escritos, volume V: Ética, Sexualidade, Política*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006d. p. 252 – 263.
- _____. A ética do Cuidado de si como Prática da Liberdade. In.: *Ditos e escritos, volume V: Ética, Sexualidade, Política*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006e. p. 264 – 287.
- _____. Uma Estética da Existência. In.: *Ditos e escritos, volume V: Ética, Sexualidade, Política*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006f. p. 288 – 294.
- _____. O Artigo 15. In.: *Ditos e escritos, volume VI: Repensar a política*. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013d, p.25-26
- _____. Relatório da Comissão de Informação sobre o Caso Jaubert.. In.: *Ditos e escritos, volume VI: Repensar a política*. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013e, p.27-30
- _____. Eu capto o intolerável. In.: *Ditos e escritos, volume VI: Repensar a política*. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013f, p.31-33
- _____. Sobre a justiça popular. Debate com os Maoístas. In.: *Ditos e escritos, volume VI: Repensar a política*. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013g, p.34-65)
- _____. Nós nos sentimos como uma espécie suja. In.: *Ditos e escritos, volume VI: Repensar a política*. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013a, p.179-182.
- _____. Conversa com Michel Foucault. In.: *Ditos e escritos, volume VI: Repensar a política*. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013b, p.289-347.
- _____. Os Direitos do Homem em face dos governos. In.: *Ditos e escritos, volume VI: Repensar a política*. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013h, p.369-370.
- _____. O Artigo 15. In.: *Ditos e escritos, volume VI: Repensar a política*. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013c, p. 25-26.

- _____. Entrevista com Michel Foucault. In.: *Ditos e escritos, volume VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011b, p. 192-210.
- _____. O que são as Luzes?. In.: *Ditos e escritos, volume VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011a, p.335-351.
- _____. A função política do intelectual. In.: *Ditos e escritos, volume VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a. p.213-219.
- _____. Títulos e Trabalhos. In.: *Ditos e escritos, volume VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016c. p.299-304.
- _____. Radioscopia de Michel Foucault. In.: *Ditos e escritos, volume VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016b, p.323-342.
- _____. As “reportagens” de ideias. In: *Ditos e escritos VIII: Segurança, Penalidade, Prisão*. 1.ed. Rio de Janeiro: Universitária Forense, 2012e, p. 124-125.
- _____. Entrevista com Michel Foucault. In.: *Ditos e escritos, volume IX: Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade*. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014f, p13-34.
- _____. Uma Entrevista de Michel Foucault por Stephen Riggins. In.: *Ditos e escritos, volume IX: Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade*. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a, p.192-206.
- _____. Prefácio à História da sexualidade. In.: *Ditos e escritos, volume IX: Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade*. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b, p.207-213.
- _____. Sobre a Genealogia da Ética: um resumo do trabalho em curso. In.: *Ditos e escritos, volume IX: Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade*. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014g, p.214-238.

_____. Entrevista com Michel Foucault. In.: *Ditos e escritos, volume IX: Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade*. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014d, p.238-250.

_____. “O que é o senhor, professor Foucault?”. In.: *Ditos e escritos, volume X: Filosofia, Diagnóstico do Presente e Verdade*. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2014c, p.29-49.

_____. *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1997.

_____. *História da sexualidade 1: A vontade de saber*. 5. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2017a.

_____. *História da sexualidade 2: O uso dos prazeres*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2017b.

_____. *História da sexualidade 3: O cuidado de si*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2017c.

_____. *Isto não é um cachimbo*. 6.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014e.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2010a.

_____. *O enigma da revolta: entrevistas inéditas sobre a Revolução Iraniana*. São Paulo: n-1 edições, 2019.

_____. *O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)*. 1 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b.

_____. Resposta a Derrida. In: FERRAZ, Maria C.F. (Org.). *Três tempos sobre a história da loucura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001. p.69-90

_____. *Subjetividade e verdade: curso no Collège de France (1980-1981)*. 1. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016c.

FRANCISCO, Alessandro de Lima. *Calçando os tamancos de Paul-Michel: um estudo sobre a Psicologia na problematização filosófica de Michel Foucault com base nos manuscritos inéditos dos anos 1950*. 2017. 340 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica e Université Paris 8, São Paulo, 2017. GALLE, Helmut Paul Erich . *A volta da violência na política alemã. Estratégias legitimadoras na autobiografia de uma protagonista dos anos 1970*. *PANDAEMONIUM GERMANICUM (ONLINE)* , 2009, p. 58-73.

GUTTING, Gary. Introdução – Michel Foucault: um manual do usuário. In.: _____.(Org). *Foucault*. São Paulo: Ideias & Letras, 2016a. p.17-48.

- HANNAH, Matthew. G., “Foucault’s ‘German Moment’: Genealogy of a Disjuncture”. *Foucault Studies*, n° 13, 2012, p. 116-137
- HUISMAN, Denis. *Dicionário dos filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- MAY, Todd Gifford. A relação de Foucault com a fenomenologia. In.: GUTTING, Gary. (Org). *Foucault*. São Paulo: Ideias & Letras, 2016c, p.341-372.
- MARGUTTI, Paulo. Sobre a nossa tradição exegética e a necessidade de uma reavaliação do ensino de Filosofia no país. *Kriterion* [online]. 2014, v. 55, n. 129, p.397-410.
- PELEGRINI, Mauricio Aparecido. *Michel Foucault e a Revolução Iraniana*. 2015. 177 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.
- STIVAL, Monica Loyola. *Política e moral em Foucault: entre a crítica e o nominalismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault & a Educação*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- VEIGA-NETO, Alfredo; RECH, Tatiana Luiza. Esquecer Foucault?. *Pró-Posições* (UNICAMP. Impresso), v. 25, 2014, p. 67-82,.
- VEYNE, Paul. *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2011.
- YAZBEK, André Constantino. *10 lições sobre Foucault*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

PARTE 2: PLANO DE CURSO

Introdução

Com base no que nas observações realizadas durante o estágio obrigatório, foi possível constatar que a disciplina de filosofia desperta pouco interesse nos alunos e que a participação durante as aulas ocorre quando a temática encontra-se voltada para questões próximas a realidade dos alunos. A grande dificuldade em conceber um plano de curso capaz de satisfazer os anseios dos alunos reside no fato de que a graduação não nos prepara para enfrentar os desafios que são encontrados nas escolas. Assim, ao empreender a pesquisa apresentada neste Trabalho de Conclusão de Curso, meu intuito era o de conceber um texto que pudesse ser utilizado como um curso a ser ministrado para alunos do ensino médio. Consciente de que a abordagem realizada poderia resultar na reprovação e, por conseguinte, na não obtenção da licenciatura em filosofia, decidi correr esse risco justamente por se tratar de uma licenciatura. Desse modo, o presente Plano de Curso busca evidenciar, a partir do conteúdo que foi exposto na monografia, temas que despertam o interesse, a reflexão, a criatividade e a expressão dos alunos de maneira a constituir uma atitude crítica frente ao mundo, isto é, o questionamento de ideias, valores, comportamentos, ações, juízos e conceitos de modo que cada um possa construir um sentido para as coisas e perceber a si mesmo como sujeito de ação capaz de transformar a sociedade em que se encontra.

Considerações sobre a estrutura do curso

O Plano de Curso encontra-se estruturado por bimestre de acordo com o Calendário Escolar de 2019 definido pela Secretária de Estado da Educação de Minas Gerais. O número de aulas de filosofia por bimestre tem como base no número de dias letivos. Com isso, a estimativa é de um total de 42 aulas durante o ano letivo, sendo uma aula de filosofia por semana.

Em relação ao conteúdo, o ideal seria que ele fosse aplicado para alunos que já possuíssem um conhecimento prévio de filosofias que precedem a obra de Michel Foucault. Porém, considerando que uma parcela dos alunos chegam ao ensino médio com uma certa carência de aprendizado, iremos introduzir os temas necessários para que o conteúdo seja acessível para todos. Com isso, a prioridade não é conseguir ministrar todo o conteúdo planejado durante o ano, mas possibilitar o contato com o autor e seu pensamento de modo que cada aluno alcance um grau de autonomia para avançar no aprendizado sem a necessidade de um mestre explicador, ou seja, priorizando a capacidade intelectual de cada ser humano. Sobre as bibliografias, utilizaremos o mesmo material que tomamos como base para a escrita da monografia.

Avaliações

As avaliações e o valor de cada uma serão construídas em conjunto com os alunos, ou seja, os alunos decidiram de forma democrática como todos serão avaliados. Serão fornecidas as seguintes possibilidades de avaliações: prova oral individual, prova escrita individual, seminários em grupo, debates, trabalhos e pesquisas realizados fora do horário de aula. Acredito que essa abordagem despertará um “sentimento” de participação e construção de algo que é benéfico para todos. O mesmo artifício será utilizado para as avaliações de recuperação bimestral, ou seja, quando o aluno não atingir a média realizaremos uma nova avaliação que será escolhida pelo aluno de modo que ele possa demonstrar da maneira como se sentir mais seguro aquilo que aprendeu durante o bimestre. A escolha da avaliação de recuperação será feita de forma individual.

Conteúdo

1º bimestre (Aulas 1 a 12)

No primeiro bimestre dedicaremos ao conteúdo do que foi apresentado no primeiro capítulo do Trabalho de Conclusão de Curso, “CAPÍTULO 1: 1926 a 1962”, abordando os seguintes pontos:

- Contexto histórico;
- Infância, adolescência e formação acadêmica de Michel Foucault;
- Sujeito;
- Discurso;
- Verdade e jogos de verdade;
- Saber e conhecimento;
- Poder;
- Arqueologia e genealogia;
- Breves comentário sobre as obras publicadas nesse período;

2º bimestre (Aulas 13 a 22)

No segundo bimestre dedicaremos ao conteúdo do que foi apresentado no segundo capítulo, “CAPÍTULO 2: 1963 a 1970”, abordando os seguintes pontos:

- Contexto histórico;
- Retomada de conceitos que foram expostos no bimestre anterior;
- Literatura e estética;
- Proibição e transgressão;
- Loucura e razão;
- Breves comentário sobre as obras publicadas nesse período.

3º bimestre (Aulas 23 a 31)

No terceiro bimestre dedicaremos ao conteúdo do que foi apresentado no terceiro capítulo, “CAPÍTULO 3: 1971 a 1979”, abordando os seguintes pontos:

- Contexto histórico;
- Retomada de conceitos que foram expostos nos bimestres anteriores;
- O envolvimento de Foucault com os acontecimentos de sua época;
- O Grupo de Informações sobre as Prisões e a denúncia do “Intolerável”;
- As figuras do intelectual;
- Sexualidade;
- Refugiados e direitos humanos;
- Reportagens de ideias;
- Breves comentário sobre as obras publicadas nesse período.

4º bimestre (Aulas 32 a 42)

No quarto bimestre dedicaremos ao conteúdo do que foi apresentado no quarto capítulo, “CAPÍTULO 4: 1980 a 1984”, abordando os seguintes pontos:

- Contexto histórico;
- Retomada de conceitos que foram expostos nos bimestres anteriores;
- Atualidade;
- Acontecimento;
- Experiência;
- Pensamento e história do pensamento;
- Problematização;
- Modos de subjetivação;

- Ontologia do presente;
- Artes da existência e práticas de si;
- Breves comentário sobre as obras publicadas nesse período.