



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Marco Antônio Dias da Silva Gambôa

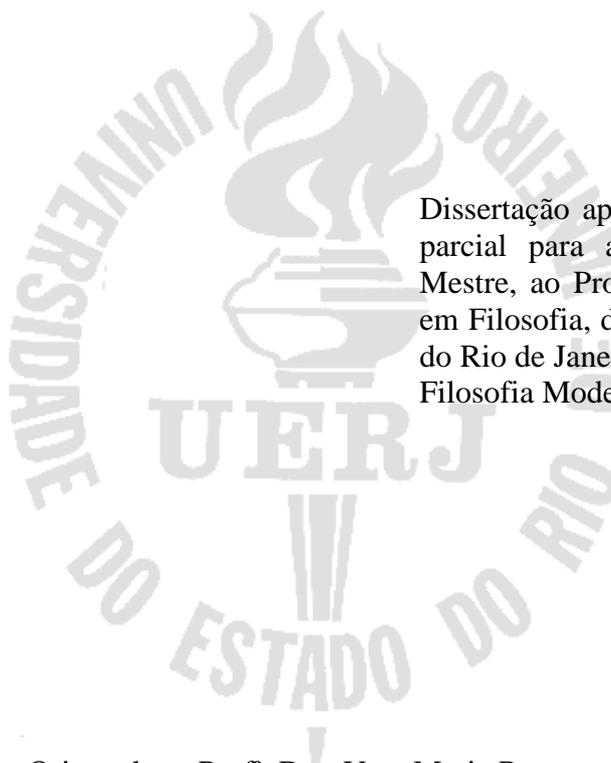
Kant: uma herança no testamento de Michel Foucault

Rio de Janeiro

2013

Marco Antônio Dias da Silva Gambôa

Kant: uma herança no testamento de Michel Foucault



Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientadora: Prof^a. Dra. Vera Maria Portocarrero

Rio de Janeiro

2013

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CCSA

K 16 Gambôa, Marco Antônio Dias da Silva
Kant: uma herança no testamento de Michel Foucault /
Marco Antonio Dias da Silva Gambôa. – 2013.
136 f.

Orientadora: Vera Maria Portocarrero.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de
Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Kant, Immanuel, 1724-1804. 2. Foucault, Michel, 1926-
1984. 3. Filosofia – Teses. I. Portocarrero, Vera. II.
Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia
e Ciências Humanas. III. Título.

CDU1

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Marco Antônio Dias da Silva Gambôa

Kant: uma herança no testamento de Michel Foucault

Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovada em 25 de fevereiro de 2013.

Banca Examinadora:

Prof^a. Dra. Vera Portocarrero (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof^a. Dra. Dirce Eleonora Sollis
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. Dr. José Ternes
Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC-GO
Universidade Federal de Goiás - UFG

Rio de Janeiro

2013

DEDICATÓRIA

À minha querida mãe (*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, Vera Maria Portocarrero, pelo cuidadoso e estimulante acompanhamento ao longo da realização deste trabalho. Aos professores Dirce Eleonora Sollis e José Ternes pela participação em minha banca avaliadora.

Aos professores e funcionários do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGFIL-UERJ).

À Faperj pelas duas bolsas de estudo concedidas para a realização da pesquisa, dentre elas a bolsa Mestrado Nota 10.

Aos queridos amigos que tanto me incentivaram: Alair Pedro Ribeiro, Aldo Jorge Mendes, Cláudio Pfeil, Cristiane Domar, Marcela Martinez, Marly Bulcão, Pedro Grabois, Rommel Luz.

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 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 onde 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 ou a refletir. [...] Mas o que é o filosofar hoje em dia – quero dizer, a atividade filosófica – senão o trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento? Se não consistir em tentar saber de que maneira e até onde seria possível pensar diferentemente em vez de legitimar o que já se sabe?

Michel Foucault

RESUMO

GAMBÔA, Marco Antônio Dias da Silva. *Kant: uma herança no testamento de Michel Foucault*. 2013. 138 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

O presente trabalho tem por objetivo investigar a relação do pensamento de Michel Foucault com o de Immanuel Kant a partir das perspectivas encontradas em dois momentos específicos de suas obras em que localiza o pensador alemão no limiar de nossa modernidade: em *As palavras e as coisas* (1966) e nos textos tardios (1978 a 1984) que versam sobre a resposta dada por Kant à pergunta *Was ist Aufklärung?*, de 1784. Na primeira parte, analisamos tal perspectiva a partir da distinção kantiana entre o empírico e o transcendental em sua relação com a problematização do “sono antropológico”. Para tal, centramo-nos nos primeiros escritos de Foucault, tomando como pontos de ancoragem a *Tese Complementar* (1961) e *As palavras e as coisas* (1966). Na segunda parte, ela é abordada a partir da questão da *Aufklärung* em sua relação com a noção de governo, examinando a maneira pela qual Foucault vincula seu trabalho à tradição crítica de uma “ontologia do presente” que teria sido instaurada pelo pensador alemão. O resultado obtido através do entrecruzamento destas duas perspectivas permite reconhecer que o pensamento de Kant ocupa, para Foucault, um lugar de singularidade na história da filosofia, caracterizado pela reativação permanente de uma atitude que é em si mesma um *êthos* filosófico, isto é, uma crítica permanente de nosso ser histórico.

Palavras-chave: Sono antropológico. Empírico-transcendental. Representação. *Aufklärung*. Ontologia do Presente.

RÉSUMÉ

GAMBÔA, Marco Antônio Dias da Silva. *Kant: un héritage dans le testament de Michel Foucault*. 2013. 138 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

L'objectif de ce travail de Master est d'étudier la relation entre la pensée de Michel Foucault avec celle d'Emmanuel Kant selon les perspectives trouvés dans deux moments spécifiques de ses œuvres dont Foucault situe le penseur allemand au seuil de notre modernité: dans *Les mots et les choses* (1966) et dans les textes tardifs (1978 à 1984) qui traitent de la réponse donnée par Kant à la question *Was ist Aufklärung?*, en 1784. Dans la première partie, nous analysons telle perspective à partir de la distinction kantienne entre l'empirique et le transcendantal dans sa relation avec la problématisation du « sommeil anthropologique ». Pour cela, nous nous concentrons sur les premiers écrits de Foucault en prenant comme points d'ancrage la *Thèse Complémentaire* (1961) et *Les mots et les Choses* (1966). Dans la deuxième partie, cette perspective est abordée à partir de la question de l'*Aufklärung* dans sa relation avec la notion de gouvernement, en examinant la manière dont Foucault lie son travail à la tradition critique d'une « ontologie du présent » qui aurait été établi par le penseur allemand. Le résultat obtenu par l'intersection de ces deux perspectives nous permet de reconnaître que la pensée de Kant occupe, pour Foucault, un lieu de singularité dans l'histoire de la philosophie, caractérisé par la réactivation permanente d'une attitude qui est elle-même un *ethos* philosophique, c'est à dire, une critique permanente de notre être historique.

Mots-clés: Sommeil anthropologique. Empirico-transcendantal. Représentation. *Aufklärung*. Ontologie du Présent.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	9
1	DO NASCIMENTO DO HOMEM	17
1.1	Conceitos fundamentais	21
1.1.1	<u>Arqueologia e a priori histórico</u>	21
1.1.2	<u>O limiar da modernidade</u>	26
1.2	Kant em <i>As palavras e as coisas</i>	40
1.2.1	<u>A questão da Representação</u>	41
1.2.2	<u>O sono antropológico</u>	54
1.3	Antropologia e <i>Crítica</i>	74
2	A QUESTÃO DA <i>AUFKLÄRUNG</i>	86
2.1	Da <i>Aufklärung</i> no último Foucault	86
2.2	A <i>Aufklärung</i> segundo Foucault.	97
2.3	O opúsculo na História da Filosofia	108
	CONCLUSÃO	124
	REFERÊNCIAS	128
	ANEXO A – Relação das referências de Foucault à <i>Aufklärung</i>	132
	ANEXO B – Tabelas	135

INTRODUÇÃO

O presente trabalho resulta de uma pesquisa cuja motivação inicial não foi outra senão a curiosidade de querer compreender em que medida seria possível reconhecer alguma afinidade filosófica do pensamento de Michel Foucault com o de Immanuel Kant. Tudo começou, na verdade, com a leitura dos textos de Foucault sobre a resposta dada por Kant, em 1784, à questão *Was ist Aufklärung?* (“O que é o ‘Esclarecimento’?”). Assim, constatamos que Foucault passou a se dedicar explicitamente à questão da *Aufklärung*¹ kantiana somente na última das três fases nas quais costuma ser dividido seu trabalho, ou seja, apenas a partir de 1978, fazendo-o de maneira cada vez mais insistente até 1984, ano de sua morte, resultando, deste modo, em um total de treze textos², entre ditos e escritos, que versam sobre o tema.

Embora referências ao tema da *Aufklärung* sejam encontradas em momentos anteriores da obra de Foucault, elas não são feitas em relação ao opúsculo de Kant, de modo que quando nos detemos sobre o emaranhado de seus textos tardios sobre o tema, o que se percebe, de fato, é um momento muito claro e preciso na trajetória foucaultiana em que *Aufklärung* e Kant emergem *conjuntamente* como uma “nova” problematização filosófica para Michel Foucault. Neste sentido, acreditamos que poderíamos resumir a *Aufklärung* foucaultiana³ nos seguintes termos: antes de 1978 **a *Aufklärung* em questão** não era propriamente **a questão da questão *Was ist Aufklärung?***, de modo que o ponto essencial a reter nos parece ser o fato de que **uma questão kantiana** passa a ser **uma questão foucaultiana** a partir de 1978, assim permanecendo até o fim de sua vida, em 1984.

Aqui é preciso dizer que desde o início da pesquisa, ao constatarmos a maneira incisiva com a qual Foucault exalta o opúsculo de Kant, suspeitávamos que a afinidade filosófica entre os dois pensadores pudesse ser muito mais estreita do que normalmente se reconhece. Foi com esta *certeza* inicial, portanto, que nos orientamos durante todo o desenvolvimento do trabalho: da investigação à escrita. A cada nova leitura e renovadas releituras, procurávamos nos textos indícios que pudessem contribuir para a tarefa a que nos

¹ Optamos por não traduzir o termo *Aufklärung* no presente trabalho seguindo a sugestão de Floriano de Souza Fernandes, para quem “é impossível fazer uma tradução exata do termo filosófico alemão *Aufklärung*, tal a multiplicidade de sentido congregados nesta noção.” (In: *Immanuel Kant: textos seletos*. 4ª ed.. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 63, [N. do T.]).

² Este é o resultado do inventário que realizamos nas obras de Foucault, mas é preciso ressaltar que este número pode variar de acordo com obras ainda a serem publicadas, como é o caso de alguns cursos no *Collège de France*.

³ Doravante, ao fazermos referência à questão da *Aufklärung* em Foucault, quando tratada a partir do opúsculo de Kant, poderá ocorrer de empregarmos tão-somente a expressão “*Aufklärung* foucaultiana”.

propuséramos, a qual, contudo, sabíamos não ser simples, já que colocava algumas dificuldades e desafios particulares, sobretudo de ordem metodológica. Com efeito, quando se tem pela frente Michel Foucault, com sua vasta obra, notadamente multifacetada e de inegável abrangência temática nada tradicional, além de repleta de deslocamentos teóricos e metodológicos muitas vezes difíceis de acompanhar, então, talvez as escolhas e posicionamentos se tornem ainda mais imperiosos. Diga-se isso, especialmente, quando se percebe que o desafio implica que se cubra integralmente toda sua trajetória filosófica, já que partimos do ano em que obteve o grau de *Docteur ès Lettres*, em 1961, ao ano de sua morte, em 1984.

Assim, impelidos pelos inúmeros questionamentos que os textos supracitados suscitavam a respeito do grau de afinidade filosófica que poderia haver entre Foucault e Kant, vimo-nos inevitavelmente projetados a outros momentos do *corpus* filosófico foucaultiano em busca de esclarecimentos. Concluímos que referências a Kant, feitas de maneira muito explícita, ocorrem essencialmente em três momentos: em *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*⁴, de 1961; em *As palavras e as coisas*, de 1966; e no conjunto de textos que tratam da resposta dada por Kant à questão da *Aufklärung*, publicados entre de 1978 e 1984. Deste modo, constatamos que tanto nos textos sobre a questão da *Aufklärung* quanto em *As palavras e as coisas*, ainda que a partir de enfoques distintos, Foucault localiza Kant no *limiar de nossa modernidade*, por volta da passagem do século XVIII para o XIX, modernidade da qual, segundo Foucault, ainda não teríamos saído. Quanto ao primeiro dos três textos, tivemos acesso a ele quando já estávamos com a pesquisa em curso e bem adiantada, e embora se trate de um texto⁵ de 1961, ele permaneceu inédito até bem recentemente, quando foi publicado, em 2009. Aqui vale notar, como explicam os responsáveis franceses pela recente publicação (Daniel Defert, François Ewald e Frédéric Gros), que se a *Tese Complementar* “permaneceu inédita, com exceção da tradução de Kant, não foi porque Foucault tivesse ficado insatisfeito com ela. Na verdade, seguindo a conselho dos membros da banca, a partir de 1963, ele fez dela o material central de seu grande livro *As palavras e as coisas*”.⁶ Peça fundamental para

⁴ Referente à *Tese complementar* defendida por Foucault em 1961, juntamente com *História da loucura*, sua tese principal.

⁵ A referida *Tese Complementar* se encontrava acessível ao público na Biblioteca da Sorbonne, mas como indicam os responsáveis por sua publicação, “os erros de datilografia, as obscuridades devidas à reprodução das correções manuscritas de Foucault induziram a numerosas confusões indefinidamente repercutidas”. (FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 10).

⁶ In: FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, contracapa.

que pudéssemos colmatar os vazios que *As palavras e as coisas* deixa no sentido de se compreender o lugar que Kant nela ocupa, porquanto se encontra, a partir das noções de *representação* e de *sono antropológico*, no cerne da tese principal da obra; uma obra epistemológica que se fundamenta na filosofia *crítica* sem mergulhar nos meandros da teoria do conhecimento de Kant. Ademais, além de a *Tese Complementar* trazer indicadas muitas das teses que viriam a ser lançadas em *As palavras e as coisas*, trata-se de um profundo e detalhado estudo da filosofia *crítica*, indo nos meandros da revolução epistemológica operada por Kant. Porém, ela traz bem mais do que luzes à obra de 1966, e, neste sentido, para indicar o quanto, preferimos passar a palavra a Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca, que em 2011 traduziram para o português e apresentam a *Tese complementar*:

Não é sem surpresas que o leitor da *Tese complementar* nela descortina todo um horizonte prospectivo da obra foucaultiana [...] e inversamente, a *Tese complementar* ganha em atualidade quando relida sob a luz retrospectiva dos textos posteriores. [...] Ora, ao se estabelecer, prospectiva e retrospectivamente, relações da *Tese complementar* como todo o projeto de Foucault é possível, não sem fundamento, visualizá-la também como uma espécie de travessão que, de certo modo, prepara todo o trajeto da obra foucaultiana.⁷

Assim, em última instância, o que se pretende mostrar ao longo das tantas linhas que dão corpo a esta Dissertação, talvez mais do que o lugar de Kant no pensamento de Michel Foucault, que sem dúvida nenhuma nos parece singular, mais do que isso, é mostrar o lugar de Kant, para Foucault, na História da Filosofia. Tarefa certamente desafiadora e que requer o esforço de colocar em linhas corridas tão multifacetado pensamento quanto é o de Michel Foucault. Um pensamento aberto que permite entrar, sair e voltar a questões por ele trabalhadas por tantas inúmeras portas e janelas, dando-nos a impressão de passarmos várias vezes pelo mesmo lugar. Mas na verdade, é isso mesmo que ocorre. Na obra inteira é o *sujeito* que lá está; é o *homem*; é a *natureza humana*, ou somos *nós* numa ontologia do presente, uma ontologia de *nós mesmos*; é sempre a *questão antropológica*, às vezes com o nome de homem, noutras chamada de sujeito, mas é lá que está: sempre no *limiar da modernidade*. E é para lá que todos estes múltiplos se dirigem: lá onde encontramos Kant:

– *Was ist der Mensch?* Eis a questão! – É preciso *voltar a pensar!* É preciso despertar o pensamento de seu sono antropológico, proclama Foucault em 1966.

– *Was ist Aufklärung?* – *Sapere aude!* Entoa com Kant, em 1984.

⁷ MUCHAIL, Salma Tannus; FONSECA, Márcio Alves da. “Apresentação da tradução brasileira”. In: FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia da Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, pp 11-12.

Lá no *limiar da modernidade* está Kant, mas não apenas em 1961, 1966 ou 1984, porquanto, vez ou outra, uma rápida referência aqui ou ali, lá encontramos o filósofo alemão novamente no limiar da modernidade. Então, é por lá começamos o nosso percurso expositivo e ele mantemos como ponto de referência ao longo de toda a Dissertação, figurando como ponte que nos permite passar da Primeira para a Segunda Parte que a compõem. Assim, passemos ao passo-a-passo do trajeto que pretendemos percorrer.

* * *

A Primeira Parte, “Do nascimento do homem”, é dividida em três capítulos e consiste, centralmente, em investigar a problematização antropológica no pensamento foucaultiano, sempre em sua relação com Kant e tendo como pontos de ancoragem *As palavras e as coisas* e a *Tese complementar*. Quanto a outras referências bibliográficas, conquanto a tarefa nos exija colher material ao longo de todo o *corpus*, estabelecemos a obra de 1966 como limite, priorizando, portanto, as obras que se encontram no período que a antecede. Assim, pretendemos mostrar que a questão antropológica encontra-se precocemente colocada nas inquietações filosóficas de Foucault, ou, mais precisamente, a questão do sono antropológico, sono este no qual o pensamento ocidental teria adormecido a partir do limiar da modernidade. Considerando-se que *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* tem como objetivo localizar o nascimento do homem moderno, aquele que ainda hoje estaria adormecido num sono antropológico às voltas com a questão *Was ist der Mensch?* (O que é o homem?), o que procuramos evidenciar, ao ressaltar que a questão antropológica está precocemente colocada na obra de Foucault, é que ela aparece, de certa maneira, como indicando que este homem moderno teria sido fecundado na época do Renascimento; gerado ao longo da Idade Clássica, até vir à luz no limiar da modernidade; este homem moderno que nasce dormindo e, passados dois séculos, não teria ainda aberto os olhos.

Deste modo, antes de adentrarmos no corpo dos capítulos, a fim de melhor prepararmos o terreno para o que pretendemos colher ao longo das linhas que se seguem, achamos por bem fazer uma exposição da tese central de *As palavras e as coisas*, a fim de evidenciar em que medida as noções de *Representação* e de *sono antropológico*, que lhe estão na base, conduzem Foucault a reconhecer e localizar o pensamento de Kant no *limiar da modernidade*. Como resalta Roberto Machado, “para compreender o caminho seguido pela

análise arqueológica é importante começar pelo conceito de representação”.⁸ É preciso salientar, no entanto, que não temos a pretensão de resumir um livro cujo teor filosófico é de reconhecida complexidade e que ainda hoje continua sendo objeto de renovadas leituras, mas apenas mostrar de que maneira tais noções nos permitiriam identificar o papel de centralidade que Foucault confere a Kant na obra em questão.

Assim, no Primeiro Capítulo tratamos de alguns conceitos fundamentais para o desenvolvimento de toda a exposição, começando pelas noções de *arqueologia* e de *a priori* histórico, sempre procurando possíveis pontos de ressonância das mesmas com o pensamento de Kant, o que nos leva a algumas incursões na filosofia *crítica*. Em seguida, já com os elementos conceituais necessários delineados, procuramos colocar em relevo a insistência de Foucault com o *limiar da modernidade*, orientando nossa abordagem no sentido de sua relação com a *questão antropológica* bem como a noções a ela correlatas por extensão de sentido, e isto na medida em que os retemos como temas afins e completamente imbricados entre si.

No Segundo Capítulo nos debruçamos sobre *As palavras e as coisas*, procurando ressaltar o lugar que o pensamento de Kant nela ocupa. Para tal, dividimos o capítulo em duas partes: *a questão da representação* e *o sono antropológico*. Em relação à primeira delas, fio condutor principal da obra em tela, optamos por seguir a linha argumentativa empreendida por Foucault, priorizando, neste sentido, um cotejamento entre Descartes e Kant. Assim, procuramos promover um *diálogo* entre os dois filósofos a partir de suas letras, com o intuito de colocar em relevo os principais aspectos que teriam permitido a Foucault localizar Descartes no limiar da Idade Clássica, por volta de meados do século XVII, retirando-lhe, portanto, o título de “Pai da Filosofia Moderna” para conferi-lo a Kant, contrariando, deste modo, o que tradicionalmente estabelece a historiografia da filosofia. Como a questão da representação é central também na obra kantiana, a ela nos dirigimos a fim de melhor apreendermos a leitura proposta por Foucault em relação ao empreendimento *crítico*. No que diz respeito ao sono antropológico, procuramos analisar em que medida a pergunta pelo ser do homem, emergida como uma nova problematização epistemológica por volta do limiar da modernidade, teria levado a um adormecimento do pensamento ocidental, já que, segundo Foucault, os pensamentos pós-kantianos teriam confundido a distinção entre o empírico e o transcendental operada por Kant, abrindo a possibilidade, portanto, para que tal questão se instalasse no âmago de nossa modernidade, assim permanecendo ainda hoje.

⁸ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 128.

No Terceiro Capítulo da Primeira Parte, intitulado “Antropologia e *Crítica*”, nos concentramos na *Tese complementar* defendida por Foucault em 1961, intitulada *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Por um lado, pretendemos mostrar em que medida a *Tese complementar* traz muitas das questões que seriam desenvolvidas por Foucault posteriormente em *As palavras e as coisas*, e, neste sentido, podemos dizer que as questões encontradas nesta última, em relação ao sono antropológico, estão já colocadas na obra de 1961. Por outro lado, ela se nos apresenta como extremamente rica, na medida em que traz luz a questões referentes ao pensamento de Kant que não se encontram profundamente desenvolvidas em *As palavras e as coisas*, especialmente no que diz respeito à questão da distinção entre o empírico e o transcendental, fundamental para a tese do sono antropológico apresentada por Foucault na obra de 1966.

A Segunda Parte da Dissertação, dividida em três capítulos, é inteiramente dedicada à questão da *Aufklärung*. Procuramos mostrar de que maneira Foucault se vincula a Kant a partir da resposta dada pelo pensador alemão à questão *Was ist Aufklärung?* Trabalhamos centralmente com os textos de Foucault sobre a *Aufklärung* kantiana, exceto no primeiro capítulo, no qual nos servimos de algumas passagens de cursos no *Collège de France*.

Quando nos detemos sobre o emaranhado dos textos tardios sobre a *Aufklärung*, fica logo evidente que em algum deles o Foucault prioriza determinadas questões que não retoma nos demais, embora algumas outras apareçam reiteradas e insistentes vezes em quase todos os textos. Esta pluralidade de enfoques com os quais nos deparamos termina colocando algumas dificuldades de ordem metodológica, quando se trata de articulá-los uns com os outros. Entendemos que os textos estejam estreitamente imbricados entre si, de modo que a tentativa de abordar qualquer um deles isoladamente nos parece logo obstaculizada pela exigência de se recorrer aos demais em busca de esclarecimentos adicionais. Como formam qual uma rede onde se complementam mutuamente, mesmo a alternativa de uma abordagem segundo uma ordem cronológica, por exemplo, resulta-nos insatisfatória. Isto leva à exigência de algumas escolhas específicas, e a primeira delas é a de não termos a pretensão de esgotar o assunto *Aufklärung*, o que acreditamos que exigiria um estudo à parte, tal a diversidade e a complexidade de questões aí envolvidas. Ademais, tal enfrentamento não diz respeito diretamente a nosso objetivo primordial, que é o de tentar compreender o lugar filosófico que Foucault reserva a Kant nesta questão que se chama *Aufklärung* e à qual ofereceu resposta em 1784, através de um artigo de jornal.

No Primeiro Capítulo examinamos o período de ocorrência da problematização da questão da *Aufklärung* na obra de Michel Foucault, procurando delinear o momento a partir

do qual ela aparece explicitamente vinculada ao opúsculo de Kant *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* Em seguida, analisamos em que medida sua emergência se daria como uma questão aparentemente *marginal, secundária* e mesmo *deslocada*, face às principais problematizações filosóficas desenvolvidas por Foucault no período, porquanto acreditamos que a pequena proporção que ocupa no *corpus* talvez não revele de imediato a dimensão de sua importância no conjunto. Neste sentido, cotejamos o desenvolvimento da questão da *Aufklärung* em relação às demais a fim de identificar eventuais pontos de contato, e, sobretudo, o momento em que convergem entre si. Para fazê-lo, recorreremos em grande medida aos cursos ministrados por Foucault no *Collège de France*, tomando como fio condutor de análise a noção de *governo*. Procuramos identificar os desdobramentos desta noção a partir do “governo de si” e do “governo dos outros”, a fim de compreender o sentido da inserção do opúsculo de Kant como epígrafe no curso *Le Gouvernement de soi et des autres*, momento de convergência do “governo de si” com o “governo dos outros”, como indica o próprio título do curso.

No Segundo Capítulo trabalhamos com a primeira aula do curso *Le Gouvernement de soi et des autres* a fim de analisar os aspectos centrais do opúsculo de Kant de acordo com Foucault. Logo no início do estudo do texto de Kant Foucault esclarece que gostaria de começar trazendo algumas considerações a respeito de *suas condições e suas datas de publicação*. Tais considerações são, na verdade, as quatro razões que o teriam levado a *insistir* no texto de Kant. Acreditamos que elas representem o eixo central a partir do qual Foucault desdobra e desenvolve todas as suas análises e comentários sobre a resposta de Kant à questão da *Aufklärung*, algo que se faz notar não apenas no conteúdo da própria aula, mas, igualmente, nos demais textos que versam sobre o tema. Assim sendo, optamos por seguir os passos introdutórios de Foucault na primeira hora da aula, examinando cada uma das *quatro razões* acima referidas, aportando-lhes comentários complementares de modo a preparar o caminho que tomaremos no capítulo seguinte.

No Terceiro Capítulo conduzimos a exposição orientados pelas maneiras a partir das Foucault contextualiza o opúsculo de Kant, seja no interior mesmo do *corpus* kantiano, seja no âmbito da história da filosofia, seja ainda em relação a seu próprio pensamento. Dividindo nossa abordagem de acordo com a tripartição acima, procuramos mostrar que o tratamento que Foucault reserva ao opúsculo de Kant termina por elevar o pensamento do filósofo alemão a um patamar de inequívoca singularidade na história mesma da filosofia.

Incluímos dois anexos ao final. No primeiro deles apresentamos uma relação com os textos sobre a *Aufklärung* por nós inventariados. Como alguns textos são reaproveitados por

Foucault em outras ocasiões, destacamos aqueles quando tal ocorre. O segundo anexo traz uma tabela com a relação de todos os textos, indicando as datas em que primeiro vieram a público e aquelas de publicação, bem como suas referências bibliográficas.

Quanto ao título da Dissertação – *Kant: uma herança no testamento de Michel Foucault* –, convidamos o leitor a pacientemente abrir conosco as obras de Foucault ao longo das páginas que se seguem, de modo que juntos possamos inventariar a herança que acreditamos nelas haver.

1 DO NASCIMENTO DO HOMEM

*Essa questão [Was ist der Mensch?], como se viu, percorre o pensamento desde o começo do século XIX: é ela que opera, furtiva e previamente, a confusão entre o empírico e o transcendental, cuja distinção, porém, Kant mostrara. Por ela, constitui-se uma reflexão de nível misto que caracteriza a filosofia moderna. [...] E eis que nessa Dobra a filosofia adormeceu num novo sono; não mais o do Dogmatismo, mas o da Antropologia. [...]*⁹

Para despertar o pensamento de tal sono [...] para chamá-lo às suas mais matinais possibilidades, não há outro meio senão destruir, até seus fundamentos, o “quadrilátero” antropológico. Sabe-se bem, em todo caso, que todos os esforços para pensar de novo investem precisamente contra ele: seja porque se trate de atravessar o campo antropológico e, apartando-se dele a partir do que ele anuncia, reencontrar uma ontologia purificada ou um pensamento radical do ser; seja ainda porque, colocando fora do circuito, além do psicologismo e do historicismo, todas as formas concretas de preconceito antropológico, se tentar reintegrar os limites do pensamento e reatar assim com o projeto de uma crítica geral da razão.

⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. 471-472.

Como anunciado na Introdução, começamos por uma apresentação da tese central de *As palavras e as coisas*, de modo a abrir em seguida o Primeiro Capítulo com uma abordagem dos conceitos fundamentais que a obra mesma exige, para então retomá-la à frente de maneira mais sólida.

* * *

Diversas são as teses apresentadas por Foucault ao longo de *As palavras e as coisas* – *uma arqueologia das ciências humanas*, muitas das quais resultando de análises que não se restringem unicamente ao universo filosófico, porquanto ao longo do período histórico por ele privilegiado, que tem como ponto de partida o Renascimento, são consideradas também algumas outras formas discursivas presentes na cultura ocidental, tais como a pintura ou mesmo a literatura, por exemplo. Com efeito, como ele mesmo explicita, “os territórios arqueológicos podem atravessar textos literários ou filosóficos, bem como textos artísticos.”¹⁰ Assim, em última instância, o problema que se formula em *As palavras e as coisas*, “é o das relações do pensamento com a cultura”, ou seja, “como sucede que um pensamento tenha um lugar no espaço do mundo, que aí encontre uma origem, e que não cesse, aqui e ali, de começar sempre de novo?”¹¹ Percebe-se, pois, que é o pensamento em si mesmo que se encontra como objeto de investigação filosófica, e pensamento aqui entendido no sentido de modos, formas, maneiras de pensar que se instauram em uma determinada cultura em certo momento. Vale lembrar, todavia, que tal propositura investigativa, longe de se restringir à obra em questão, perpassa toda a trajetória filosófica de Foucault. Não por outro, ao reconhecer seu trabalho como estando inscrito na tradição *crítica* de Kant,¹² afirmou que seria possível nomear sua própria obra de *História crítica do pensamento*, isto é, “se por pensamento se entende o ato que coloca, em suas diversas relações possíveis, um sujeito e um objeto”, então, continua Foucault, “uma história crítica do pensamento seria uma análise das condições nas quais se formaram ou se modificaram certas relações do sujeito com o objeto,

¹⁰ FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do saber*. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 34.

¹¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 69.

¹² Cf. FOUCAULT, Michel. “Foucault”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 234.

uma vez que estas são constitutivas de um saber possível”.¹³ Neste sentido, agora novamente em relação a *As palavras e as coisas*, note-se, como o próprio subtítulo da obra indica, que nela é realizada uma *arqueologia* das ciências humanas com o propósito de localizar o momento histórico em que a figura do homem teria emergido, no espaço do saber de nossa cultura, enquanto um novo modo de pensar a partir do qual o homem teria se colocado a si mesmo na condição de objeto de problematização epistemológica. Contudo, como observa Roberto Machado, “a análise das ciências humanas não é uma descrição isolada: é o produto da inter-relação de saberes sobre o homem”.¹⁴

Assim, valendo-se da noção de *representação* como um dos principais fios condutores de sua investigação, Foucault identifica três campos epistemológicos que teriam se configurado em nossa cultura a partir do Renascimento, afirmando ter havido a ocorrência de “duas grandes discontinuidades na *epistemê* da cultura ocidental: aquela que inaugura a idade clássica (por volta dos meados do século XVII) e aquela que, no início do século XIX, marca o **limiar de nossa modernidade**”.¹⁵ [negritos nossos] Vale observar, como ressalta Vera Portocarrero, que

Desde *Nascimento da clínica*, a história das noções de **representação** e de **objeto** constitui a **base de argumentação da arqueologia de Foucault**, na medida em que é o primado da representação que funda o saber clássico, e que o pensamento só pode se constituir de um novo modo, na modernidade, ao contornar seu primado, tomando-a como objeto de saber e não mais como sua própria forma.¹⁶ [negritos nossos].

Assim, em nossa abordagem de *As palavras e as coisas*, privilegiamos como recorte histórico de análise justamente o momento de passagem da Idade Clássica à Modernidade, quando teria ocorrido a segunda discontinuidade na *epistemê* ocidental, marca, portanto, do *limiar de nossa modernidade*, no qual Foucault localiza o pensamento de Kant, que ao estabelecer a distinção entre o empírico e o transcendental em termos cognitivos, teria colocando em xeque o primado da representação. Todavia, Foucault denuncia que *o essencial*

¹³ FOUCAULT, Michel. “Foucault”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011.

¹⁴ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 111.

¹⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. XXI.

¹⁶ PORTOCARRERO, Vera. “Representação e constituição do objeto na modernidade”. In: BRANCO, Guilherme Castelo (Org.); PORTOCARRERO, Vera (Org.). *Retratos de Foucault*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nau, 2000, p. 29.

da lição deixada por Kant¹⁷ não teria sido observado pelos pensamentos que lhe sucederam, na medida em que teriam *confundido* justamente o que ele separara, provocando, assim, uma confusão epistemológica entre o empírico e o transcendental. Por outro lado, a investigação arqueológica empreendida por Foucault em *As palavras e as coisas* lhe permite identificar ainda, também no **limiar da modernidade**, o *nascimento do homem* em termos epistemológicos, já que, segundo ele, “antes do fim do século XVIII, o *homem* não existia”, ou seja, “não havia consciência epistemológica do homem como tal”.¹⁸ Portanto, a noção de *limiar da modernidade*, situado no alvorecer do século XIX, aparece em *As palavras e as coisas* a partir de duas perspectivas concomitantes: quer no que diz respeito à figura do *homem* que então emerge quando surge a pergunta pelo seu ser em termos científicos, dando ensejo, assim, ao advento das ciências humanas a caracterizar o solo epistemológico de nossa modernidade; quer, ao mesmo tempo, naquilo que concerne à confusão entre o empírico e o transcendental promovida pelos pensamentos pós-kantianos. Assim, é a partir da imbricação entre estas duas perspectivas que Foucault apresenta a tese principal de *As palavras e as coisas*: a pergunta pelo ser do homem teria se alojado no espaço do saber, justamente na dobra em que o empírico e transcendental, confundidos, articulam-se, levando o pensamento ocidental, deste modo, a adormecer num “sono antropológico”, pensamento que ainda hoje estaria às voltas com a questão “O que é o homem?”, pergunta por sua vez, diga-se bem, totalmente desprovida de sentido para Foucault.

Diante desta dupla perspectiva em relação ao limiar da modernidade, é preciso ressaltar o lugar de Kant como estando *pontualmente* nele localizado enquanto um “**acontecimento** da cultura européia que é **contemporâneo do fim do século XVIII**: a retirada do saber e do pensamento para fora do espaço da representação”¹⁹ [negritos nossos]. Ademais, para além deste *acontecimento* pontual, *contemporâneo do fim do século XVIII*, como coisa *vertical* no tempo, marco no qual estaria localizada a operação realizada por Kant em termos filosófico-cognitivos, para além dele, inaugura-se, naquele momento, uma *horizontalidade temporal* descrita desde então pelo adormecimento do pensamento ocidental em quimeras antropológicas que ainda hoje permanecem, caracterizando, deste modo, o solo epistemológico da modernidade de nossa cultura. Nestes termos, observe-se que a acepção de

¹⁷ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Talma Sannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, pp. 105-106.

¹⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 425.

¹⁹ Idem, p. 334.

modernidade que decorre desta horizontalidade, deve ser compreendida em sentido “negativo”, porquanto o homem estaria ocupando ainda hoje, em termos cognitivos, o duplo e concomitante papel de sujeito transcendental de conhecimento e objeto empírico a ser conhecido. Tal acepção de modernidade nos é fundamental para que possamos cotejá-la com aquela que ficará ressaltada na Segunda Parte da Dissertação, quando abordamos os textos tardios de Foucault sobre a resposta dada por Kant à questão da *Aufklärung*, onde encontramos Kant novamente sendo localizado por Foucault no limiar da modernidade, mas segundo uma perspectiva distinta daquela que ocorre na obra de 1966, embora sempre em sentido *vertical*.

Assim, feita esta breve apresentação da tese principal de *As palavras e as coisas*, de acordo com o recorte que nos convém privilegiar em nosso estudo, e antes mesmo de examiná-la detalhadamente em seus fundamentos e desenvolvimentos segundo o papel de centralidade que o pensamento de Kant nela ocupa, a partir da relação entre as noções de *representação* e de *sono antropológico*, passemos a seguir a algumas considerações de ordem conceitual, abordando, prioritariamente, as noções de *arqueologia* e de *a priori histórico*. Complementarmente, com o intuito de prepararmos a passagem aos textos da *Aufklärung*, procuramos colocar em relevo a importância que Foucault confere ao *limiar da modernidade* em suas pesquisas históricas, mostrando que sua preocupação em localizá-lo figura como um objetivo constante em seu trabalho, o que significa dizer que não se restringe a *As palavras e as coisas* e tampouco aos textos tardios sobre a *Aufklärung*.

1.1 Conceitos fundamentais

1.1.1 Arqueologia e a priori histórico

Em suas pesquisas, Foucault se afasta sobremaneira dos procedimentos tradicionais da historiografia, uma vez que sua *démarche* não consiste em retrazar uma história das idéias, das representações ou mesmo das mentalidades, mas, antes – e aí reside uma das originalidades do pensamento foucaultiano –, converge no sentido mesmo do que devemos entender por *arqueologia*²⁰. Trata-se, portanto, de um método histórico-investigativo próprio que procura

²⁰ Delimitamos nossas considerações conceituais em relação ao termo em destaque orientados tanto pelo que encontramos em *As palavras e as coisas* quanto em *Arqueologia do saber*, tendo sido esta última escrita com o propósito de esclarecer o procedimento metodológico empregado na primeira.

[...] trazer à luz o campo epistemológico, a *epistémê* onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas, antes, a de suas **condições de possibilidade**;²¹ neste relato, o que deve aparecer são, no espaço do saber, as configurações que deram lugar às formas diversas do **conhecimento empírico**.²² [negritos nossos]

Em outras palavras, para além dos efeitos de superfície manifestos pelos diferentes discursos de uma determinada época; para além de suas singularidades ou individualidades autorais; para além dos juízos que visem determinar o verdadeiro ou o falso em tal ou qual teoria ou proposição, a arqueologia procura identificar, no espaço do saber, o solo comum de uma mesma formação discursiva onde subjazem enraizados os diversos efeitos de superfície, por vezes aparentemente tão díspares e *prima facie* mesmo antagônicos, mas que, no fundo, em termos arqueológicos, comunicar-se-iam pela positividade de seus discursos. Assim, segundo Foucault,

Se se quiser empreender uma análise arqueológica do próprio saber, então não são [...] debates célebres que devem servir de fio condutor e articular o propósito. É preciso reconstituir o sistema geral de pensamento, cuja rede, em sua positividade, torna possível um jogo de opiniões simultâneas e aparentemente contraditórias. **É essa rede que define as condições de possibilidade** de um debate ou de um problema, é ela a portadora da historicidade do saber.²³ [negritos nossos]

É neste sentido, pois que “a positividade desempenha o papel do que se poderia chamar um *a priori* histórico”,²⁴ duas palavras que em si mesmas, quando justapostas, como reconhece Foucault, “provocam um efeito um pouco gritante”. Contudo, indica que com elas quer “designar um *a priori* que não seria condição de validade para juízos, mas **condição de realidade para enunciados**”, já que “não se trata de reencontrar o que poderia tornar legítima uma assertiva, mas isolar as **condições de emergência dos enunciados**, a lei de sua coexistência com os outros, a forma específica de seu modo de ser, os princípios segundo os quais subsistem, se transformam e desaparecem”.²⁵ [negritos nossos] Portanto, a adoção de uma perspectiva histórico-investigativa de nível arqueológico em *As palavras e as coisas* está

²¹ Colocamos em evidência a expressão *condições de possibilidade*, porquanto é em direção a elas que Foucault se posiciona em suas investigações arqueológicas, e, ao mesmo tempo, porque nos permite algumas aproximações com Kant, que as emprega em suas investigações do processo cognitivo. Tal aproximação é por nós explorada em boa parte do desenvolvimento de nossa exposição.

²² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. XVIII.

²³ Idem, p. 103.

²⁴ FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do saber*. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 144.

²⁵ Idem, p. 145.

conceitualmente embasada na própria noção de *a priori histórico*, na medida em que se refere às **condições de possibilidade** históricas de formação, emergência e transformação de determinados discursos em uma cultura e época dadas, ou seja, à própria condição de existência dos enunciados. Deste modo, Foucault justifica a combinação das duas palavras da seguinte maneira:

A razão para se usar esse termo um pouco impróprio é que esse *a priori* deve dar conta dos enunciados em sua dispersão, em todas as falhas abertas por sua não-coerência, em sua superposição e substituição recíproca, em sua simultaneidade que não pode ser unificada e em sua sucessão que não é dedutível; em suma, tem de dar conta do fato de que **o discurso não tem apenas um sentido ou uma verdade, mas uma história**, e uma história específica que não o reconduz às leis de um devir estranho.²⁶ [negritos nossos]

Assim, na medida em que nosso objetivo primordial consiste em investigar o lugar que o pensamento de Kant ocuparia em *As palavras e as coisas*, na qual as noções de *a priori histórico* e de *arqueologia* são fundamentais, prossigamos nossa abordagem, mas agora restringindo o âmbito de nossas considerações de acordo com nosso propósito, de modo que possamos compreender como tais noções se relacionam entre si, e, ao mesmo tempo, se e em que medida seria possível identificá-las no pensamento de Kant. Retemos que, neste sentido, possamos localizar certos pontos de confluência entre eles.

No texto *Les monstruosités de la critique*, de 1971, rebatendo a críticas quanto à origem do termo “arqueologia” que empregara em *As palavras e as coisas*, Foucault menciona que “Kant utilizou esta palavra para designar a **história daquilo que torna necessária uma certa forma de pensamento**”²⁷.²⁸ [negritos nossos] Destaca ainda que ele mesmo falara deste uso em *Arqueologia do saber*.²⁹ Vejamos, portanto, o que diz Kant no texto ao qual se refere Foucault:

Todo o conhecimento histórico é empírico e, por conseguinte, conhecimento das coisas como são; não de que elas devam necessariamente ser assim – O conhecimento racional representa-as segundo a sua necessidade. Uma representação

²⁶ Ibidem.

²⁷ FOUCAULT, Michel. “As monstruosidades da Crítica”. In: *Ditos e escritos III: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Tradução: Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, p. 323.

²⁸ Foucault aqui se refere ao opúsculo *Progressos da Metafísica*, de 1793, formulado por Kant a partir do concurso aberto pela Academia Real de Ciências de Berlim, em 1788, acerca da pergunta “Quais são os verdadeiros progressos que a Metafísica realizou na Alemanha, desde os tempos de Leibniz e de Wolff?”

²⁹ FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do saber*. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, Cap. IV.

histórica da filosofia conta, pois, como e em que ordem se filosofou até agora. [...] **Uma história filosófica da filosofia é em si mesma possível**, não histórica ou empiricamente, mas racionalmente, isto é, *a priori*. Embora estabeleça fatos da razão, não os vai a buscar à narrativa histórica, mas **extrai-os da natureza da razão humana, como arqueologia filosófica**.³⁰ [negrito nossos]

De acordo com a passagem acima, e da maneira como a ela Foucault se refere em sua resposta, parece ser correto assumir que a noção de arqueologia, tal qual a emprega em suas investigações, esteja de fato em consonância com o que diz Kant. Com efeito, se, para Kant, *uma história da filosofia é em si mesma possível [...] racionalmente, isto é, a priori [...] como um arqueologia filosófica*, cremos que também em Foucault possamos entendê-la como possível somente *a priori*, na medida em que sua investigação arqueológica se dirige ao nível mais profundo de enraizamento dos enunciados, isto é, lá onde se encontram sedimentadas as *condições de possibilidade de uma certa forma de pensamento*, de um certo *modo de pensar* que, a nível de superfície, pôde dar lugar “às formas diversas do **conhecimento empírico**”³¹, e, neste sentido, novamente com Kant, reitere-se: “**todo o conhecimento histórico é empírico**”.

Portanto, quando Foucault se refere ao uso do termo “arqueologia” em Kant, como sendo concernente à *história daquilo que torna necessária uma certa forma de pensamento*, é preciso ressaltar que a condição de *necessidade* na sentença aparece como estando em relação direta com a noção de *epistemê*, ou campo epistemológico.

Com efeito, como observa Roberto Machado, “o que Foucault pretende com o termo *a priori* é assinalar o elemento a partir do qual a *epistemê* é condição de possibilidade dos saberes de determinada época”³², ou seja, a própria condição de possibilidade de existência de práticas discursivas que se constituem, circulam e se dissipam em uma determinada cultura.

Segundo Deleuze, a pergunta pelas *condições de possibilidade* constitui uma espécie de *neo-kantismo* em Foucault, pois, segundo ele, “falar e ver, ou melhor, os enunciados e as visibilidades, são **elementos puros, condições a priori** sob as quais todas as **idéias se formulam** num momento e **os comportamentos se manifestam**. **Essa busca das condições constitui uma espécie de neo-kantismo de Foucault.**” Todavia, ressalta Deleuze, há “diferenças essenciais em relação a Kant: **as condições são a da experiência real, e não de**

30 KANT, Immanuel. *Progressos da Metafísica*. Rio de Janeiro: Elfos; Lisboa: Edições 70, 1995, p. 130-131.

31 FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução de Salma T. Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. XVIII-XIX.

32 MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 135.

toda experiência possível (os enunciados supõem um *corpus* determinado); **elas estão do lado do ‘objeto’, do lado da formação histórica, e não de um sujeito universal** (o próprio *a priori* é histórico); ambas são formas de exterioridade”.³³ [negritos nossos]

Foucault mesmo demarca que “o *a priori* formal e o *a priori* histórico não são nem do mesmo nível nem da mesma natureza: se se cruzam é porque ocupam duas dimensões diferentes”,³⁴ de modo que é preciso enfatizar que as dimensões do *a priori* que encontramos em Foucault e em Kant são bastante distintas entre si, especialmente no que diz respeito ao objeto de investigação ao qual se dirigem. Com efeito, a concepção de *a priori* em termos foucaultianos é uma figura de natureza histórica a nível puramente empírico, referente às condições de possibilidade de experiências discursivas reais de uma cultura determinada em dada época, onde os enunciados aparecem enquanto *objetos* espaciotemporalmente localizáveis. Em Kant, por sua vez, ela é de natureza cognitiva a nível puramente transcendental, referindo-se àquilo que tem validade universal para todo e qualquer sujeito. Assim, por derivação de sentido, é forçosamente independente das noções de espaço e tempo, formas de intuição sensível que se encontram *a priori* no sujeito cognoscente enquanto condições de possibilidade de toda e qualquer experiência e do próprio ato de representar, sem o que não há de se falar, em termos kantianos, em conhecimento propriamente dito. Deste modo, enquanto em Kant a noção de *a priori* se refere ao que é anterior à experiência e dela independente como coisa individual e comum a todos os sujeitos, e por isso mesmo transcendental, em Foucault, trata-se, antes, daquilo que antecede experiências discursivas coletivas, comuns a uma determinada cultura, e por isso mesmo histórico. “Esse *a priori*, diz Foucault, é aquilo que, numa dada época, recorta na experiência um campo de saber possível, define o modo de ser dos objetos que aí aparecem, arma o olhar cotidiano dos saberes teóricos e define as condições em que se pode sustentar sobre as coisas um discurso reconhecido como verdadeiro”.³⁵

É neste sentido, pois, que se pode compreender em que medida o trabalho histórico realizado por Foucault em todos os seus livros é o de um historiador do pensamento. Não por outro intitulou sua Cátedra no Collège de France de *História dos sistemas de pensamento*, já que, segundo ele, “o pensamento tem igualmente uma história; **o pensamento é um fato**

³³ DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad. Claudia Sant’Anna Martins. 1ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2006, p. 69.

³⁴ FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do saber*. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 146.

³⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 219.

histórico, embora tenha outras dimensões além desta. Quanto a isso, continua Foucault, todos esses livros³⁶ são absolutamente semelhantes aos que escrevi sobre a loucura ou sobre a penalidade”.³⁷ [negritos nossos] É a partir desta perspectiva, segundo a qual pensamento é *fato histórico, acontecimento*, abrigando também os enunciados,³⁸ que Foucault localiza a filosofia *crítica* no limiar da modernidade, pois nela reconhece a instauração de um novo modo de pensar a partir do que ela enuncia. É neste sentido, pois, que afirma que a crítica kantiana “sanciona, assim, pela primeira vez, este **acontecimento** da cultura européia que é contemporâneo do fim do século XVIII: a retirada do saber e do pensamento para fora do espaço da representação”.³⁹ [negrito nosso] Vê-se, portanto, que a empreitada crítica kantiana figura, para Foucault, como um *acontecimento* filosófico que em si mesmo marca o *limiar de nossa modernidade*. Assim sendo, examinemos a seguir a importância reservada por Foucault ao limiar da modernidade em suas investigações, procurando colocar em relevo de que modo haveria um entrelaçamento do mesmo com a problematização da questão antropológica.

1.1.2 O limiar da modernidade

Acreditamos que o *limiar da modernidade* apareça como uma noção central no interior do *corpus* foucaultiano, e quando se trata de reconhecer o lugar de Kant na história do pensamento filosófico, é nele que Foucault o localiza, motivo pelo qual a elegemos como noção-ponte na ligação entre as duas partes que compõem a presente Dissertação. Ressalte-se, de imediato, que tal noção aparece sempre imbricada à questão antropológica, observando-se, no entanto, que esta última nem sempre se encontra nominalmente colocada na obra foucaultiana. É através de outras noções que lhe são correlatas, por extensão de sentido, que muitas vezes se nos torna possível identificá-la, como é o caso das noções de *sujeito* e de *natureza humana*, dentre outras igualmente afins. Isto implica dizer que na exposição que se segue, é necessário demonstrar que a afinidade entre elas permite não

³⁶ Refere-se aqui aos volumes de *História da sexualidade*.

³⁷ FOUCAULT, Michel. “O cuidado com a verdade”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 241.

³⁸ Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do saber*. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 146.

³⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 334.

apenas apreender a imbricação das mesmas com o *limiar da modernidade*, mas, sobretudo, que juntas compõem uma problematização que entendemos ser constante ao longo de toda a trajetória de Foucault. Como observa Roberto Machado, “para compreendermos a história arqueológica de Foucault podemos partir dessa constatação: **todas as suas análises estão centradas no homem**, isto é, formam uma grande pesquisa sobre a constituição histórica das ciências do homem na **modernidade**”.⁴⁰ [negritos nossos]

Assim, especificamente quanto ao que diz respeito a *As palavras e as coisas*, como já observado, além de reservar à filosofia kantiana um lugar de especial destaque no *limiar da modernidade*, Foucault nele também diagnostica o momento no qual a pergunta epistemológica pelo ser do homem teria emergido no seio de nossa civilização. Portanto, é a partir da conjunção de tais fatores que o pensamento ocidental teria adormecido num sono antropológico. Deste modo, investigar a relação entre o limiar da modernidade e a questão antropológica figura como etapa que nos parece indispensável para que possamos compreender em que medida o pensamento kantiano estaria a elas atrelado, examinando, ao mesmo tempo, seus desdobramentos no interior do *corpus* foucaultiano. Para tal, optamos por delimitar as reflexões que se seguem ao período anterior a *As palavras e as coisas*, procurando investigar em que medida poderíamos identificá-las como estando precocemente presentes nas problematizações filosóficas de Foucault.

* * *

É Foucault mesmo quem nos remete, logo no Prefácio de *As palavras e as coisas*, às suas duas obras anteriores, *História da loucura* (1961) e *O nascimento da clínica* (1963), e o faz indicando que as investigações realizadas nas três obras convergem em direção ao limiar da modernidade, tratando-se em todas elas de uma modernidade da qual ainda não teríamos saído. Assim, revela que a obra então prefaciada,

Responde um pouco, como em eco, ao projeto de se escrever uma **história da loucura** na idade clássica: ela tem, **em relação ao tempo, as mesmas articulações**, tomando como seu **ponto de partida o fim do Renascimento** e encontrando, também ela, **na virada do século XIX, o limiar de uma modernidade de que ainda não saímos** [...] e se se pensar que a doença é, ao mesmo tempo, a desordem a perigosa alteridade no corpo humano e até o cerne da vida, mas também um fenômeno da natureza que tem suas regularidades, suas semelhanças e seus tipos –

⁴⁰ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 9.

vê-se que lugar poderia ter uma arqueologia do olhar médico.”⁴¹ [negritos nossos]

Não há dúvidas quanto à referência à *História da loucura* na passagem acima, contudo, parece-nos que haja nela também uma indireta alusão a *O nascimento da clínica*, através da menção a *uma arqueologia do olhar médico*. Com efeito, como o indica Roberto Machado, nesta obra, pertencente à assim chamada fase arqueológica do pensamento de Michel Foucault, o que se realiza, de fato, é uma *arqueologia do olhar* (médico).⁴² Quanto ao recorte histórico de análise nela privilegiado, tem-se sempre o limiar da modernidade como ponto de referência, na medida mesma em que, de acordo com Foucault, “a medicina moderna fixou sua própria data de nascimento em torno dos últimos anos do século XVIII”.⁴³ Assim, como observamos acima, trata-se de um mesmo momento histórico em todas as três obras, conquanto em *O nascimento da clínica* não esteja em questão o solo epistemológico do Renascimento.

Vale observar ainda que a *insistência* de Foucault com o *limiar da modernidade* extrapola as obras acima referidas, já que, segundo ele mesmo, trata-se de algo presente em todas as suas pesquisas enquanto um problema de fundo *histórico* intrínseco ao próprio *corpus*, recobrando, deste modo, todo o seu percurso filosófico. Com efeito, é o que parece deixar explícito em entrevista concedida a Roger-Pol Droit, em 1975, quando diz o seguinte:

O que me interessa é compreender em que consiste este **limiar da modernidade** que pode ser localizado **entre o século XVIII e o século XIX. A partir deste limiar, o discurso europeu desenvolveu poderes gigantescos de universalização.** [...] **No fundo, eu tenho apenas um objeto de estudo histórico, é o limiar da modernidade.** Quem somos nós que falamos esta linguagem de tal modo, que tem poderes que são impostos a nós mesmos em nossa sociedade, e a outras sociedades? Qual é esta linguagem que pode ser voltada contra nós, e que nós podemos voltar contra nós mesmos? Qual é este formidável **entusiasmo da passagem à universalidade do discurso ocidental? Eis meu problema histórico.**⁴⁴ [grifos nossos]

Assim, de acordo com a passagem acima, o limiar da modernidade figura como o *único objeto de estudo histórico* de Foucault, em relação ao qual procura investigar a

⁴¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Tannus Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. XXI-XXII.

⁴² Cf. MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 87.

⁴³ FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. 6. ed. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. VIII.

⁴⁴ FOUCAULT, Michel. *Entrevistas* (com Roger Pol-Droit). Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Graal, 2006, p. 91.

formação de discursos que na atualidade de nossa cultura se apresentam como sendo de validade universal, e o faz sempre no sentido de mostrar que a pretensa universalidade que lhes é atribuída como coisa necessária, não resulta senão de uma construção histórica determinada – de um *acontecimento* histórico da *ordem do discurso*. Todavia, devemos precisar a quais tipos de discursos Foucault se refere, e é justamente aí que a questão antropológica aparece como elemento delimitador de suas pesquisas, porquanto, excetuando-se o deslocamento histórico que opera rumo da modernidade à antiguidade greco-romana, como acontece em *História de sexualidade* e em seus últimos cursos, todas as outras pesquisas o conduzem, através da questão antropológica, ao limiar de nossa modernidade, que, como vimos, localiza-se aproximadamente entre o final do século XVIII e o começo do século XIX. Por outro lado, que tais discursos estejam relacionados à questão antropológica, fica mais evidente ainda quando consideramos, por extensão de sentido, que em um dos textos tardios em que trata da questão da *Aufklärung*, Foucault assevera que o *sujeito* é o que constitui o tema geral⁴⁵ das pesquisas que realizou ao longo de mais de vinte anos de trabalho. Ademais, amiúde reitera que são as relações entre *sujeito e verdade*⁴⁶ que toma como fio condutor de todas elas;⁴⁷ sempre “contra a idéia de **necessidades universais na existência humana**”, isto é, contra o que nos é proposto em nosso saber “como sendo de **validade universal**, quanto à **natureza humana** ou às categorias que se podem aplicar ao **sujeito**”.⁴⁸ [negritos nossos] Portanto, percebe-se bem que ao se referir a discursos com pretensões universais, Foucault o faz única e exclusivamente no sentido daqueles que dizem respeito ao *sujeito* e a suas relações com a verdade, e não em sentido amplo, isto é, em abrangência que incluiria os seres ou entes em geral. Assim, em seus trabalhos, procura localizar *arqueologicamente* a *gênese* (donde, *arqueogeneologicamente*) de discursos que são praticados em nossa atualidade com enormes poderes de universalização, através dos quais

⁴⁵ Cf. FOUCAULT, M. “O sujeito e o poder”. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução Vera Portocarrero. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 273.

⁴⁶ Para Foucault, “a própria verdade tem uma história”, e sua concepção de sujeito não é a de um sujeito “dado definitivamente, [...] não é a aquilo partir do que a verdade se dá na história, mas [...] um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história.” (FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: Nau, 2008, p. 8 e 10).

⁴⁷ Cf. FOUCAULT, Michel. “Foucault”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 234.

⁴⁸ FOUCAULT, Michel. “Foucault”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 234-237.

nos mantemos a nós mesmos culturalmente reféns de preconceitos antropológicos *inventados* ao longo da história. Colocá-los em questão significa, para Foucault, mostrar que não estão fundados em verdades universais, necessárias, absolutas, atemporais ou a-históricas, mas que, ao contrário, não passam de discursos meramente contingentes com uma data *mais ou menos precisa* de nascimento: a virada do século XVIII para o XIX, ou seja, o limiar mesmo de nossa modernidade. Deste modo, ao expor tais discursos à fragilidade de suas próprias contingências históricas, procurando demovê-los das zonas seguras e confortáveis nas quais se enraízam e de onde irradiam verdadeiros preconceitos antropológicos, suas pesquisas objetivam abrir eventuais espaços de liberdade, através dos quais podemos passar a pensar, ser e agir diversamente daquilo que estamos pensando, sendo e agindo em nossa própria atualidade. E é assim que responde quando indagado sobre o papel que teria na qualidade de intelectual, expressando-se nos seguintes termos:

Meu papel – mas este é um termo por muito pomposo – é mostrar às pessoas que elas são muito mais livres do que pensam, que elas tomam por verdadeiros, por evidentes certos temas fabricados em um momento particular da história, e que esta pretensa evidência pode ser criticada e destruída. O papel de um intelectual é mudar alguma coisa no pensamento das pessoas.

[...] Um dos meus objetivos é mostrar às pessoas que um bom número de coisas que fazem parte de sua paisagem familiar – que elas consideram universais – são o produto de certas transformações históricas bem precisas. Todas as minhas análises se contrapõem à idéia de necessidades universais na existência humana. Elas acentuam o caráter arbitrário das instituições e nos mostram de que espaço de liberdade ainda dispomos; quais as mudanças que podem se efetuar.⁴⁹

Assim, não obstante *As palavras e as coisas* se distinga consideravelmente das demais obras de Foucault por não ter como objeto de investigação práticas históricas específicas de focos de experiência, tais como a loucura, a criminalidade ou a doença, ainda assim, a passagem acima parece nos permitir concluir que seu objetivo seja o mesmo em todas elas. Ademais, a própria problematização das relações entre *sujeito* e *verdade*, sendo fio condutor de todas as suas análises, vem a corroborar a idéia de que possamos identificá-la como estando alinhada a todo um projeto de pesquisas. Com efeito, já ao final de sua vida, ao se referir à *História da sexualidade*, Foucault se posiciona no sentido de dizer que não crê “que haja uma grande diferença entre esses livros⁵⁰ e os precedentes”, já que em todos eles o problema “é sempre o mesmo, isto é, as relações entre o sujeito, a verdade e a constituição da

⁴⁹ FOUCAULT, Michel. “Verdade, Poder e Si mesmo”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 295.

⁵⁰ Novamente, referindo-se aos volumes de *História da sexualidade*.

experiência”. Em todos eles, explica Foucault, procura “analisar de que modo domínios como o da loucura, da sexualidade, da delinqüência podem entrar em um certo jogo de verdade e como, por outro lado, através dessa inserção da prática humana, do comportamento, no jogo da verdade, o próprio sujeito é afetado”, concluindo, assim, que “era este o problema da história da loucura, da sexualidade”.⁵¹ Portanto, *As palavras e as coisas* parece estar claramente inscrita em todo um projeto de pesquisas *arqueogenealógicas* que se dirigem contra discursos antropologizantes fundados sobre o pressuposto de uma natureza humana como coisa necessária e universal, arraigados à pretensão de decifrá-la em suas verdades essenciais segundo fundamentos científicos. A obra mostra que a condição de possibilidade de existência de tais discursos, tanto quanto a de suas sobrevidas, enraíza-se na invenção e permanência do *homem* como um novo objeto epistemológico que ainda hoje estaria a rondar os alicerces de nossa cultura, legitimando determinadas práticas discursivas, algumas das quais abordadas por Foucault de maneira mais pontual em outras obras. E em que pese que *História da loucura* (1961) e *Nascimento da Clínica* (1963) sejam cronologicamente anteriores a *As palavras e as coisas*, ainda assim, acreditamos que através delas tenha sido iniciado e colocado em marcha todo um projeto de pesquisas que se colocam contra discursos antropológicos fundados sobre esta concepção de homem, cuja invenção, no entanto, houvera sido diagnosticada precocemente por Foucault, ainda que, efetivamente, tal tese só tenha vindo a ser demonstrada e defendida posteriormente, isto é, na obra de 1966. Talvez seja neste sentido que possamos compreender a afirmação de Roberto Machado, quando diz que em *As palavras e as coisas*,

[...] depois de haver analisado as condições de possibilidade da psiquiatria e da medicina anátomo-clínica médica, através de suas características básicas e do tipo de rupturas que as institui, Foucault pretende dar conta, de um modo geral – e não mais se restringindo a uma ciência –, da problemática que sempre esteve no âmago de seu pensamento: a constituição histórica dos saberes sobre o homem.⁵²

Com efeito, parece ser o que Foucault afirma retrospectivamente, em 1984, quando explica que seu problema sempre foi o de procurar

Saber como o sujeito humano entrava nos jogos de verdade, tivessem estes a forma de uma ciência ou se referissem a um modelo científico, ou fossem como os encontrados nas instituições ou nas práticas de controle. Este é o tema do meu trabalho *As palavras e as coisas*, no qual procurei verificar de que modo, nos discursos científicos, o sujeito humano vai se definir como indivíduo falante, vivo,

⁵¹ FOUCAULT, Michel. “Uma estética da existência ». In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 289.

⁵² MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 111.

trabalhador. Nos cursos do Collège de France enfatizei essa problemática de maneira geral.⁵³

Nestes termos, indagamos se seria correto supor que a obra de 1966 ocupe um lugar central no *corpus* e que possa chegar mesmo, em certa medida, a abarcar as demais. Isso porque, enquanto nela o homem é tomado em sua generalidade no sentido de ser investigado segundo sua emergência na qualidade de um novo objeto de ordem epistemológica, o qual teria passado a habitar o espaço do saber ocidental a partir do limiar de nossa modernidade, as outras obras se dirigem, igualmente, ao mesmo momento histórico, mas com o intuito de investigar a constituição de práticas discursivas específicas que teriam encontrado, nesta nova problematização sobre o homem, ainda vigente, suas próprias condições de possibilidade. Para Foucault, são as práticas sociais em si mesmas que fazem nascer novos conceitos, novas formas de sujeito, novas concepções de homem, de modo que o homem que vem à luz no limiar da modernidade, aquele cujo nascimento *As palavras e as coisas* nos mostra, ele não apenas deriva de um conjunto de práticas sociais que lhe antecedem, como também aparece como condição de possibilidade daquelas que lhe sucedem e, conseqüentemente, como *a priori* histórico das ciências humanas. Uma *circularidade* em que as práticas discursivas nele se fundam e o justificam, naturalizando-o de tal maneira, que “através dessas diferentes práticas – psicológicas, médicas, penitenciárias, educativas – formou-se uma certa idéia, um modelo de humanismo; e essa idéia do homem tornou-se atualmente normativa, evidente, e é tomada como universal”.⁵⁴ É, portanto, contra esta concepção de homem vinculada à idéia de uma *natureza humana* como coisa universal que Foucault se dirige em suas pesquisas, e, em *As palavras e as coisas*, mostra o momento em que nasce, e imediatamente desdobrando-se de si sobre si mesmo, assumir o ambíguo papel de um duplo empírico-transcendental, isto é, ocupar concomitantemente o lugar de objeto empírico a ser desvelado e de sujeito transcendental enquanto condição de possibilidade de conhecer-se a si mesmo; uma reduplicação que equivale ao que acima denominamos de circularidade viciosa. Deste modo, a hipótese de um lugar central no interior do *corpus* a ser reconhecido a *As palavras e as coisas* não nos parece de todo descartável. Foucault mesmo afirma que “*As palavras e as coisas é um livro, de certa forma marginal, que coloca os outros numa posição difícil*. Ele

⁵³ FOUCAULT, Michel. “A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 264.

⁵⁴ FOUCAULT, Michel. “Verdade, Poder e Si mesmo”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 299.

é marginal **porque não estava absolutamente na linha direta do meu problema**".⁵⁵
 [negritos nossos] Assim, para explicitar em que medida a obra em questão seria marginal às demais, Foucault alude a outros trabalhos realizados e deixa evidente o privilégio conferido ao momento histórico do *limiar da modernidade*, dizendo o seguinte:

Ao estudar a *História da loucura*, tinha-me colocado, naturalmente, o problema do funcionamento do saber médico, no interior do qual achavam-se delimitadas as relações do louco e do não-louco, **a partir do século XIX**.

E, depois, **o saber médico** [Nascimento da clínica] conduzia ao problema desta evolução muito rápida, que ocorreu no **final do século XVIII**, e que **fez aparecer** não somente a **psiquiatria** e a **psicopatologia**, mas também a **biologia** e **as ciências humanas**. Era a passagem de um certo tipo de empiricidade a um outro. [...] É preciso ter lido muito pouco este gênero de obra, seja de gramática, medicina ou economia política, para imaginar que deliro quando falo de um corte no final do século XVIII!

No fundo, *As palavras e as coisas* só faz constatar este corte, tenta traçar seu balanço, num certo número de discursos, essencialmente aqueles que giram em torno do homem, do trabalho, da vida e da linguagem ... Este corte é meu problema, não minha solução. Se insisto tanto neste corte, é porque se trata de um **quebra-cabeça sagrado**, e não, absolutamente, de uma maneira de resolver as coisas.⁵⁶
 [negritos nossos]

Assim, é neste sentido que dizemos que nos parece que *As palavras e as coisas* ocupe uma posição central em relação às demais obras, uma vez que ela *só faz constatar este corte*, que é o limiar da modernidade, no qual nasce o *homem* moderno e contra o qual Foucault já vinha trabalhando em pesquisas específicas. Deste modo, se em *As palavras e as coisas* Kant ocupa de fato um lugar de destaque, percebe-se bem, portanto, o que isto poderia implicar em relação ao próprio *corpus* foucaultiano.

Muitos são os indícios nos primeiros escritos de Foucault que apontam para o limiar da modernidade e a seu vínculo com a tese da questão antropológica, apresentada em *As palavras e as coisas*. Assim, vejamos nas obras anteriores a 1966 em que medida se trata de uma problematização presente desde cedo na obra foucaultiana. Ainda que muitos destes indícios possam ser colhidos na *Tese complementar*, que é de 1961, não a abordamos por ora, visto que a ela reservamos um capítulo específico ainda nesta Primeira Parte da Dissertação, onde justamente a analisamos à luz das considerações por nós aventadas em *As palavras e as coisas*. Ademais, se optamos por não nos dirigirmos a ela de imediato, é também por julgarmos importante dedicar-lhe uma maior atenção, porquanto se trata de uma obra inteiramente voltada ao pensamento kantiano. Neste sentido, embora nas demais obras do

⁵⁵ FOUCAULT, Michel. *Entrevistas* (com Roger Pol-Droit). Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Graal, 2006, p. 91.

⁵⁶ *Ibidem*.

período mencionado referências explícitas ao filósofo alemão sejam, quando existentes, bastante módicas, é possível identificá-lo a partir de trechos que, direta ou indiretamente, aludem à distinção feita por ele entre o empírico e o transcendental. Como visto acima, tal operação é em si mesma um *acontecimento* que em termos filosóficos marcaria o limiar de nossa modernidade, o qual, segundo Foucault, caracteriza-se enquanto a retirada do saber e do pensamento para fora do espaço da representação. Lembremos ainda que a não observância do postulado kantiano teria ocorrido, *grosso modo*, ao mesmo tempo em que a problematização epistemológica do homem emergia no solo da cultura ocidental, isto é, uma conjunção de fatores a partir dos quais o próprio homem estaria assumindo, ainda nos dias de hoje, o estranho e ambíguo papel de um duplo empírico-transcendental. Assim, com tais considerações em mente, vejamos em que medida a problematização em torno da questão antropológica estaria precocemente diagnosticada na obra foucaultiana, desde já apontando para as condições de possibilidade do *nascimento do homem*. É neste sentido, pois, que nos referimos ao período anterior a 1966 como sendo o da *gestação do homem*.

* * *

Doença mental e psicologia é a primeira obra de Foucault, publicada em 1954, e ainda que ele mesmo sinalize desprezá-la de alguma maneira,⁵⁷ a ela recorreremos na medida em que aquilo que nos interessa ressaltar é justamente o que não se altera ao longo dos anos em sua trajetória filosófica, como podemos constatar na seguinte passagem:

Esta experiência da Desrazão na qual, **até o século XVIII** [limiar da modernidade], o homem ocidental encontrava a noite da sua verdade e sua contestação absoluta vai tornar-se, e **permanece ainda para nós**, a via de acesso à **verdade natural do homem**. [natureza humana] [...] **Toda a estrutura epistemológica da psicologia contemporânea** consolida-se neste **acontecimento** que é **aproximadamente contemporâneo da Revolução**, e **que concerne à relação do homem consigo próprio**. [que se dá em termos de um duplo empírico-transcendental]
[...] A "psicologia" [uma das formas discursivas das ciências humanas] é somente uma fina película na superfície do mundo ético no qual o homem moderno [atual] busca sua verdade – e a perde. Nunca a psicologia poderá dizer a verdade sobre a loucura, já que é esta que detém a verdade da psicologia.⁵⁸ [negritos e conteúdo entre colchetes nossos]

⁵⁷ “Meu primeiro livro tinha por título *História da loucura* [...]” (FOUCAULT, Michel. “O Poder, uma Besta Magnífica.” In: *Ditos e Escritos VI: Repensar a Política*. Tradução de Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, 154).

⁵⁸ FOUCAULT, Michel. *Doença mental e psicologia*. Lisboa: Texto & Grafia, 2008, p. 59-60.

Percebe-se, portanto, que a alusão feita ao século XVIII, não apenas nos remete ao limiar da modernidade, como também indica que a partir dele, e ainda hoje, o homem teria enveredado numa relação epistemológica consigo mesmo em busca de suas verdades naturais, claramente indicando o ser duplo empírico-transcendental em que se desdobrou o homem a partir de então. Algumas questões que aí aparecem, de certa maneira embrionariamente, ganham corpo e são posteriormente desenvolvidas nas obras seguintes, especialmente em *História da loucura*, onde Foucault mesmo afirma que “somos obrigados a constatar que, ao fazermos a **história do louco**, o que fizemos foi [...] **a história daquilo que tornou possível o próprio aparecimento de uma psicologia**”.⁵⁹ Assim, em *As palavras e as coisas*, o campo de investigação é ampliado para além da psicologia, dirigindo-se, então, às ciências humanas em geral. No que diz respeito à posição ambígua de um duplo empírico-transcendental que o homem teria passado a assumir a partir do limiar da modernidade, tese central de *As palavras e as coisas*, parece-nos que a passagem a seguir também aponte neste sentido, embora sem mencionar expressamente o empírico-transcendental:

[...] As dimensões psicológicas da loucura [...] devem situar-se no interior desta **relação geral que o homem ocidental estabeleceu há praticamente dois séculos consigo mesmo**. [limiar da modernidade] Esta relação [...] vista sob um ângulo mais amplo, é **a emergência, nas formas do saber**, de um *homo psychologus*, encarregado de deter a verdade interior, descarnada, irônica e positiva **de qualquer consciência de si e de todo conhecimento possível**.⁶⁰ [indicando a conjunção do transcendental com o empírico] [negritos nossos]

Embora devamos considerar que as passagens acima forneçam indícios um tanto quanto tênues em relação ao que pretendemos evidenciar, ainda assim, acreditamos que sejam suficientes no sentido de identificar aspectos essenciais da problematização que permanece ao longo de toda a trajetória de Foucault em relação à emergência da questão antropológica no limiar da modernidade. Com efeito, se nos voltarmos à *História da Loucura*, como fazemos a seguir, encontramos passagens certamente mais explícitas, as quais não apenas reforçam as idéias anteriores, como também nos aproximam ainda mais da problematização central de *As palavras e as coisas*.

No capítulo “O Círculo Antropológico” de *História da Loucura* (1961), obra que segundo Roberto Machado é uma crítica da razão,⁶¹ Foucault assevera que “o homem só se

⁵⁹ FOUCAULT, Michel. *História da loucura na Idade Clássica*. 8. ed. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 522.

⁶⁰ FOUCAULT, Michel. *Doença mental e psicologia*. Lisboa: Texto & Grafia, 2008, p. 68.

⁶¹ Cf. MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 18.

torna *natureza* para si mesmo na medida em que é capaz de *loucura*".⁶² [itálico no original]. Em outras palavras, implica dizer que a concepção de uma *natureza humana*, vinculada à idéia de uma *verdade natural do homem* – que no século XIX emerge através da problematização científica que pergunta pelo ser do homem –, só se tornou possível na medida mesma em que a própria problematização da *loucura* teve lugar. Isso significa, em última instância, que na modernidade a pergunta pela verdade do ser do louco figura como condição de possibilidade da própria pergunta pelo ser do homem, já que o homem da razão e o homem da desrazão convivem em um mesmo espaço que se quer perscrutar e que se denominou *natureza humana*. É neste sentido, portanto, que Foucault afirma que “é através da loucura que o homem, mesmo em sua razão, poderá tornar-se verdade concreta e objetiva a seus próprios olhos”,⁶³ idéia sintetizada de uma maneira que julgamos bastante emblemática através de seguinte sentença:

*Do homem ao homem verdadeiro o caminho passa pelo homem louco.*⁶⁴ [itálicos no original]

Acreditamos que a sentença acima descreva, através dos três tipos de *homem* evidenciados em itálico por Foucault – o *homem*; o *homem louco*; e o *homem verdadeiro* –, o próprio movimento das configurações da *epistemê* ocidental e de suas discontinuidades, como salientado nas primeiras linhas do presente capítulo. Neste sentido, como nos parece que esteja nela indicado o traçado do percurso histórico-discursivo das verdades sobre o *homem* a partir da crescente subordinação da loucura à razão, tal como desenvolvido ao longo da *História da loucura*, gostaríamos de nos deter atentamente sobre o itinerário, ou gestação, do *homem verdadeiro*, que nasce na modernidade, mostrando que ele é gerado a partir do *homem louco*. Assim, examinemos tal percurso passo-a-passo, segundo a sentença acima:

(1) *o homem* - Partindo de quando o *homem* ainda não era *natureza* para si mesmo e a loucura era tão-somente uma “experiência, tão familiar à Renascença, de uma Razão irrazoável, de um razoável Desatino”,⁶⁵ ou seja, onde a ausência mesma da idéia de

⁶² FOUCAULT, Michel. *História da loucura na Idade Clássica*. 8. ed. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 518.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ FOUCAULT, Michel. *História da loucura na Idade Clássica*. 8. ed. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 48.

uma natureza humana permitia o convívio entre Razão e Desrazão. Em última instância, tem-se que a loucura ainda não se tornara um problema;

(2) *o homem louco* - na época Clássica, a loucura ganha novos contornos e passa a ser uma ameaça, um perigo, sendo então colocada numa região de exclusão a partir de dois níveis independentes entre si: o das *práticas* com relação aos loucos, e o das *teorias filosóficas* sobre a loucura. O primeiro deles, originando-se a partir da invenção da prática de internação ocorrida no século XVII, quando foram criadas vastas casas de internamento e a doença venérea passou a dividir o espaço de exclusão moral e social ao lado da loucura, que agora recebe o estatuto de uma doença, mas simplesmente uma doença, ou seja, não ainda categorizada como uma doença mental, o que só viria a ocorrer posteriormente. Já no segundo nível de exclusão, aquele teórico, está a ameaça, o perigo da Não-razão, da Desrazão, do Outro da razão, que é por isso exilado pelo e do pensamento filosófico. Neste sentido, convém trazer as palavras de Foucault:

O percurso da dúvida cartesiana parece testemunhar que no século XVII esse perigo está conjurado e que a loucura foi colocada fora do domínio no qual o sujeito detém seus direitos à verdade: domínio este que, para o pensamento clássico, é a própria razão. [...] Se o *homem* pode sempre ser louco, o *pensamento*, como exercício de soberania de um sujeito que se atribui o dever de perceber o verdadeiro, não pode ser insensato.⁶⁶ [itálicos no original]

(3) *o homem verdadeiro* - chega-se, por fim, à modernidade, onde estão dadas as condições de possibilidade de nascimento do *homem verdadeiro*, aquele mesmo que quer agora responder sobre o seu ser, em bases científicas, quando se faz a pergunta: *O que é o homem?*

O percurso que vai do *homem* ao *homem verdadeiro*, e que passa necessariamente pelo *homem louco*, alcança em nossa modernidade sua última etapa: a psiquiatria ou psicologização da loucura. Assim, quando o *homem* se desdobra sobre si mesmo para se tornar seu próprio objeto de investigação científica, encontra suas próprias verdades condicionadas às verdades do objeto empírico em que se transformou também o *homem louco* que antes excluía. É neste sentido, pois, que Foucault afirma que “o homem, atualmente, só encontra sua verdade no enigma do louco que ele é e não é; cada louco traz e

⁶⁶ Idem, p. 47.

não traz em si essa verdade do homem que ele põe a nu na nascença de sua humanidade”.⁶⁷ Isto guarda relação direta com os dois níveis distintos de exclusão presentes na Idade Clássica, que agora, na modernidade, encontram-se. Cabe trazer aqui a lição dada por Roberto Machado neste sentido:

A psiquiatria moderna, considerada como uma **síntese híbrida, uma mistura confusa**, dos dois níveis heterogêneos em que o classicismo lida com a **loucura** e com o **louco**, é um refinamento da sujeição da loucura. [...] A loucura só é objeto de conhecimento científico, na modernidade, **porque foi antes objeto de excomunhão moral e social**, porque **foi herdeira da relação clássica da razão à desrazão**.⁶⁸ [negritos nossos]

Vale ressaltar que entre os dois níveis supracitados, é o da prática do confinamento que tem prevalência sobre o nível teórico-filosófico, não apenas no que concerne à possibilidade de nascimento da psiquiatria, como também da própria invenção do *homem louco* como categoria psiquiátrica de doença mental, que é o que abre a possibilidade, com efeito, para que teorias daí decorram, e não o inverso. Assim, no mesmo sentido, orientam-se as outras investigações de Foucault. Acreditamos que tal observação seja relevante, porquanto se trata justamente da *démarche* metodológica foucaultiana, na medida em que em seu procedimento investigativo se aparta da realização de uma história das ideias, das representações, das teorias, para dirigir-se, ao contrário, no sentido das práticas.

Em 1973, ao proferir cinco conferências na PUC do Rio de Janeiro, Foucault, inspirado na tese nietzscheana do conhecimento como invenção⁶⁹, sustenta a seguinte tese:

Como as práticas sociais [internamento dos loucos] podem chegar a engendrar domínios de saber [psiquiatria] que não somente fazem aparecer novos objetos [*homem louco*], novos conceitos [doença mental], novas técnicas [lobotomia, choque elétrico, etc.], mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos [*homem verdadeiro*] e de sujeitos de conhecimento [psiquiatras, psicólogos]. O próprio sujeito de conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou, mais claramente, a própria verdade tem uma história.⁷⁰ [conteúdos entre colchetes nossos]

⁶⁷ FOUCAULT, Michel. *História da loucura na Idade Clássica*. 8. ed. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 522.

⁶⁸ MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 18-19.

⁶⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre a verdade e a mentira no sentido extra-moral*. Tradução Fernando de Moraes Barros. 1. ed. São Paulo: Hedra, 2008, p. 25.

⁷⁰ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3.ed. Rio de Janeiro: Nau, 2008, p. 8.

Assim, é do encontro na modernidade dos dois níveis de exclusão da loucura presentes na Idade Clássica, que se *redesenhará a loucura* na modernidade, para ser caracterizada então como doença mental. É na esteira deste homem moderno, deste *homem verdadeiro*, que se funda a si mesmo na concepção de uma natureza humana, cuja condição de possibilidade, data de nascimento e conseqüências a *História da loucura* já indicara, que a investigação em *As palavras e as coisas* se dirige e vem ampliar, através de uma investigação arqueológica em termos epistemológicos, mostrando que se tratava de uma disposição antropológica profundamente enraizada em nossa cultura, a manifestar-se nas mais diversas formas de saber, desaguando, assim, no adormecimento do pensamento ocidental em um sono antropológico.

As mesmas preocupações antropológicas; o mesmo limiar da modernidade; a mesma reduplicação empírico-transcendental do homem; todos estes elementos se encontram também presentes em *O nascimento de clínica* (1963), e para confirmá-los, acreditamos que seja suficiente trazer apenas alguns trechos da conclusão da obra. Assim, sempre aludindo à passagem do século XVIII para o século XIX e apontando para o lugar determinante da medicina na formação das ciências humanas, dado o lugar que o homem nela ocupa na qualidade de objeto de saber positivo, Foucault se expressa nos seguintes termos:

A possibilidade de o **indivíduo ser ao mesmo tempo sujeito e objeto de seu próprio conhecimento** implica que se inverte no saber o jogo da finitude. [...] o pensamento que se forma no **final do século XVIII** lhe dá os poderes do positivo: **a estrutura antropológica** que então aparece desempenha **simultaneamente** o papel crítico de limite e o papel fundador de origem. [...] A formação da medicina clínica é apenas uma das mais visíveis testemunhas dessas mudanças nas disposições fundamentais do saber [...] **Nos últimos anos do século XVIII**, a cultura européia construiu uma **estrutura que ainda não foi desatada**.⁷¹
[negritos nossos]

No mesmo sentido, há uma entrevista concedida a Alain Badiou, de fevereiro de 1965, na qual Foucault aponta claramente para as mesmas problematizações. Como a entrevista foi realizada em uma data bem próxima à publicação de *As palavras e as coisas* (1966), certamente que as questões ali apresentadas já estavam bastante desenvolvidas. Com efeito, faz expressa referência a Kant e ao adormecimento no sono antropológico, indicando, como faz em *As palavras e as coisas*, o lugar de Kant como marco de uma nova forma de reflexão, uma revolução no modo de pensar aos moldes da *crítica*, salientando, inclusive, o perigo de uma antropologia que com ela se abre. Vejamos o que diz:

⁷¹ FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. 6. ed. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, pp. 217-219.

No início do século XIX, apareceu esse **curioso projeto de se conhecer o homem**. [...] Até o final do século XVIII, quer dizer, **até Kant**, toda reflexão sobre o homem é uma reflexão segunda em relação a um pensamento que, ele, é o primeiro e que é, digamos, o pensamento do infinito. [...] **A partir de Kant** acontece uma reviravolta, quer dizer: não é a partir do infinito ou da verdade que se vai colocar **o problema do homem** como uma espécie de problema da sombra projetada; **a partir de Kant**, o infinito não é mais dado, não há senão a finitude, e é neste sentido que **a crítica kantiana leva consigo a possibilidade – ou o perigo – de uma antropologia**. [...] Eu diria simplesmente que houve uma espécie de **sono antropológico** no qual a filosofia e as ciências do homem se fascinaram, de algum modo, e **se adormeceram umas às outras**, e **que é preciso acordar desse sono antropológico**, como outrora acordou-se do sono dogmático.⁷² [negritos nossos]

Para concluirmos nossas considerações no presente capítulo, gostaríamos de salientar que encontramos também em *As palavras e as coisas* a mesma menção à *Crítica* no sentido de que esta levaria consigo *a possibilidade – ou o perigo – de uma antropologia*. Foucault afirma que “à sua custa”⁷³ [de Kant], a partir da distinção por ele operada entre o empírico e o transcendental, “a filosofia adormeceu num novo sono; não mais o do Dogmatismo, mas o da Antropologia”.⁷⁴ Por este motivo é que colocamos em negrito as expressões **até Kant** e **a partir de Kant**, porquanto **em Kant** não há um adormecimento no sono antropológico, mas sim **a partir de Kant**, quando se vai confundir o que ele separara. Neste sentido, acreditamos que, em última instância, Foucault esteja fazendo uma ressalva quando diz: *a possibilidade – [ou melhor] o perigo – de uma antropologia*. Fazemos a observação sobre esta questão agora, apenas para deixar registrado que Kant não confundiu o que ele mesmo separou, mas nos debruçaremos novamente sobre esta questão quando examinarmos mais profundamente a questão do sono antropológico em *As palavras e as coisas*, obra à qual nos dirigimos a seguir, começando pela questão da Representação.

1.2 Kant em as palavras e as coisas

Mas que a razão, que tem por obrigação própria prescrever a sua disciplina a todas as outras tendências, tenha ela própria ainda necessidade de uma, pode parecer estranho. E, de fato,

⁷² FOUCAULT, Michel, “Filosofia e Psicologia”. In: *Ditos e Escritos I: Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. Trad. Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, pp. 228-231.

⁷³ Foucault mesmo coloca entre aspas.

⁷⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Tannus Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. 471-472.

escapou até hoje a uma semelhante humilhação, precisamente porque, devido ao ar solene e às maneiras imponentes com que se movimenta, ninguém podia facilmente suspeitá-la de um jogo frívolo, com imagens em lugar de conceitos e palavras em vez de coisas.

Immanuel Kant
Crítica da razão pura

1.2.1 A questão da Representação

Em *As palavras e as coisas*, conforme já salientado, a arqueologia permite a Foucault detectar a ocorrência de três *epistemês* ou solos epistemológicos distintos na cultura ocidental: o Renascimento, a Idade Clássica e a Modernidade, estando eles delimitados entre si pela emergência de um novo *modo de pensar* que teria se instaurado no espaço do saber. Contudo, segundo Foucault, é na dobra desta segunda descontinuidade que se constata, a nível arqueológico, uma maciça mudança no sistema das positivities de nossa cultura, o que teria ocorrido por volta da passagem do século XVIII para o XIX, justamente onde estaria localizado o limiar de nossa modernidade, data de nascimento do *homem* verdadeiro. Assim, como nosso objetivo consiste em investigar pontualmente esta passagem da Idade Clássica à Modernidade, procurando compreender em que medida haveria uma descontinuidade epistemológica entre ambas, retemos importante que recuemos ligeiramente para ver de que maneira o pensamento Renascentista teria dado lugar àquele Clássico, procedimento que acreditamos ser útil no sentido de melhor apreendermos as mudanças profundas que teriam ocorrido no recorte que nos cumpre privilegiar. Contudo, é importante observar, como explica Roberto Machado, que “o estudo da filosofia clássica se faz em *As palavras e as coisas* basicamente a partir de Descartes, ou mais precisamente, da análise de um aspecto da **teoria do conhecimento** formulada em um texto de Descartes: as *Regras para a orientação do espírito*”.⁷⁵ [negritos nossos]

De acordo com Foucault, a marca característica do solo epistemológico do Renascimento revela uma forma de saber onde o ato de conhecer se dá através da analogia entre as coisas, isto é, buscando entre elas, fundamentalmente, suas semelhanças. Neste sentido, cada semelhança jamais permanece estável em si mesma, porquanto deve sempre remeter a uma outra que, por sua vez, requer sucessivamente tantas outras sobre as quais cada

⁷⁵ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 122.

uma delas se apóia. Assim, neste jogo de semelhanças redobradas umas por sobre as outras, o saber resulta de um acúmulo infinito de referências entre semelhanças, onde cada qual só encontra seu valor na medida em que se funda em uma outra, e assim por diante, num encadeamento ilimitado. Por isso, diz Foucault, “desde suas fundações, esse saber é movediço”,⁷⁶ uma vez que “a única forma de ligação entre os elementos do saber é a adição”, exigindo um acúmulo infinito de semelhanças que se somam indefinidamente umas às outras, já que nenhuma delas jamais pode ser fixada em si mesma. Portanto, é este saber movediço e instável que se apóia fragilmente em um jogo de semelhanças, o qual será colocado em xeque por uma nova forma de pensar que começa a tomar lugar por volta do final do século XVI, marcando, assim, a passagem do Renascimento à Idade Clássica, configurando-se, portanto, a primeira dobra ou descontinuidade na *epistemê* ocidental. Neste sentido, Foucault afirma que

No começo do século XVII, nesse período que, com razão ou não, se chamou barroco, o pensamento cessa de se mover no elemento da semelhança. A similitude não é mais a forma do saber, mas antes a ocasião do erro, o perigo ao qual nos expomos quando não examinamos o lugar mal esclarecido das confusões.⁷⁷

Assim, segundo Foucault, em termos filosóficos, o pensamento cartesiano marcaria o limiar deste novo solo epistemológico que então se estabelece, na medida em que Descartes passa a recusar a semelhança como forma de saber. Com efeito, de acordo com o que se pode constatar logo nas primeiras linhas das *Regras para orientação do espírito*, Descartes denuncia “que os homens têm por hábito, em todos os casos em que reconhecem semelhanças entre duas coisas, julgar as duas a um só tempo, mesmo no ponto em que elas diferem, aplicando-lhes o que reconhecem como verdadeiro de uma delas.” (Descartes, *Regra I*, p. 1) Deste modo, a nova disposição epistemológica que então se configura é caracterizada por uma forma de saber que opera a partir de identidades e diferenças, de medida e de ordem, dando início, assim, em termos foucaultianos, à Idade Clássica. É neste sentido, pois, que Foucault afirma que

A crítica cartesiana da semelhança [...] não é mais o pensamento do século XVI inquietando-se diante de si mesmo e começando a se desprender de suas mais familiares figuras; é o pensamento clássico excluindo a semelhança como experiência fundamental e forma primeira do saber, denunciando nela um misto

⁷⁶ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p.42.

⁷⁷ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p.70.

confuso que cumpre analisar em termos de identidade e diferenças, de medida e de ordem.⁷⁸

Assim, em oposição a este pensamento instável e movediço que até então se fundara no elemento da semelhança, que Descartes se contrapõe por se tratar, segundo ele, de forma de saber incapaz de “dar ao espírito uma direção que lhe permita formular juízos sólidos e verdadeiros sobre tudo que se lhe apresenta”.⁷⁹ Para Descartes, é somente por meio da *comparação* que podemos distinguir com segurança e de maneira precisa o que de fato há de semelhante, diverso ou igual entre os objetos, ou seja, relacionando-os entre si para confrontá-los segundo aquilo que possuem de diferente ou de idêntico. Com efeito, é o que se pode observar a partir do nos indica a *Regra XIV*, segundo a qual

[...] a extensão, a figura, o movimento e coisas semelhantes [...] são conhecidos em diversos sujeitos por meio de uma mesma idéia. [...] Essa idéia só se transfere de um sujeito para outro por meio da **comparação**: afirmamos que o que procuramos está sob este ou aquele aspecto semelhante, idêntico ou igual a um dado objeto, de tal modo que, em todo raciocínio, **é somente mediante uma comparação** que conhecemos a verdade de uma maneira precisa. Por exemplo, neste caso: todo A é B, todo B é C, logo todo A é C, comparamos o que é procurado e o que é fornecido entre si, ou seja, A e C do ponto de vista de que ambos são B, etc..⁸⁰ [negritos nossos]

Contudo, de acordo com Foucault, embora Descartes procure recusar o jogo das semelhanças como forma primeira de saber, fundado num acúmulo que resulta de um encadeamento infinito de semelhanças que requerem indefinida e sucessivamente o apoio de umas às outras, ainda assim, fazê-lo apelando ao *ato de comparação* não excluiria propriamente deste procedimento o elemento mesmo da semelhança. Portando, mesmo que a Idade Clássica seja considerada por Foucault como a Idade da Representação, ainda assim, segundo ele, a semelhança permanece como sendo “a mais simples forma sob a qual aparece o que se deve conhecer e que está mais afastado do próprio conhecimento”, porquanto é ainda através dela, semelhança, **“que a representação pode ser conhecida, isto é, comparada com as que podem ser similares, analisada em elementos (em elementos que lhe são comuns com outras representações), combinadas** com as que podem apresentar identidades

⁷⁸ Idem, p. 71.

⁷⁹ DESCARTES, René. *Regras para a orientação do espírito* [Regra I] Tradução Maria Ermanntina Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins, 2007, p. 1.

⁸⁰ DESCARTES, René. *Regras para a orientação do espírito* [Regra XIV]. Tradução Maria Ermanntina Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins, 2007, p. 108.

parciais e **distribuídas** finalmente num **quadro ordenado**".⁸¹ [negritos nossos] Outrossim, ainda que no solo epistemológico do Renascimento a forma fundamental do saber se dê a partir da semelhança, isto não implica dizer que o ato de representar estivesse excluído, já que "a representação – fosse ela festa ou saber – se dava como repetição".⁸² Por outro lado, se no período do Renascimento o elo que se estabelece entre as semelhanças, através do encadeamento infinito de adição das mesmas, é a *garantia* da relação do ser com o mundo, a partir do momento em que o pensamento cartesiano rejeita a semelhança e faz apelo ao procedimento metodológico da dúvida hiperbólica em busca de uma forma de saber que seja certa e segura, recusando, portanto, o que os sentidos informam, ele não apenas rompe com o mundo exterior, quanto também faz com o que o próprio pensamento se desdobre ilimitadamente sobre si mesmo e permaneça preso às representações através do ato da comparação. Assim, ao fundar o saber na certeza primeira de um "Eu penso", de um *cogito*, a partir do qual pode inferir com segurança a existência do próprio ser pensante, tem-se, no fundo, a hipótese de se poder estar no mundo de maneira totalmente apartada deste mesmo mundo. Tal procedimento de ruptura com o mundo, ainda que em termos metodológicos, implica, em última instância, a admissibilidade de uma possível fratura da relação sujeito-objeto, a despeito mesmo de se tratar de uma *relação necessária* em termos cognitivos. Em suma, segundo Foucault, ainda que Descartes recuse a semelhança, não o faz excluindo "do pensamento racional o **ato de comparação**, nem buscando limitá-lo, mas, ao contrário, universalizando-o e dando-lhe sua forma mais pura".⁸³ Não por outro, a crítica que Foucault dirige a Descartes é bastante incisiva neste sentido, porquanto considera que estenda sua reflexão sobre todo o campo do conhecimento para retomar

Na força da representação aquilo que estava para se constituir e se reconstituir fora dela. Essa retomada, só podia fazer-se sob a **forma quase mítica** de uma gênese ao mesmo tempo singular e universal: uma **consciência isolada, vazia e abstrata** devia, a partir da mais tênue representação, desenvolver pouco a pouco o grande quadro de tudo que é representável.⁸⁴ [negritos nossos]

⁸¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 94.

⁸² Idem, p. 23.

⁸³ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma T. Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 72.

⁸⁴ Idem, p. 333.

Em outras palavras, embora a crítica cartesiana da semelhança procure fazer com que o pensamento cesse de se mover fundamentalmente no espaço instável das semelhanças, o próprio apelo ao *ato de comparação* se apresenta como liame necessário que permite que as representações se apoiem exclusivamente umas sobre as outras, seja através do reconhecimento de suas identidades, seja de suas diferenças. De uma maneira ou de outra, tal procedimento leva a que todo o saber permaneça alojado no espaço das representações, ao qual o pensamento se mantém preso em contínua circularidade sem dele jamais sair. Assim, novamente como Machado,

Foucault pode afirmar que para Descartes **conhecer é basicamente ordenar**. E ordenar idéias e não coisas, na medida em que **o conhecimento se passa todo no nível da representação**. [...] Portanto, conhecer é comparar; comparar é fundamentalmente ordenar; e como a ordenação se faz segundo a ordem do pensamento, **conhecer é analisar**.⁸⁵ [negritos nossos]

O que se verá em seguida, na configuração arqueológica da cultura ocidental, é a formação de uma nova disposição epistemológica em que o ser mesmo do que é representado passará a ser buscado do outro lado da representação, o que se dá a partir do momento em que a representação é interrogada em sua raiz, em seus fundamentos, em seus limites de direito, ou seja, na “direção do que a torna possível em sua generalidade”.⁸⁶ Tem-se, assim, uma profunda fratura epistêmica de nível arqueológico em relação àquela que caracterizou fundamentalmente a forma de saber presente durante a Idade Clássica. Isto só virá a ocorrer, no campo da filosofia, com a crítica kantiana da representação, uma vez que na base do projeto kantiano está colocada, como condição propedêutica ao filosofar, a exigência do reconhecimento e estabelecimento dos limites da razão, quer no sentido crítico daquilo que nos é permitido conhecer, quer também na maneira pela qual nos está facultado conhecer. Com efeito, para Kant, conhecer implica necessariamente o ato de representar, sem o quê não há de se falar em conhecimento propriamente dito, de modo que a ruptura que estabelece com sua crítica ao pensamento clássico se dá na medida mesma do papel que confere à representação em termos cognitivos, porquanto conduz sua investigação em direção ao sujeito, ou seja, tão simplesmente àquele a quem é dada a faculdade de representar, de conhecer. Contudo, é importante salientar que o deslocamento operado por Kant não se dá em sentido pleno, na medida em que permanece do lado do objeto algo que será sempre

⁸⁵ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 123.

⁸⁶ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma T. Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 332.

inapreensível, inatingível, intangível, indizível, ao sujeito cognoscente, já que veta peremptoriamente o conhecimento das coisas como elas são em si mesmas ao restringir a possibilidade de conhecer ao nível dos fenômenos, isto é, das coisas tais como elas nos aparecem. É justamente este *aparecer*, este fenômeno, que devemos entender, em termos kantianos, como sendo a representação dos objetos, e não os objetos propriamente ditos. Contrariamente, segundo denuncia Kant, “desde os tempos mais remotos da filosofia, os pesquisadores da razão pura conceberam, além do seres sensíveis ou fenômenos (*phaenómena*), que constitui o mundo sensível, seres inteligíveis (*noúmena*), que deveriam constituir o mundo inteligível, e, como **confundiam fenômeno com aparência** (coisa desculpável numa época ainda inculta), **atribuíram realidade apenas aos seres inteligíveis**”.⁸⁷ [negritos nossos]

Neste sentido, há uma passagem dos *Prolegômenos* que acreditamos ilustrar suficientemente bem a ruptura que, segundo Foucault, Kant teria estabelecido com o pensamento clássico, e mais especificamente em relação à crítica cartesiana da semelhança, a partir da qual, como vimos, Descartes teria se colocado em oposição à forma de saber vigente no período do Renascimento, propondo, em seu lugar, o ato de comparação. Arriscaríamos mesmo supor que o trecho que se segue poderia estar sendo endereçado a Descartes, sobretudo se tivermos em mente as passagens que trouxemos acima das *Regras* cartesianas. Portanto, colocando em xeque a semelhança, Kant a problematiza indagando:

Que pode haver de mais semelhante e de mais inteiramente igual à minha mão ou à minha orelha que a sua imagem no espelho? E, no entanto, não posso substituir à imagem primitiva esta mão vista no espelho; pois se era uma mão direita, ela é no espelho uma esquerda e a imagem da orelha direita é uma orelha esquerda, que de nenhum modo pode substituir-se à outra. **Não há aqui nenhuma diferença internas que apenas um entendimento pudesse pensar e, no entanto, as diferenças são intrínsecas, como o ensinam os sentidos**, porque a mão esquerda não pode ser contida nos mesmos limites que a mão direita, **não obstante toda a igualdade e semelhança respectivas** (elas não podem coincidir), a luva de uma mão não pode servir à outra. Qual é, pois, a solução? **Estes objetos não são representações das coisas como são em si mesmas, e como o entendimento puro as conheceria, mas intuições sensíveis**, isto é, **fenômenos cuja possibilidade se funda na relação** de certas coisas desconhecidas em si **a uma outra coisa**, a saber, **à nossa sensibilidade**. [...] **Não poderemos**, pois, fazer **compreender** por nenhum conceito a **diferença entre coisas semelhantes e iguais**, e, no entanto, incongruentes (por exemplo, volutas inversamente enroladas), mas unicamente pela relação à mão esquerda e à direita, que incide diretamente na intuição.⁸⁸ [negritos nossos]

⁸⁷ KANT, Immanuel. *Prolegômenos*. Tradução Tania Maria Bernkof. 1 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 143. (Coleção Os Pensadores XXV).

⁸⁸ KANT, Immanuel. *Prolegômenos*. Tradução Tânia Maria Bernkof. 1 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 54. (Coleção Os Pensadores XXV).

Aqui nos parece oportuno indagar se e em que medida o procedimento epistemológico adotado por Kant, ao qual ele mesmo se refere como sendo nos moldes da revolução realizada por Copérnico, não apenas estaria a se contrapor àquele de Descartes e a de todo o pensamento clássico em geral, mas, também, ao de toda a história da filosofia. Se perguntássemos a Gérard Lebrun, parece que ele não hesitaria em responder afirmativamente, pois, segundo ele,

Oui, le kantisme fut effectivement une révolution du mode de pensée. Idée qui perd sa banalité, quand Foucault fait se rouvrir l'âbime qui sépare Kant de la pensée que celui-ci nommait « dogmatique », et que l'archéologie, elle, désigne par le terme neutre d'« âge de la Representation ».⁸⁹

Levantamos tal questionamento posto que nos parece se tratar de uma ruptura deveras paradigmática em sentido inaugural, e o fazemos, também, a partir do que acreditamos ser a perspectiva foucaultiana em relação à empreitada crítica kantiana. Na medida em que Foucault mesmo reitera repetidas vezes o caráter inaugural da filosofia de Kant, algo que faz não apenas em *As palavras e as coisas*, mas igualmente em seus textos tardios que versam sobre a resposta dada por Kant à questão da *Aufklärung*, parece-nos que o posicionamento que adota em relação a Kant neste sentido implicaria dizer que devemos considerá-lo enquanto referente a todos os pensamentos que lhe antecedem, já que nos resulta legítimo que assim interpretemos algo que, na ordem do tempo, aparece como sendo inaugural, primeiro.⁹⁰ Como explica Roberto Machado,

Quando se fala de revolução copernicana trata-se de **um deslocamento da questão filosofia**, pelo qual se procura resolver a possibilidade de conhecer *a priori* os objetos através da submissão necessária do sujeito ao objeto. Kant explica a possibilidade do conhecimento a partir de uma investigação sobre as faculdades de conhecimento. **Não procura mais uma correspondência, um acordo, uma harmonia entre o sujeito e o objeto**, na medida em que é o próprio sujeito quem legisla e constitui o objeto. É, portanto, através do estudo do sujeito que Kant **funda o conhecimento humano, inaugurando uma teoria do conhecimento independente de uma metafísica da representação e do ser que caracterizava a filosofia clássica de Descartes e dos Ideólogos**.⁹¹ [negritos nossos]

⁸⁹ “Sim, o kantismo foi efetivamente uma revolução do pensamento. Idéia que perde sua banalidade, quando Foucault faz se reabrir o abismo que separa Kant do pensamento que este chamava de ‘dogmático’, e que a arqueologia’, ela, designa pelo termo neutro de ‘idade da Representação’”. (LEBRUN, Gérard. "Note sur la phénoménologie dans *Les Mots et les Choses*". In: *Michel Foucault philosophe: Rencontre internationale*, Paris 9, 10, 11 janvier 1988. Paris: Seuil, 1989, p. 39.) [tradução nossa]

⁹⁰ Tais reflexões muito nos serão úteis quando examinarmos a questão da *Aufklärung*.

⁹¹ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 111.

Sabemos que até Kant as investigações e disputas filosóficas acerca da possibilidade do conhecimento se fundavam, preponderantemente, sobre a questão de ser ou não possível se chegar ao conhecimento objetivo das coisas como elas são *em si* mesmas; às essências; às idéias puras; às verdades universais. Fossem as diversas teorias a favor ou não, as análises em relação ao ato de conhecer pendiam, em última instância, entre os dois pólos indispensáveis quando se trata de falar em conhecimento, isto é, entre o sujeito e o objeto, relação esta que nos parece fora de dúvida quanto a ser *necessária* em termos cognitivos. Assim, *grosso modo*, o que se vê ao longo da história da filosofia, até Kant, são alguns pensamentos, talvez predominantes, adeptos da possibilidade de se chegar a um conhecimento totalmente objetivo das coisas, perspectiva esta que, em última análise, considera o objeto como sendo algo fixo, imutável, perene, isto é, imune ao tempo e ao espaço, no sentido mesmo daquilo que se deve entender por universal, ou seja, com validade em todos e quaisquer lugares e épocas, e, portanto, possível de ser apreendido através do pensamento racional em sua verdade mesma. Outros foram aqueles, por sua vez, que negaram tal possibilidade, chegando mesmo a relativizar o conhecimento ao penderem para o extremo oposto da objetividade, isto é, tendendo no sentido de uma subjetividade irrestrita. Assim, na medida em que se defende a possibilidade de um conhecimento absolutamente objetivo, isto implica dizer que ele é válido não apenas para todo e qualquer sujeito, quanto também que nada haveria de subjetivo em tal conhecimento, e o mesmo se poderia dizer em sentido inverso. Não raro se vê, ao longo da história da filosofia, que a possibilidade de um conhecimento verdadeiro, objetivo, seguro, racional, deve afastar o que nos informam os sentidos, porquanto através deles somos conduzidos à mera aparência das coisas, à ilusão, à doxa, à incerteza, ao erro, etc., impedindo-nos, assim, de chegar à essência das coisas como elas são em si mesmas, como tantas vezes se pretendeu, se é que de fato já se abdicou de tal pretensão em nossos dias. De certa maneira esta é uma disputa filosófica de fundo epistemológico que remonta aos primórdios da filosofia e a atravessa até Kant, sobretudo se considerarmos que a mesma traz sempre implícita, em seu âmago, uma tendência a opor os sentidos à razão no que diz respeito à credibilidade que a tais faculdades se deva conferir, com segurança e certeza, no processo cognitivo. Pelo menos nestes termos estritos, parece-nos haver uma via que nos possibilite percorrer o pensamento filosófico desde a famosa querela entre Parmênides e Heráclito à disputa entre empiristas e racionalistas, que tanto animou o pensamento moderno, e, particularmente no caso de Descartes, foi o que de fato vimos em relação à incerteza dos sentidos diante da certeza inabalável do *cogito*. De todo modo, parece que nossas reflexões estejam alinhadas ao posicionamento de Kant quando se refere, como vimos acima, ao fato que desde os tempos

mais remotos da filosofia teria sido negligenciada a distinção entre fenômeno e aparência. Ademais, ainda no mesmo sentido, ele mesmo é bastante pontual quando denuncia que “a proposição de todos os verdadeiros idealistas, **desde a escola eleática até o Bispo de Berkeley**, está contida nesta fórmula: ‘Todo conhecimento pelos sentidos e pela experiência é simples ilusão, e só nas idéias do entendimento puro e da razão há verdade’.” Contudo, para Kant, dá-se “ao contrário: ‘Todo conhecimento das coisas, tirado unicamente do entendimento puro ou da razão pura, nada mais é que ilusão, **só na experiência há verdade**’”.⁹² [negritos nossos] É neste sentido, pois, que diante do impasse entre racionalistas e empiristas quanto ao papel da experiência no processo cognitivo, Kant apresenta sua resposta logo nas primeiras linhas da *Crítica da razão pura*, afirmando que

Não resta dúvida que todo o nosso conhecimento começa pela experiência; efetivamente, que outra coisa poderia **despertar e por em ação a nossa capacidade de conhecer** senão **os objetos que afetam os sentidos** e que, por um lado, **originam por si mesmos as representações** e, por outro lado, **põem em movimento a nossa faculdade intelectual** e levam-na a **compará-las, ligá-las ou separá-las**, transformando assim **a matéria bruta das impressões sensíveis** num **conhecimento** que se denomina **experiência**? Assim, **na ordem do tempo, nenhum conhecimento precede em nós a experiência** e é com esta que **todo o conhecimento tem seu início**. Se, porém, todo o conhecimento se inicia *com* a experiência, isso não prova que todo ele derive *da* experiência.⁹³ [negritos nossos e itálicos no original]

Acreditamos que a passagem acima seja significativa quer no sentido de corroborar o desenvolvimento que acabamos de realizar, quer também no que diz respeito à problemática do *ato de comparar* presente, segundo Foucault, na crítica cartesiana da semelhança em termos de representação. Neste sentido, contornar a representação implica estabelecer, como forma de saber, não a busca das condições para se representar mais e melhor, mas a busca pelas condições de possibilidade da representação, em termos de direito e limites do conhecimento. Em bases kantianas, significa admitir, antes de tudo, que “sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado; sem o entendimento, nenhum seria pensado”, porquanto “pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceito são cegas”, já que “o entendimento nada pode intuir e os sentidos nada podem pensar. **Só pela sua reunião se obtém conhecimento**”.⁹⁴ [negritos nossos] Em outras palavras, o processo cognitivo, segundo

⁹² KANT, Immanuel. *Prolegômenos*. Tradução Tânia Maria Bernkof. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 187. (Coleção Os Pensadores XXV).

⁹³ KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura* (B 1). Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, (B 1), p. 36.

⁹⁴ Idem, (A 51 / B 75), p. 89.

Kant, começa com a sensibilidade, na medida em que é através dos sentidos que entramos em relação com as coisas, com o mundo. Contudo, neste *primeiro momento* ou *etapa* do processo cognitivo, a possibilidade de escolha quanto a sermos ou não afetados pelos objetos independe totalmente de nós, e é por este motivo que Kant afirma que os objetos afetam os sentidos, e estes, por sua vez, originam por si mesmos, e *involuntariamente*, as representações, quando então entra em ação a nossa faculdade intelectual, *transformando assim a matéria bruta das impressões sensíveis num conhecimento que se denomina experiência*. Portanto, a simples hipótese de colocar os sentidos em questão, deles duvidando, como se ao invés de nos relacionarmos *imediatamente* com os objetos através da intuição sensível pudéssemos supor que tal operação seja mediada por nossa faculdade intelectual, é algo que contraria radicalmente a postura adotada por Kant em relação às etapas do processo cognitivo humano, onde, *na ordem do tempo, nenhum conhecimento precede em nós a experiência e é com esta que todo o conhecimento tem seu início*. Com efeito, como duvidar implica em si o ato de pensar, não está em nós a possibilidade de escolher se queremos ou não ser afetados pelos objetos, pois se trata de algo sobre o qual não temos o menor controle e que independe completamente de nossa vontade, nada tendo a ver, portanto, com questões de escolha ou arbítrio. Trata-se, antes, de uma *admissibilidade involuntária* que em si mesma exclui por definição qualquer possibilidade de dúvida, não deixando alternativa outra senão para a *crença* nos sentidos. Por outro lado, o que se diz das representações que deles se originam, é já em si uma outra questão, porquanto, em termos kantianos, o que viermos a dizer sobre as representações das coisas jamais equivalerá às coisas como elas são em si mesmas. Neste sentido, há uma passagem no Prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão pura*, mais precisamente em uma nota de rodapé, que atinge diretamente a dúvida cartesiana em relação ao mundo exterior, onde Kant diz o seguinte:

Não deixa de ser um escândalo para a filosofia e para o senso comum em geral que **se admita apenas a título de crença a existência das coisas exteriores a nós** (das quais afinal provém toda a matéria para o conhecimento, mesmo para o sentido interno) e que **não se possa contrapor uma demonstração suficiente a quem se lembrar de a pôr em dúvida.**⁹⁵ [negrito nosso e itálico original]

Ademais, sempre no sentido de se confrontar a ruptura estabelecida por Kant em relação ao pensamento cartesiano no que diz respeito à representação, e tão emblemático quanto à exigência em termos cognitivos de um necessário trabalho conjunto entre as faculdades da sensibilidade e do entendimento, como visto acima, está o fato de Kant elevar a

⁹⁵ KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, (B XXXIX), p. 32.

imaginação ao patamar de rainha das faculdades, para ele uma “**função cega**, embora **imprescindível da alma**, sem a qual **nunca teríamos conhecimento algum**, mas da qual muito raramente temos consciência”⁹⁶ [negritos nossos]. Assim, Kant reconhece à imaginação o imprescindível papel de realizar as sínteses em geral, ou seja, o “**ato de juntar**, umas às outras, **diversas representações** e **conceber** a sua diversidade num **conhecimento**.” Todavia, complementa Kant, “reportar essa síntese a *conceitos* é uma função que compete ao entendimento e pela qual ele nos proporciona **pela primeira vez conhecimento no sentido próprio da palavra**”.⁹⁷ [negritos nossos] Aqui também é importante pontuar que a relevância que Kant confere à imaginação no processo cognitivo é igualmente bastante significativa no sentido do distanciamento que assume em relação aos pensamentos que lhe antecedem, para os quais a imaginação, via de regra, era tida como a vilã do pensamento. Com efeito, segundo ressalta Gilbert Duran, em seu ensaio *O imaginário*, a imaginação, “muito antes de Malebranche, é suspeita de ser ‘a amante do erro e da falsidade’,” todavia, é somente a partir do século XVII, propriamente, que “o imaginário passa a ser excluído dos processos intelectuais”.⁹⁸ Isto se deve, explica Duran, à busca de um método único na pesquisa do “verdadeiro” saber. Segundo Foucault, na Idade Clássica, “o poder da imaginação é tão-somente o reverso ou a outra face de sua falha”.⁹⁹ Ora, tal afirmação nos remete mais uma vez ao pensamento cartesiano, pois enquanto Kant concebe a imaginação como faculdade imprescindível da alma, Descartes a ele se refere de maneira completamente depreciativa, algo que podemos constatar através da seguinte passagem de sua *Sexta Meditação*:

[...] esta **virtude de imaginar** que existe em mim, na medida em que **difere do poder de conceber, não é de modo algum necessária** à minha natureza ou à minha essência, isto é, **à essência do meu espírito**; pois, **ainda que não a possuíse de modo algum**, está fora de dúvida que eu permaneceria sempre o mesmo que sou atualmente: donde me parece que se pode concluir que ela depende de algo que difere de meu espírito.¹⁰⁰ [negritos nossos]

⁹⁶ Idem, (A 78 / B 103), p. 99.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ DURANT, Gilbert. *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. Trad. René Eve Livié. 3. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2004, pp. 10-13.

⁹⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma T. Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 97.

¹⁰⁰ DESCARTES, René. *Meditações*. [Sexta Meditação] Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 138.

De acordo com todo o desenvolvimento acima realizado, gostaríamos de examinar agora um pouco mais de perto a afirmação de Foucault, segundo a qual Kant teria rompido com o pensamento cartesiano e contornado a representação, a partir da distinção por ele operada entre o empírico e o transcendental. Isto teria possibilitado, de acordo com Foucault, a retirada do saber e do pensamento para fora do espaço da representação, no qual o pensamento clássico se encontrava totalmente preso, na medida em que as próprias representações podiam se decompor pela análise e, num mesmo movimento segundo suas próprias leis, recompor-se pela síntese. Com Kant, como vimos, a própria possibilidade do conhecimento se vê agora necessariamente fundada a partir da experiência sensível, e o conteúdo das representações, reportados às condições de possibilidade das mesmas, onde “qualquer outra ligação, para ser universal, deve fundar-se para além de toda experiência, no *a priori* que a torna possível”.¹⁰¹ E assim, a relação do ser com o mundo, fraturada pelo pensamento clássico pela imposição da primazia do *cogito* em detrimento das próprias constatações empíricas, é agora restabelecida pela filosofia crítica, e “não se trata de um outro mundo, mas das condições sob as quais pode existir qualquer representação de mundo em geral”.¹⁰² Gostaríamos, aqui também, de nos dirigir à letra kantiana, porquanto há uma passagem na *Crítica da Razão pura* em que Kant se expressa de uma maneira bastante próxima daquela em que Foucault diz que, com Kant, “o ser mesmo do que é representado vai cair fora da representação”,¹⁰³ de modo que com sua crítica teria sancionado “a retirada do saber e do pensamento para fora do espaço da representação.”¹⁰⁴ Ademais, a passagem a seguir alude também à problematização da ligação das representações, algo que, como vimos, cabe, segundo Kant, à imaginação. Assim, diz o filósofo alemão:

Temos em nós representações das quais também podemos ter consciência. Mas, por mais extensa e por mais exata ou minuciosa que essa consciência seja, nem por isso deixam de ser **representações**, isto é, **determinações internas de nosso espírito, nesta ou naquela relação de tempo**. Como somos, então, impelidos a dar um objeto a estas representações ou a atribuir-lhe não sei que realidade objetiva para além da realidade subjetiva que possuem, enquanto modificações? **O valor objetivo não pode consistir na relação com outra representação** (do que se quisesse chamar objeto); **pois então renova-se a pergunta: como sai esta representação**, por sua vez, **para fora de si própria** e adquire significado objetivo, para além do

¹⁰¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. 9.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 333.

¹⁰² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. 9.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 333.

¹⁰³ Idem, p. 330.

¹⁰⁴ Idem, p. 333.

subjetivo, que lhe é inerente como determinação de um estado de espírito? Se investigarmos qual é a **nova propriedade** que a *relação a um objeto* confere às nossas representações, encontramos que essa relação nada mais faz que tornar necessária, de determinada maneira, **a ligação das representações** e submetê-las a uma regra; e que, inversamente, **só porque é necessária certa ordem na relação de tempo das nossas representações**, elas auferem significado objetivo.¹⁰⁵ [negritos nossos e itálicos no original]

Sair do espaço da representação, *sair para fora de si própria*, significa, antes de tudo, endereçar-se ao sujeito para nele investigar as condições de possibilidade de conhecimento de todo e qualquer objeto empírico. Significa reconhecer que “na ordem do tempo, nenhum conhecimento precede em nós a experiência”.¹⁰⁶ Significa afirmar também que *as representações são determinações internas de nosso espírito, nesta ou naquela relação de tempo*. E, ainda, que *elas auferem significado objetivo só porque é necessária certa ordem na relação de tempo das nossas representações*. Em suma, significa dizer que na base de todas essas considerações está a afirmação de que o espaço e o tempo não são propriedades dos objetos, mas formas puras de intuição sensível que se encontram *a priori* no sujeito, através das quais a experiência se torna possível e sem as quais não poderia haver conhecimento propriamente dito. Em outras palavras, tais são as condições de possibilidade da experiência e da experiência mesma independentem, porque não são noções relativas ao objeto, mas única e exclusivamente ao sujeito em sentido transcendental, e, conseqüentemente, necessariamente indissociáveis uma da outra.

Chegamos aqui às linhas finais do presente capítulo, esperando ter evidenciado suficientemente a importância que o pensamento de Kant ocupa em *As palavras e as coisas* a partir da noção de representação, fio condutor das teses centrais da obra. Concluímos reforçando a relevância de se observarmos a maneira pela qual Foucault aponta para o aspecto inaugural do pensamento de Kant, e isto a partir do reconhecimento de suas rupturas paradigmáticas não apenas em relação ao pensamento cartesiano ou mesmo àquele clássico em geral, mas, igualmente, em relação à história do pensamento filosófico, senão do pensamento como um todo. Não por outro, Foucault propõe uma periodização filosófica distinta daquela que tradicionalmente estabelecem ainda hoje os historiadores da filosofia, já que desloca o pensamento de Descartes de inaugurador da modernidade para localizá-lo no limiar da Idade Clássica, enquanto confere à Kant o lugar que marca a aurora de nossa

¹⁰⁵ KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura* (A 197 / B 242). Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 3ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, p. 223.

¹⁰⁶ Idem, (B 1), p. 36.

modernidade filosófica.¹⁰⁷ Acreditamos que isso signifique, em última instância, a retirada do título de “Pai da Filosofia Moderna” de Descartes para conferi-lo a Kant.

Isto posto, abordamos a seguir a questão do *sono antropológico*, analisando em que medida a operação efetuada por Kant estaria com ela relacionada.

1.2.2 O sono antropológico

Em clara alusão à afirmação de Kant, que nos *Prolegômenos* confessa ter sido despertado de seu sono dogmático¹⁰⁸ graças a David Hume, Foucault intitula o parágrafo VIII, do Cap. IX, de *As palavras e as coisas*, de “O sono antropológico”. Segundo ele, o pensamento ocidental teria adormecido em tal sono após Kant, na medida em que teria sido desconsiderada a distinção realizada por ele entre o empírico e o transcendental, quando, ao mesmo tempo, a figura do *homem* irrompe na *epistemê* ocidental enquanto um novo objeto científico a se manifestar pela pergunta *O que é o homem?* Esta nova disposição antropológica, que teria se instaurado em nossa cultura a partir do final do século XVIII, só se tornou possível na medida em que o próprio ser humano passa a se definir como indivíduo que vive, fala e trabalha, revelando, assim, uma profunda mutação de nível arqueológico, cujos reflexos se espriam em toda a extensão do pensamento e ainda hoje se fazem notar através da positividade das mais variadas formas discursivas, caracterizando, deste modo, o solo epistêmico de nossa modernidade. Assim, referindo-se às condições segundo as quais teria ocorrido esta segunda descontinuidade na *epistemê* ocidental desde o Renascimento, detectada através da investigação arqueológica, Foucault afirma que ela só se tornou possível

Quando a história natural se torna **biologia**, quando a análise das riquezas se torna **economia**, quando sobretudo a reflexão sobre a linguagem se faz **filologia** e **se desvanece esse discurso clássico em que o ser e a representação encontravam seu lugar-comum**, então, no movimento profundo de uma tal mutação arqueológica, **o homem aparece com sua posição ambígua de objeto para um saber e de sujeito que conhece.**¹⁰⁹ [negritos nossos]

¹⁰⁷ Como veremos na Segunda Parte da Dissertação, nos textos tardios de Foucault sobre a questão da *Aufklärung*, Kant aparece novamente como inaugurador da modernidade, e isto na medida em que teria instaurado um novo modo de filosofar que Foucault define como “atitude de modernidade”, um *êthos* filosófico, ou seja, a partir de uma perspectiva completamente distinta daquela que encontramos em *As palavras e as coisas*.

¹⁰⁸ “Confesso francamente: a lembrança de David Hume foi justamente o que há muitos anos interrompeu pela primeira vez meu sono dogmático e deu às minhas pesquisas no campo da filosofia especulativa uma direção completamente nova.” (KANT, Immanuel. *Prolegômenos*. Tradução Tania Maria Bernkof. 1ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 104. [Coleção Os Pensadores XXV]).

¹⁰⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 430.

Assim, diante de tal mutação arqueológica profunda, instaura-se, na passagem da Idade Clássica à modernidade, um novo modo de pensar o homem; novas formas de saber como a biologia, a filologia e a economia então têm lugar, quando este mesmo homem, desdobrando-se sobre si mesmo enquanto um novo objeto científico, encontra sua própria finitude na qualidade de homem que vive, fala e trabalha. Ocorre o mesmo, naturalmente, em relação ao discurso filosófico, quando temas que desde seus primórdios a ele pertenciam exclusivamente, são agora pensados pelas ciências humanas que agora emergem. Contudo, como aqui nos cabe examinar em que medida esta nova disposição antropológica teria se manifestado no pensamento filosófico em sua relação com Kant, especialmente no que diz respeito à distinção entre o empírico e transcendental, restringimos nossas considerações neste sentido, sem nos ocuparmos diretamente, portanto, das análises feitas por Foucault em *As palavras e as coisas* em relação a outras formas discursivas, pois, de outro modo, muito nos afastaríamos de nosso objetivo primordial. Neste sentido, vale observar, como explica Roberto Machado, que

A tese de Michel Foucault é que a instauração da economia, da biologia e da filologia como saberes empíricos da modernidade é coetânea do nascimento de **um novo tipo de filosofia**, que tem como **marco inicial** a “revolução copernicana” realizada por Kant.¹¹⁰ [negritos nossos]

Assim, vejamos de que maneira *o homem aparece com sua posição ambígua de objeto para um saber e de sujeito que conhece* à luz da distinção operada por Kant, examinando em que medida isto guardaria relação com o adormecimento do pensamento em um *sono antropológico*. Lembremos, contudo, que tal operação realizada por Kant é a marca mesma de sua ruptura epistemológica em relação ao pensamento clássico, pois implica a retirada do saber e do pensamento para fora do espaço da representação ao separar o ser de sua representação e desalojá-lo, assim, do lugar-comum em que antes se encerrava. Neste sentido, vejamos, de acordo com a passagem a seguir, de que maneira Foucault esclarece o surgimento do tema antropológico em sua relação com a questão da representação segundo o papel que Kant lhe confere em termos cognitivos em oposição ao pensamento clássico. Assim, diz ele:

A **antropologia** como **analítica do homem** teve indubitavelmente um papel constituinte no pensamento moderno, pois que em grande parte ainda não nos desprendemos dela. **Ela se tornara necessária a partir do momento em que a representação perdera o poder de determinar**, por si só e num movimento único,

¹¹⁰ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 122.

o jogo de suas sínteses e de suas análises. Era preciso que **as sínteses empíricas fossem asseguradas em qualquer outro lugar que não na soberania do “Eu penso”**. Deviam ser requeridas onde precisamente essa soberania encontra seu limite, isto é, na finitude do homem – **finitude** que é tanto a da **consciência** quanto a do indivíduo que **vive, fala, trabalha**. Kant já formulara isso na *Lógica*, quando acrescentara à sua trilogia tradicional uma última interrogação: as três questões críticas (que posso eu saber? que devo fazer? que me é permitido esperar) acham-se então reportadas a uma quarta e postas, **de certo modo, “à sua custa”**: ***Was ist der Mensch?*** [O que é o homem?]¹¹¹ [negritos nossos]

Aqui, como já acenado, voltamos à questão das aspas em “à sua custa”, porquanto entendemos que seria equivocado interpretar tal passagem como se Foucault estivesse afirmando que Kant, após o monumental trabalho arquitetônico que empreendeu na composição das três *Críticas*, as reduzisse, na *Lógica*, a uma única pergunta: *O que é o homem?* De outro modo, teríamos que admitir que ele mesmo, Kant, teria confundido o que houvera assentado em termos de representação a partir da distinção por ele efetuada entre o empírico e o transcendental. Se assim fosse, teríamos também que reconhecer que todo o desenvolvimento exposto por nós até o momento encontrar-se-ia, certamente, comprometido. A posição de Roberto Machado é bastante clara neste sentido, já que entende que “Foucault não faz esta afirmação como uma crítica a Kant, porque se para ele essa questão [*Was ist der Mensch?*] opera a confusão do empírico e do transcendental, esta confusão, embora diga respeito à antropologia, é posterior a Kant”.¹¹² Ainda segundo Roberto Machado,

Para Kant a filosofia transcendental tem como questões fundamentais: “que posso saber?”, a que a teoria do conhecimento deve responder, “que devo fazer?”, domínio da moral, e “o que me é permitido esperar?”, que concerne à religião. Essas questões se reduzem a uma quarta, mais fundamental, que as engloba: “o que é o homem?”, objeto da antropologia. Segundo Foucault é uma antropologia filosófica que constitui, a partir de Kant, o pensamento filosófico da modernidade. [...] Mas obviamente, isso não significa que seja uma filosofia kantiana. **Se Kant é o marco da transformação da filosofia isso se deve especificamente ao fato de ter instaurado uma filosofia transcendental** em que o sujeito se torna fundamento de uma síntese possível de representações. **Mas esse não será o caminho privilegiado pela reflexão filosófica moderna.**¹¹³ [negritos nossos]

Acreditamos que diante da posição de Béatrice Han face ao *problema*, contrária a de Machado, não poderíamos deixar de mencioná-la, já que ela despertou a atenção de muitos estudiosos de Foucault com seu polêmico livro que tem o intrigante título *L’Ontologie*

¹¹¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 471.

¹¹² MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 95.

¹¹³ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 124.

manquée de Michel Foucault. Nele Han defere virulentos ataques a todo o empreendimento filosófico de Foucault, procurando afundá-lo completamente e de maneira totalmente depreciativa, e o faz de tal modo, que Mark Kelly se expressa nos seguintes termos em relação ao livro de Han: “This is some of the harshest criticism of Foucault’s late work that I have ever encountered, and, if correct, is devastating.”¹¹⁴

O livro de Han resulta de sua tese de doutorado, entretanto, ainda segundo Kelly, “Insofar as Han does *not* find the central theme that she looks for, she takes it not as a sign that there is something wrong with her thesis, but rather that there is something wrong with Foucault”.¹¹⁵ Gary Gutting, igualmente, considera “her case unconvincing [...] According to Han, all of Foucault's work can be read as the (failed) effort to revive the project of transcendental philosophy: to find the conditions of possibility for experience”.¹¹⁶

Assim, vejamos brevemente alguns de seus *problemas*.

Referindo-se à « distinction entre empirique et transcendantal, qui permettait à Kant de lui apporter dans la *Critique de la raison pure* la réponse qu’on connaît », com a qual nos parece que Foucault esteja de acordo, Han afirma, ao contrário, que « Foucault nie par deux fois la pertinence de cette réponse ». ¹¹⁷ Sem apontarmos quais seriam as duas vezes que para ela Foucault teria negado a resposta de Kant, basta assinalar que Han acredita que Foucault, tendo ficado insatisfeito com a solução kantiana, “fait acte d’allégeance envers Kant en reprenant à son propre compte la question critique”. Assim, Han envereda em suas conjecturas com as seguintes perguntas em mente: “Mais quel signification donner à cette reprise de la question critique? Sur quels objets le faire porter? Et comment l’analyser?”¹¹⁸

¹¹⁴ “Esta é uma das mais duras críticas ao trabalho final de Foucault que eu já encontrei, e, se estiver correta, é devastadora”. (KELLY, Mark. “Review of Béatrice Han: ‘Foucault’s Critical Project: Between the Transcendental and the Historical’.” In: *Foucault Studies*, No 1, p. 92-97, December 2004, p. 94). [tradução nossa]

¹¹⁵ “Na medida em que Han *não* encontra o tema central que ela procura, ela não considera isto com um sinal de que há algo errado com sua tese, mas sim que há algo de errado com Foucault”. Idem, p. 97. [tradução nossa]

¹¹⁶ “O caso dela não convence. [...] De acordo com Han, todo o trabalho de Foucault pode ser lido como o esforço (fracassado) para reviver o projeto da filosofia transcendental: para encontrar as condições de possibilidade da experiência”. (GUTTING, Garry. “Review of Béatrice Han’s Foucault’s Critical Project”. In: <http://philpapers.org/rec/GUTROB,2003,p.1>). [tradução nossa]

¹¹⁷ “distinção entre o empírico e o transcendental, que permitiu a Kant trazer a resposta na *Crítica da razão pura* que se conhece” [...] “Foucault nega por duas vezes a pertinência desta resposta”. (HAN, Béatrice. *L’ontologie manquée de Michel Foucault: entre l’historique et le transcendantal*. France, Grenoble: Millon, 1998, p. 11). [tradução nossa]

¹¹⁸ “age com lealdade a Kant retomando para si mesmo a questão crítica” [...] “Mas qual sentido dar a essa retomada da questão crítica? A quais objetivos leva? E como analisá-lo?” Idem, p. 12. [tradução nossa]

Segundo sua análise, ao perceber que Kant teria sido o responsável pela introdução da pergunta *Was ist der Mensch?* no pensamento ocidental, sem, contudo, ter sido capaz de resolvê-la, Foucault teria assumido tal responsabilidade para si, transformando-a, obstinadamente, em seu projeto filosófico. Projeto malfadado, segundo Han, simplesmente porque Foucault não teria compreendido a *réponse qu'on connaît*, resposta que ela não vê nem a necessidade de dizer qual é, porquanto parece claro para ela que todos a saibam, menos Foucault, evidentemente. Assim, ela se pergunta: “l’archéologie ne risque-t-elle pas de s’endormir elle aussi du “sommeil anthropologique?”¹¹⁹ Ora, Foucault não teria visto o óbvio, segundo Han, porquanto bastava se perguntar:

Ce serait donc le même Kant qui aurait, d’une part, “montré le partage” de l’empirique et du transcendantal, et d’autre part, en recentrant les trois questions critiques sur celle de l’homme, brouillé les frontières de ce même partage?¹²⁰

E após uma cadência de argumentações no sentido de minar o fundamento da tese central de *As palavras e as coisas*, e sempre com tom bastante depreciativo, Han, invertendo tudo, conclui que se ela não conseguir provar que Foucault está certo em dizer que Kant errou (quando ele não diz isso), e isto a partir de um tema único coerente e consistente em seu projeto, tema que ela acredita que seja o transcendental, então, a obra inteira estará sob ameaça, já que

Les enjeux de ces questions [várias outras] sont doublement importants: de la possibilité d’y répondre dépendent en effet la cohérence et la pertinence des thèses avancées par Foucault dans les derniers chapitres des *Mots et les choses*, qui se réfèrent au thème transcendantal d’une manière globale et, semble-t-il, assez indécise.¹²¹

Enfim, para resumir, diante da afirmação tardia de Foucault de que ele teria sempre girado em torno do mesmo problema, “c’est à dire, les rapports entre le sujet, la vérité et la constitution de l’expérience”, Han se questiona, sem economizar palavras, se diante destas condições podemos “attribuer à l’entreprise **une unité autre que formelle**, une continuité qui

¹¹⁹ “A arqueologia não corre o risco ela também de se adormecer num ‘sono antropológico?’” Idem, p. 16. [tradução nossa]

¹²⁰ “Seria o mesmo Kant teria, por um lado, “mostrado a distinção” entre o empírico e o transcendental, e por outro lado, reportado as três questões críticas àquela sobre o homem, confundindo as fronteiras desta mesma distinção?” Idem, p. 33. [tradução nossa]

¹²¹ “As implicações destas questões [várias outras] são duplamente importantes: da possibilidade respondê-la dependem, com efeito, a coerência e a pertinência das teses desenvolvidas por Foucault nos últimos capítulos de *As palavras e as coisas*, que se referem ao tema transcendental de uma maneira abrangente e, parecem bastante indecisa”. Idem, p. 35. [tradução nossa]

ne serait pas **une fiction issue des mirages de la rétrospection** et d'un souci de cohérence affirmé sur le tard".¹²² [negritos nossos]

A tese de Han tem alguns problemas graves no que diz respeito à lógica, a citações e a cronologias. Ela inscreve os textos sobre a *Aufklärung*, que são de 1978-1984, naquela que costuma ser considerada a primeira fase dos trabalhos de Foucault, ou seja, na fase arqueológica, e simplesmente ignora completamente desta fase a *História da Loucura*, levando apenas em conta a *Tese complementar*.¹²³ Em todo caso, Han poderia encontrado as respostas para as perguntas que formulou, pois elas se encontram *todas* desenvolvidas por Foucault na *Tese complementar*. Perguntas que nos termos colocados por Han, diga-se bem, resultam-nos como infundadas, pois é evidente que seria totalmente contraditório, como ela mesma aponta, imaginar que Foucault estivesse admitindo que Kant teria posto todo o seu volumoso trabalho crítico a perder com uma única pergunta formulada na *Lógica*. De imediato, o bom senso não nos deixa concordar com a hipótese de Han. Contudo, seria legítimo, como faz Foucault, perguntar pelo significado daquela quarta questão na articulação com as demais, e ele o faz na *Tese complementar*. Assim, diante das questões suscitadas por Han, antecipamos algumas partes da *Tese complementar* a fim de melhor compreendermos em que medida as três questões *críticas* estariam reportadas à pergunta pelo ser do homem.

Resumidamente, a investigação realizada nesta obra converge justamente no sentido de examinar em que medida o pensamento crítico pôde coabitar com aquele antropológico, mostrando de que maneira Kant teria conseguido se resguardar criticamente das tantas antropologias então nascentes e a ele contemporâneas, sem, contudo, ter resvalado ele mesmo em um *sono antropológico*.

Assim, Foucault se pergunta: “Esse brusco movimento que faz bascular as três interrogações em direção ao tema antropológico não denuncia uma ruptura no pensamento?” Logo sem seguida, adverte: “mas é preciso ter cautela e não se apressar nem na denúncia de uma pretensa ruptura afetando a resolução transcendental do criticismo, nem na descoberta de uma hipotética dimensão nova ao longo da qual Kant aproximaria enfim o que lhe era originariamente o mais próximo”. Assim, faz a pergunta que gerou todo o nosso desenvolvimento acima: “e, de início, o que significa para as três questões ‘reportar-se à

¹²² “isto é, as relações entre o sujeito, a verdade e a constituição da experiência” [...] atribuir ao empreendimento uma unidade outra que formal, uma continuidade que não seria uma ficção tirada de miragens retrospectiva e de uma preocupação de afirmada tardiamente”. Idem, p. 8. [tradução nossa]

¹²³ Cf. KELLY, Mark. “Review of Béatrice Han: ‘Foucault’s Critical Project: Between the Transcendental and the Historical’.” In: *Foucault Studies*, No 1, December 2004 pp. 92-97.

quarta (*sich beziehen auf*)?”¹²⁴ Após trilhar um longo e denso percurso reflexivo através de diversos textos kantianos, envolvendo várias páginas da *Tese complementar*, Foucault diz o seguinte:

Ora, retomemos o texto da *Lógica* onde o havíamos deixado, isto é, no momento em que as três questões eram referidas a esta: que é o homem? Esta questão, por sua vez, não permanece estável e fechada no vazio que ele delinea e interroga. **Assim que formulado o “*was ist der Mensch?*” nascem três questões**; ou antes, formulam-se **três imperativos do saber** que conferem à questão antropológica seu caráter de prescrição concreta:

[o filósofo deve ser capaz de determinar:

- 1- As fontes do saber humano;
- 2- A extensão do uso possível e natural de todo saber;
- 3- E finalmente os limites da razão]^{125 126}.

Percebe-se que a quarta pergunta, uma vez colocada, deve se reportar às três questões críticas, permanecendo a elas vinculadas enquanto imperativos prescritivos que são do próprio saber que um *filósofo deve ser capaz de determinar*, segundo Kant. Neste sentido, agora novamente com Foucault: “vê-se qual o lugar da quarta questão na economia do último pensamento kantiano, isto é, na passagem de uma reflexão crítica – portanto, **necessariamente propedêutica** – à realização de uma filosofia transcendental”.¹²⁷ [negritos nossos] Por fim, conclui dizendo que a questão *O que é homem?*

[...] tem como sentido e função **trazer as divisões da Crítica para o nível de uma coesão fundamental**: aquela de uma estrutura que, **no que tem de mais radical** que toda “faculdade” possível, **oferecer-se à palavra enfim liberada de uma filosofia transcendental**.¹²⁸ [negritos nossos]

Acreditamos que a passagem acima responda por si só o sentido e a função que tem a quarta questão formulada por Kant na *Lógica*, porquanto não se trata de *resumir* ou *reduzir* as três questões críticas a uma só, formulando-a independentemente das outras, como parece ser a interpretação atribuída a Foucault por Han. Ao contrário, significa que ao nos fazermos a pergunta pelo nosso ser, enquanto seres humanos, devemos subordinar nossa resposta ao que determinam as três questões críticas imperativa e imediatamente, segundo o que nos diz,

¹²⁴ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 65.

¹²⁵ O trecho entre colchetes encontra-se originalmente na *Lógica*.

¹²⁶ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 72.

¹²⁷ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 77.

¹²⁸ Idem, p. 76.

evidentemente, nossa consciência. Em outras palavras, quer dizer que as três questões críticas são as que fundamentalmente determinam as respostas quando se é colocada a quarta questão formulada na *Lógica*. Enfim, para concluir em relação à tese de Han, passemos a palavra a Vera Portocarrero: “prendendo-se a um tipo de questionamento que insiste na questão da unidade do projeto ao longo de toda a obra, ela busca o fracasso do método arqueológico, inspirada em Dreyfus¹²⁹ e Rabinow. [...] De um modo geral, continua Portocarrero, o problema da análise de Han é não admitir, em filosofia, a perspectiva da trajetória, fundamental para a compreensão de **uma das maiores contribuições de *As palavras e as coisas para o pensamento filosófico***”.¹³⁰ [negritos nossos] Com efeito, uma contribuição tal, que Georges Canguilhem chega mesmo a dizer que « *Les mots et les choses* pourraient jouer pour un futur Kant, encore inconnu comme tel, le rôle de réveille-matin que Kant avait accordé a Hume ». ¹³¹

Portanto, o que se deve reter da investigação realizada por Foucault em *As palavras e as coisas*, no que diz respeito à pergunta *O que é o homem?*, é que ela se revela como uma disposição arqueológica profundamente enraizada em toda a nossa cultura, espraiando-se por todas as esferas do saber ocidental e traduzida, em termos epistemológicos, por uma reduplicação empírico-transcendental. Assim, além dos fundamentos acima expostos, acreditamos que a referência a Kant na passagem discutida tenha um duplo propósito para Foucault: quer como indicação de que também no campo da filosofia a pergunta pelo ser do homem teria sido colocada, e justamente por Kant, na *Lógica*; quer, ao mesmo tempo, para mostrar que embora Kant mesmo a tenha colocado, ainda assim, ele não teria sido atraído pela tentação antropológica, o que implicaria dizer que ele mesmo teria incorrido na confusão entre o homem empírico e o homem transcendental, algo que o colocaria, como já dissemos, em contradição com o que postulará nas *Críticas*.

Vale ressaltar que Foucault não considera a antropologia como coisa problemática em sentido geral, mas apenas quando da antropologia empírica alça-se para além dos obstáculos

¹²⁹ Na dedicatória do livro de Han se lê: “Pour Hubert L. Dreyfus et Michel Haar, mes deux mentors, auxquels je dois d’avoir vu la fin du voyage.” (Para Hubert L. Dreyfus e Michel Haar, meus dois mentores, aos quais devo por ter visto o fim da viagem). [tradução nossa]

¹³⁰ PORTOCARRERO, Vera. "Representação e constituição do objeto na modernidade". In: BRANCO, Guilherme Castelo (Org.); PORTOCARRERO, Vera (Org.). Retratos de Foucault. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nau, 2000, p. 45.

¹³¹ “*As palavras e as coisas* poderia representar para um futuro Kant, ainda desconhecido como tal, o papel de despertador que Kant atribuiu a Hume”. (CANGUILHEM, Georges. "Mort de l'homme ou épousement du Cogito?". In: *Les mots et les Choses de Michel Foucault: Regards critiques 1966-1968*. France, Caen: Presses Universitaires de Caen, 2009, 274). [tradução nossa]

da experiência para se fundar uma antropologia filosófica em sentido transcendental, que termina por possibilitar a existência das próprias ciências humanas. É neste sentido, pois, que afirma:

Quando digo antropologia, não quero falar dessa ciência particular que chamamos de antropologia e que é o estudo das culturas exteriores à nossa. Por antropologia, entendo essa **estrutura propriamente filosófica**, que faz com que, agora, os problemas da filosofia sejam todos alojados no interior desse domínio que podemos chamar de finitude humana.

Se não podemos mais filosofar a não ser sobre o homem, como *homo natura*, ou ainda como um ser finito, nesta medida, será que toda filosofia não será, no fundo, uma antropologia? Neste momento, **a filosofia torna-se a forma cultural da qual todas as ciências do homem em geral são possíveis.**¹³² [negritos nossos]

Em suma, a nosso sentir, em *As palavras e as coisas*, a referência a Kant serve também para demonstrar que a emergência da pergunta antropológica se manifestou em toda a sua extensão na cultura ocidental, a partir do momento em que se tornou necessário assegurar as sínteses empíricas fora da soberania do “Eu penso”, forma de pensamento reinante na Idade Clássica. Se Descartes é colocado por Foucault em seu limiar, é porque talvez entenda que em termos filosóficos seja o mais expressivo exemplo do pensamento clássico, assim como Kant o é também, para ele, em relação ao pensamento moderno. Neste sentido, acreditamos que, não por outro, Foucault os contraponha para fundamentar suas teses em *As palavras e as coisas*. Com a nova disposição arqueológica, a Idade da Representação é colocada em xeque em todas as formas discursivas que têm que lidar agora com o ser de um homem que encontra sua própria finitude quando passa a representar a si mesmo como objeto empírico, escapando, assim, para fora do espaço da representação clássica, dentro do qual ser e representação se confundiam e se desdobravam ilimitadamente através de um jogo de análises e sínteses imposto pela soberania do “Eu penso”. Em outras palavras, o *cogito* clássico se vê limitado quando esbarra com os próprios limites humanos ao ser forçado a realizar sínteses empíricas para fora de si mesmo, quer em relação ao indivíduo que *vive*, através da *biologia*; quer em relação àquele que *fala*, pela *filologia*; quer ainda no que diz respeito àquele que *trabalha*, aqui pela *economia*. E o mesmo se dá também em termos estritamente filosóficos, quando o homem empírico encontra a finitude de sua própria *consciência*, limitando aqui também a soberania do “Eu penso”, que a mantinha presa pela força da representação sob a “forma

¹³² FOUCAULT, Michel. “Filosofia e psicologia”. In: *Ditos e Escritos I: Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, 221.

quase mítica de uma gênese ao mesmo tempo singular e universal: uma consciência isolada, vazia e abstrata”.¹³³ Segundo ressalta Roberto Machado,

O que chama atenção nessa leitura de Descartes, e talvez marque sua originalidade, é o alcance de suas conclusões. Pois **Foucault pretende encontrar na teoria cartesiana o fundamento não só de um conhecimento do tipo matemático ou da física, mas de saberes como a história natural, a análise das riquezas ou a gramática geral.** Descartes teria codificado as regras de conhecimento que serviriam de princípios metodológicos não só para as ciências, como a física e a matemática, mas até para saberes que não tivessem estatuto de cientificidade. [...] **A filosofia clássica é uma filosofia da análise.** E isso pode ser dito tanto no sentido de que faz uma **teoria do conhecimento como análise**, isto é, como **ordenação de representações**, como no sentido de que ela mesma é **conhecimento analítico**, isto é, **se passa no nível da representação**. A diferença é apenas de amplitude: enquanto saberes como a história natural analisa um tipo particular de representações, **a filosofia tem por objeto representações em geral.**¹³⁴ [negritos nossos]

O que se conclui é que a fratura arqueológica da passagem do pensamento clássico àquele moderno se caracteriza, fundamentalmente, pela configuração de uma disposição antropológica: a emergência da figura epistemológica do *homem*. Contudo, tal configuração implica, simultaneamente, a retirada do ser do homem para fora do espaço da representação clássica, e isto pela força da necessidade de se realizar sínteses empíricas deste mesmo homem, quando ele encontra sua própria finitude ao se tornar ele mesmo um objeto empírico. Em termos estritos, Kant, ao sancionar ele também a retirada do saber e do pensamento para fora do espaço da representação, este *acontecimento* que marcaria o limiar de nossa modernidade, não estaria ele mesmo deslocado de todo um contexto, de nível arqueológico, no qual ele mesmo se encontrava inserido, tanto que se dirige igualmente à experiência para afirmar sua primazia no processo cognitivo. E se acima nos referimos a Kant em termos estritos, é que em relação a este mesmo contexto de uma configuração arqueológica, Foucault denuncia que a distinção kantiana entre o empírico e transcendental teria sido desprezada diante de tal disposição antropológica, e, por este motivo, o pensamento ocidental teria adormecido num sono antropológico. A questão que se coloca, portanto, converge no sentido de se indagar de que maneira a pergunta epistemológica sobre o ser do homem teria se instalado no pensamento ocidental e, assim, levado ao sono antropológico, quando ignorada a distinção entre o empírico e o transcendental. Ainda de acordo com Roberto Machado,

¹³³ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 333.

¹³⁴ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 123.

A tese de *As palavras e as coisas* é que **entre o empírico e o transcendental**, ocupando a distância que separa esse dois níveis, **surge o lugar de uma outra questão sobre o homem**, exatamente a das ciências humanas. Daí a afirmação que a existência de um duplo modo de ser do homem no saber da modernidade é o *a priori* histórico constitutivo das ciências humanas. O que significa dizer, deslocando a análise do objeto para a forma da positividade que as caracteriza, ser ele o responsável não apenas pelo fato de as ciências humanas tematizarem o homem, mas fundamentalmente pela maneira como o tematizam. Trata-se justamente de estudar o espaço que, para Foucault, nem é mais o domínio do empírico nem do transcendental: **é o espaço da representação.**¹³⁵

Neste sentido, trazemos a seguir uma passagem de *As palavras e as coisas*, certamente um tanto extensa, mas que acreditamos ser importante transcrevê-la integralmente, na medida em que nela está anunciada a tese central da obra. Assim, segundo Foucault,

Essa questão [*Was ist der Mensch?*], como se viu, **percorre o pensamento desde o começo do século XIX**: é ela que opera, furtiva e previamente, **a confusão entre o empírico e o transcendental, cuja distinção, porém, Kant mostrara.**¹³⁶ Por ela, constitui-se uma **reflexão de nível misto que caracteriza a filosofia moderna.** [...] trata-se, de fato – o que é mais prosaico e menos moral – de **uma reduplicação empírico-crítica** pela qual se tenta fazer valer o homem da natureza [biologia], da permuta [economia] ou do discurso [filologia] como o fundamento de sua própria finitude. Nessa dobra, a função transcendental vem cobrir, com sua rede imperiosa, o espaço inerte e sombrio de empiricidade; inversamente, os conteúdos empíricos se animam, se refazem, erguem-se e são logo subsumidos num discurso que leva longe sua presunção transcendental. **E eis que nessa Dobra a filosofia adormeceu num novo sono**; não mais o do Dogmatismo, mas **o da Antropologia.** Todo conhecimento empírico, desde que concernente ao homem, vale como campo filosófico possível, em que se deve descobrir o fundamento do conhecimento, a definição de seus limites e, finalmente a verdade de toda verdade. **A configuração antropológica da filosofia moderna consiste em desdobrar o dogmatismo, reparti-lo em dois níveis diferentes** que se apoiam um no outro e se limitam um pelo outro: **a análise pré-crítica do que é o homem** em sua essência **converge na analítica de tudo** o que pode dar-se em geral à experiência do homem.¹³⁷ [negritos e colchetes nossos]

Inicialmente, observemos que a passagem acima parece afastar definitivamente a hipótese de que Kant, ele mesmo, teria confundido o que separara, como discutimos anteriormente. Por outro lado, apreende-se que a partir do momento em que se desconsiderou a distinção realizada por Kant entre o empírico e o transcendental, teria ocorrido uma reduplicação empírico-crítica do homem, possibilitando, assim, que a pergunta epistemológica pelo seu ser se instalasse de maneira ambígua no pensamento ocidental. Em outras palavras, desdobrando-se sobre si mesmo, o homem teria passado a assumir,

¹³⁵ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 127.

¹³⁶ Como Foucault vincula expressamente a questão *Was ist der Mensch?* com a confusão entre o empírico e o transcendental, e como nosso objetivo é o de compreender o papel de Kant neste contexto, restringimos nossas análises nestes termos.

¹³⁷ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma T. Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 471-472.

concomitantemente, a posição de objeto a ser conhecido empiricamente e a de sujeito enquanto fundamento das condições de possibilidade de qualquer conhecimento. Compreende-se, portanto, que a figura do homem estaria a preencher indevidamente o espaço vazio que Kant impusera ao demarcar, em termos de conhecimento, uma lacuna intransponível entre o sujeito cognoscente e o objeto cognoscível, uma vez que a reflexão crítica kantiana estabelece a impossibilidade de se chegar ao conhecimento das coisas como elas são em si mesmas. É justamente em referência à violação deste postulado kantiano, e em especial modo quando se trata de ter como objeto de problematização o homem, que Foucault acusa o adormecimento do pensamento filosófico num sono antropológico. Contudo, vale reiterar que a problematização colocada por Foucault não se dá no sentido de discutir a possibilidade ou não de se poder responder à pergunta pelo ser do homem, mas que ela é, em si mesma, e acima de tudo, uma questão totalmente desprovida de sentido. Acreditamos que seja pertinente destacar que a denúncia feita por Foucault em relação à confusão entre o empírico e o transcendental, acompanhada da ressalva de que Kant os houvera distinguido, parece indicar não apenas que Foucault reconheça a importância da operação realizada por Kant, quanto, ao mesmo tempo, esteja endossando a legitimidade de ambas as noções, ou seja, o empírico e o transcendental, e, conseqüentemente, a própria noção de *a priori* em termos kantianos, algo que já discutimos no desenvolvimento que fizemos em termos conceituais em relação às noções de arqueologia e de *a priori* histórico no primeiro item deste capítulo.

Note-se, ainda, que a referência feita por Foucault a um dogmatismo que se opera em dois níveis, em si mesmos complementares e simultâneos, tanto empírico quanto transcendental, parece remeter a um estado filosófico pré-crítico, na medida mesma em que o legado do pensamento kantiano teria sido a distinção entre eles, retirando, assim, o saber do espaço da representação ao determinar as condições de possibilidade e os limites de direito do conhecimento humano. Com efeito, ao aludir ao nascimento de algumas metafísicas, Foucault é explícito ao dizer que, “apesar de sua cronologia pós-kantiana, [elas] aparecem como ‘pré-críticas’”.¹³⁸ Neste sentido, e novamente com Roberto Machado, a hipótese de Foucault

[...] é de que, em decorrência da crítica kantiana, constituem-se na modernidade **dois tipos de filosofia**: por um lado, uma análise de tipo **positivista**, que se inicia em Comte, para quem só pode se conhecer os fenômenos, as leis, as regularidades; por outro lado, **reflexões dialéticas**, que têm início em Hegel, mas que, **embora cronologicamente pós-kantianas, são “pré-críticas”** no sentido de que são metafísicas que se desenvolvem a partir de “transcendentais objetivos”, vida,

¹³⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 337.

trabalho e linguagem promovidos a objetos filosóficos [...] **E Foucault vai mais além**, afirmando que a própria **fenomenologia**, que quer ser uma contestação tanto do positivismo quanto da dialética, e tem a ambição de restabelecer a distância entre os níveis empírico e transcendental, **não escapa**, com sua análise do vivido, dessa **confusão constituinte da filosofia moderna**.¹³⁹ [negritos nossos]

Esta observação nos parece relevante, porquanto ela reaparece de maneira ainda mais reticente nos textos sobre a *Aufklärung*, onde encontramos claramente colocado o reconhecimento de Foucault quanto à importância do que estabelece Kant em suas obras *Críticas*, e, igualmente, quanto à necessidade de se retomá-las, restabelecendo, assim, os limites do próprio pensamento. Apenas a título de ilustração, já que nos ocupamos de tais textos em capítulo específico, vale lembrar que em um deles Foucault chega a afirmar que “a Crítica é, de qualquer maneira, o livro de bordo da razão tornada maior na *Aufklärung*; e, inversamente, a *Aufklärung* é a era da Crítica”.¹⁴⁰ Tal passagem parece reforçar a idéia das *Críticas* como condição propedêutica ao filosofar, sobretudo quando consideramos que é a partir da maneira pela qual Kant problematiza a questão da *Aufklärung*, que Foucault se confessa alinhado a seu pensamento. Por outro lado, na medida em que reconhece a importância da distinção entre o empírico e o transcendental, e acusa as consequências de sua não-observância, ponto fulcral na fundamentação da tese central de *As palavras e as coisas*, então, parece ficar evidente que deveria ter sido mantido o que Kant houvera separado através de seu empreendimento crítico, implicando, portanto, que seria preciso retomar o próprio projeto kantiano de uma *Crítica da razão pura*, porquanto é nela que o filósofo alemão estabelece os limites de direito do conhecimento. Com efeito, é o que se pode concluir a partir da seguinte passagem, na qual nos parece estar *o anúncio e a prescrição de uma tarefa filosófica* a ser realizada para despertar o pensamento do sono antropológico, e, conseqüentemente, poder *voltar a pensar*. Assim, em tom que nos parece prescritivo, como dissemos, Foucault estabelece que

Para despertar o pensamento de tal sono – tão profundo que ele o experimenta paradoxalmente como vigilância, de tal modo confunde **a circularidade de um dogmatismo que se desdobra** para encontrar em si mesmo seu próprio apoio com a agilidade e a inquietude de um pensamento radicalmente filosófico – para chamá-lo às suas mais matinais possibilidades, não há outro meio senão destruir, até seus

¹³⁹ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 125.

¹⁴⁰ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” [What is Enlightenment?]. In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2008, p. 340.

fundamentos, o “quadrilátero”¹⁴¹ antropológico¹⁴². Sabe-se bem, em todo caso, que todos os esforços para **pensar de novo** investem precisamente contra ele: seja porque se trate de atravessar o campo antropológico e, apartando-se dele a partir do que ele anuncia, **reencontrar uma ontologia purificada ou um pensamento radical do ser**; seja ainda porque, colocando fora do circuito, além do psicologismo e do historicismo, todas as formas concretas de **preconceito antropológico**, se tente **reintegrar os limites do pensamento e reatar assim com o projeto de uma crítica geral da razão**.¹⁴³ [grifos nossos]

Se o sono antropológico é o sintoma de nossa modernidade, de nosso tempo presente, e se o apurado exame arqueológico diagnostica que é a confusão entre o empírico e o transcendental que o provoca, então, na passagem acima parece estar prescrito o tratamento que se deve aplicar para despertar o pensamento de tal sono e podermos, finalmente, voltar a pensar, livrando nossa cultura, assim, dos tantos preconceitos antropológicos que desde o início do século XIX se manifestam através dos mais diversos saberes com “poderes gigantescos de universalização”.¹⁴⁴ Para tal, segundo Foucault, é preciso *atravessar o campo antropológico e, apartando-se dele a partir do que ele anuncia, reencontrar uma ontologia purificada ou um pensamento radical do ser*. Perguntamo-nos se seria pertinente levantar a hipótese de que, em tal passagem, poderíamos reconhecer o procedimento metodológico adotado por Foucault em suas pesquisas. Como acreditamos que sim, retemos que seja importante fazer uma digressão neste sentido, uma vez que nos parece que a passagem acima esteja no cerne mesmo do projeto foucaultiano de uma crítica do sujeito, o que termina por colocar *As palavras e as coisas* em um lugar de destaque no interior do corpus, como supomos que de fato esteja. Por isso, julgamos importante a digressão.

Destacáramos de imediato que em relação a uma *ontologia purificada* ou um *pensamento radical do ser*, é preciso ter em mente que o único Ser que interessa a Foucault em seu trabalho, é o Ser Humano, o Ser do Homem, o Sujeito, e, neste sentido, compreende-se bem que a possibilidade de se falar em uma *ontologia* em Michel Foucault deva ficar restritivamente entendida nestes termos, e não como eventualmente referida aos seres ou entes

¹⁴¹ “O liame das positivities com a finitude; a reduplicação do empírico com o transcendental; a relação perpétua do *cogito* com o impensado, o distanciamento e o retorno da origem [...]” (FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 463).

¹⁴² Restringimos nossas análises à reduplicação do empírico com o transcendental, porquanto, como vimos na passagem anterior, Foucault a vincula expressamente a questão *Was ist der Mensch?*, indicando que é ela que operada a confusão entre o empírico e o transcendental. Assim, ficamos centrados em nosso objetivo, que é o de compreender o papel de Kant em *As palavras e as coisas* a partir de tal problematização.

¹⁴³ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 472.

¹⁴⁴ FOUCAULT, Michel. *Entrevistas* (com Roger Pol-Droit). Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Graal, 2006, p. 91.

em geral, visto que se refere às formas concretas de *preconceitos antropológicos*. Não por outro, procuramos colocar em evidência, na primeira parte de nosso trabalho, a insistência de Foucault com o limiar da modernidade em sua relação com o tema antropológico, salientando que quando se refere a discursos com pretensões universais, o faz sempre no sentido daqueles que dizem respeito, única e exclusivamente, ao *sujeito* e a suas relações com a verdade. Quando em 1982 explicita que o sujeito constitui o tema geral de suas pesquisas, fato ao qual já aludimos algumas vezes, apresenta um resumo geral de seu trabalho, e o faz de maneira bastante sucinta, mas apenas para mostrar em que medida o tema do sujeito estaria, de fato, no centro de todas as pesquisas históricas que realizou desde o início de suas atividades filosóficas.

Com efeito, Foucault esclarece que seu objetivo foi o de “criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos.” Destarte, e não necessariamente em ordem cronológica, esquematiza o conjunto de suas obras em três partes, cada qual sendo equivalente à investigação de um dos modos de objetivação em que os seres humanos teriam sido transformados em sujeitos. A primeira parte refere-se ao modo de objetivação do sujeito que tenta atingir o estatuto da ciência, a qual concerne justamente a *As palavras e as coisas*, onde investiga a constituição das ciências humanas. Já a segunda parte, diz respeito à investigação do modo de objetivação do sujeito de acordo com o que Foucault denomina de “práticas divisoras”, a partir das quais o sujeito é dividido tanto em relação a si mesmo quanto aos outros, e, neste caso, dá como exemplos “o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os ‘bons meninos’.” Refere-se aí, respectivamente, às obras *História da loucura*, *O nascimento da clínica* e *Vigiar e Punir*. Por último, em relação ao terceiro modo de objetivação, tomando como objeto de investigação o domínio da sexualidade, Foucault indica procurou estudar o “modo pelo qual um ser humano torna-se ele próprio um sujeito,” ou seja, “como os homens aprenderam a se reconhecer como sujeitos de ‘sexualidade’”.¹⁴⁵

Ademais, vale notar que Foucault mesmo afirma que a realização de suas análises “implica certas escolhas de método. E, inicialmente, um ceticismo sistemático em relação a todos os universais antropológicos”.¹⁴⁶ Todavia, com isto não quer dizer que todos eles devam

¹⁴⁵ FOUCAULT, Michel. “O Sujeito e o Poder - Porque estudar o poder: a questão do sujeito.” In: *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*, por Hubert DREYFUS e Paul RABINOW, tradução: Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 231.

¹⁴⁶ FOUCAULT, Michel. “Foucault”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 234-237.

ser recusados incondicionalmente, mas que sejam admitidos apenas aqueles rigorosamente indispensáveis, o que implica que

Tudo que nos é proposto em nosso saber, como sendo de validade universal, quanto à **natureza humana** ou às **categorias** que se podem aplicar ao **sujeito**, exige ser experimentado e analisado [...] recusar o universal da “loucura”, da “delinqüência” ou da “sexualidade”.¹⁴⁷ [negritos nossos]

Isto não significa dizer que tais noções não existam, mas que antes de admiti-las *dogmaticamente*, está a escolha metodológica por um ceticismo sistemático que se refere à exigência de nos interrogarmos sob quais condições estariam fundados os discursos que levam a reconhecer um sujeito como doente mental, delinqüente, criminoso, homossexual, etc. Com efeito, quando perguntado sobre como surgiu a idéia de realizar sua *primeira ofensiva*, disse que a primeira resposta possível reside justamente nas perguntas que se colocou: “O que é ser louco? Quem o decide? A partir de quando? Em nome de quê?”¹⁴⁸ Nas demais *ofensivas* realizadas, acreditamos que as questões que estavam em jogo convergiam no mesmo sentido. Deste modo, segundo nossa hipótese, acreditamos que fazer a história da maneira como Michel Foucault, seja ela a história da loucura, das práticas punitivas, da clínica médica, da sexualidade, enfim, seja qualquer uma delas, significa *atravessar o campo antropológico e, apartando-se dele a partir do que ele anuncia, reencontrar uma ontologia purificada ou um pensamento radical do ser*, como está em *As palavras e as coisas*. Assim, para ficarmos sempre dentro do recorte que envolve as obras anteriores a 1966, tomemos mais uma vez o exemplo da *História da loucura*, sobre a qual já nos debruçamos em outros momentos, a fim de melhor fundamentarmos a hipótese sobre a qual estamos trabalhando. Neste sentido, trazemos à baila algumas passagens do primeiro Prefácio da obra, porquanto acreditamos que ilustrem suficientemente bem as reflexões acima desenvolvidas.

Quando se trata de fazer a história da loucura, significa apartar-se do que se anuncia em relação à loucura; significa tomá-la, tanto quanto possível, livre das diversas roupagens *pre-conceituais* com as quais aparece vestida em nossa atualidade, sejam elas médicas, sociais, morais, jurídicas, religiosas, sejam elas quais forem; significa afastar-se de todas as histórias que nos ensinam sobre a loucura; significa, em última instância, *esquecer a loucura*

¹⁴⁷ Ibidem.

¹⁴⁸ FOUCAULT, Michel. *Entrevistas* (com Roger Pol-Droit). Tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Graal, 2006, p. 70.

para tentar *reaprender a loucura*. Assim, para fazer a *História da loucura* nos termos que fez Foucault, foi preciso, antes de tudo, posicionar-se *fora da loucura*, para fazer uma

História não da psiquiatria, mas da própria loucura **antes de sua captura pelo saber**. [...] É que, além de qualquer referência a uma “verdade” psiquiátrica [...] **Foi preciso não falar de loucura** a não ser em relação ao “outro giro” **que permite aos homens não serem loucos** [...] Era preciso, portanto, **uma linguagem bastante neutra** (bastante **livre de terminologia científica** e de opções **sociais** ou **morais**) para que pudesse se aproximar o máximo possível dessas palavras primitivamente embaralhadas [Loucura, Demência, Desrazão], e **para que essa distância pela qual o homem moderno se garante contra a loucura se abolisse**.¹⁴⁹ [negritos nossos]

Como em nossa cultura não pode haver razão sem loucura, a *História da loucura* é, em última instância, como afirma Roberto Machado, uma crítica da razão¹⁵⁰; uma crítica que atravessa o *campo antropológico* para abolir *essa distância pela qual o homem moderno se garante contra a loucura* desde o início do século XIX através das tantas *ciências do homem*, desse homem moderno que se pergunta a si mesmo: *O que é o homem?* Ela é uma crítica que atravessa o campo antropológico para abalar as certezas deste mesmo homem moderno, mostrando-lhe que suas supostas verdades universais, em vez de estarem firmemente alicerçadas sobre a concepção de uma natureza humana, verdades estas que caberiam à ciência revelar, estão antes e historicamente fundadas nas frágeis verdades do *homem louco* que ele mesmo recusa, e no qual, ao mesmo tempo, o *homem verdadeiro* se reconhece num jogo de ser e não-ser. O mesmo jogo que leva às tantas divisões que fragilmente separam o *homem louco* do *homem são*; o *homem doente* do *homem sadio*; os *homens criminosos* dos *homens bons*.

É no mesmo sentido que um dos grandes objetivos de Foucault em suas pesquisas históricas foi o de “implodir” a noção de sujeito, de um sujeito dado, através das quais demonstra que, ao contrário, o sujeito não se constitui senão no interior mesmo da própria história, *na qual e pela qual* é permanentemente fundado e refundado. Para Foucault, quando se trata de falar de “um sujeito soberano, fundador, uma forma universal de sujeito que poderíamos encontrar em todos os lugares”, aí, sim, ele mesmo confessa ser “muito cético e hostil em relação a essa concepção de sujeito”¹⁵¹ Assim, é contra essa concepção de sujeito, da qual decorrem os mais diversos preconceitos antropológicos e práticas de exclusão, que

¹⁴⁹ FOUCAULT, Michel. *História da loucura na Idade Clássica*. 8ª ed. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2009, pp. 157-160.

¹⁵⁰ Cf. MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 18.

¹⁵¹ FOUCAULT, Michel. “Uma Estética da Existência”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 291.

denotam um pensamento profundamente adormecido em um sono antropológico, que Foucault endereça suas pesquisas, afirmando textualmente que “é na direção desta **crítica radical do sujeito humano** pela história que devemos nos dirigir”,¹⁵² [negritos nossos] Ora, é neste sentido, portanto, que lançamos acima a hipótese de que na passagem trazida de *As palavras e as coisas* estaria indicado o que Foucault mesmo procurou fazer através das pesquisas históricas que realizou, ainda que elas já estivessem em curso desde as obras precedentes. Acreditamos que tenha sido nesta direção de uma *crítica radical do sujeito humano* que as orientou, *atravessando o campo antropológico e, apartando-se dele a partir do que ele anuncia, reencontrar uma ontologia purificada ou um pensamento radical do ser* [humano], ou seja, *colocando fora do circuito, além do psicologismo e do historicismo, todas as formas concretas de preconceito antropológico*. Em suma, parece-nos que com sua crítica radical do sujeito humano tenha tentado *reintegrar os limites do pensamento e reatar assim com o projeto de uma crítica geral da razão*, procurando despertar o pensamento ocidental de seu sono antropológico, sono no qual o homem moderno tem estado adormecido há dois séculos. Só assim seria possível poder *voltar a pensar*, e sem mais confundir ou esquecer, sobretudo quando se trata de pensar o homem, a diferença entre o empírico o transcendental, a qual, como diz Foucault, Kant mostrara.

Chegamos aqui às linhas finais de nossas considerações em relação ao sono antropológico, encerando, assim, o capítulo dedicado ao exame do lugar de Kant em *As palavras e as coisas*, na qual o analisamos inicialmente a partir da questão da representação. Contudo, gostaríamos de concluir trazendo algumas considerações quanto à imbricação de ambas as questões, a da representação e a do sono antropológico, a partir da afirmação de Foucault segundo a qual “a filosofia e as ciências do homem se fascinaram, de algum modo, e se adormeceram umas às outras”.¹⁵³

A configuração antropológica que caracteriza o solo arqueológico de nossa modernidade implica não apenas o advento das ciências do homem, mas *com elas e por elas* fascinadas, todas as filosofias que deitaram ao largo a lição de Kant. Significa, portanto, um inevitável retorno do ser, agora do ser do homem, ao espaço da representação, o mesmo no qual se encontravam alojados o saber e o pensamento na Idade Clássica. Em outras palavras, a

¹⁵² FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nau, 2008, p. 9.

¹⁵³ FOUCAULT, Michel. “Filosofia e Psicologia.” In: *Ditos e Escritos I: Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. Tradução de Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 231.

partir do momento em que o homem moderno se desdobrou sobre si mesmo em um duplo ser empírico-transcendental, por força desta posição ambígua que assume tanto na qualidade de objeto como de sujeito de conhecimento *para si* e *de si* mesmo, termina voltando a habitar inteiramente, através de seu pensamento mesmo, como outrora se dava, o espaço da representação. Como explica Roberto Machado, ao se referir à tese central de *As palavras e as coisas*, “só pode haver ciências humanas [...] a partir do momento em que [...] [as ciências empíricas¹⁵⁴ e a filosofia] tematizaram o homem como objeto e como sujeito de conhecimento, abrindo a possibilidade de um estudo do homem como representação.¹⁵⁵

O fato de Foucault se referir à Idade Clássica como sendo a Idade da Representação, e à Modernidade como a Idade do Homem, não implica dizer que a representação tenha sido banida do processo cognitivo na modernidade, aliás, como presente estava também no Renascimento, ainda que a forma primeira de saber se desse neste caso a partir do elemento semelhança. Afinal, conhecer é, *antes de tudo*, representar, ao menos segundo a lição de Kant: “na ordem do tempo, nenhum conhecimento precede em nós a experiência e é com esta que todo o conhecimento tem seu início.” E como, ainda com Kant, “não resta dúvida que todo o nosso conhecimento começa pela experiência; efetivamente, que outra coisa poderia despertar e por em ação a nossa capacidade de conhecer senão os objetos que afetam os sentidos e que, por um lado, **originam por si mesmos as representações [...]**?”¹⁵⁶ Portanto, com efeito, *conhecer é, antes de tudo, representar*, e isto é algo que deveria valer para todos nós, em sentido mesmo transcendental, de sorte que o que difere as diversas formas de saber, os diversos modos de pensar, a maneira como nos relacionamos com as palavras e as coisas, é a extensão, o poder, o valor, a importância que se confere à representação no ato de conhecer. Tanto mais acreditamos que a representação da coisa seja em si mesma a coisa representada, tanto mais estaremos esquecendo a lição de Kant. Portanto, referir-se à modernidade como sendo a Idade do Homem, significa apenas a indicação da disposição antropológica fundamental do solo arqueológico moderno, no qual se encontra enraizado esse duplo empírico-transcendental que é o homem, e onde a filosofia e as ciências humanas se fascinam umas às outras através da circularidade de um dogmatismo que se desdobra em dois níveis. Isto implica que são certamente reconduzidas a um pensamento pré-crítico, porquanto, em

¹⁵⁴ Biologia, filologia e economia.

¹⁵⁵ MACHADO, Roberto. “Introdução: Por uma genealogia do Poder”. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução e organização Roberto Machado. 26ª ed. São Paulo: Graal, 2008, p. IX.

¹⁵⁶ KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 3ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, (B 1), p. 36.

termos cognitivos, estariam a ignorar a demarcação dos limites da representação, e em duplo sentido: seja em termos subjetivos, no que diz respeito à primazia da experiência; seja objetivo, no que se refere à impossibilidade de se apreender as coisas como elas são em si mesmas. Assim, rompendo com o postulado kantiano, retornam, de uma maneira ou de outra, à Idade da Representação, o que significa dizer que o pensamento e o saber sobre o ser do homem permanecem presos ao espaço das representações, percorrendo-o inteira e ilimitadamente, sem dele conseguirem sair. Assim é o que nos parece indicar a seguinte passagem:

[...] **as ciências humanas só falam do elemento do representável** [...] Mas a **representação** não é simplesmente um objeto para as ciências humanas; ela é [...] **o próprio campo das ciências humanas, e em toda a sua extensão; é o suporte geral dessa forma de saber**, aquilo a partir do qual ela é possível. [...] **não puderam contornar o primado da representação**; como todo o saber clássico, **alojam-se nelas** [...] Pode-se compreender por que cada vez que há a intenção de servir-se das ciências humanas para filosofar, verter para o espaço do pensamento aquilo que se pôde aprender lá onde o homem estava em questão, **falseia-se a filosofia do século XVIII**, na qual, todavia, o homem tinha lugar; é que, **ao estender para além de seus limites o domínio do saber do homem**, estende-se igualmente para além dele o reino da representação e **se está a instalar-se de novo numa filosofia do tipo clássico**. Vão do que é dado à representação ao que torna possível a representação, **mas que é ainda sempre representação**.¹⁵⁷ [negritos nossos]

Relembremos aqui a passagem a propósito da relação entre antropologia e filosofia:

Se não podemos mais filosofar a não ser sobre o homem, como *homo natura*, ou ainda como um ser finito, nesta medida, será que toda filosofia não será, no fundo, uma antropologia? Neste momento, a filosofia torna-se a forma cultural da qual todas as ciências do homem em geral são possíveis.¹⁵⁸

Com estas considerações finais, encerramos aqui o presente capítulo, agora aptos a examinar as imbricações entre *Crítica e Antropologia* no pensamento de Kant, segundo Foucault, a partir de sua *Tese complementar, Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*, de 1961.

¹⁵⁷ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 502-503.

¹⁵⁸ FOUCAULT, Michel. "Filosofia e psicologia". In: *Ditos e Escritos I: Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, 221.

1.3 Antropologia e crítica

Em 1961 Foucault obteve o grau de doutor em filosofia ao defender a tese principal que viria a dar origem à obra *História da Loucura*. Todavia, antes de 1968, em França, era uma exigência acadêmica que, além da tese principal, fosse apresentada também uma *Tese complementar*. Assim sendo, Foucault propôs, complementarmente, uma tradução¹⁵⁹ da *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, de Kant, acompanhada de uma Introdução que permaneceu inédita até bem recentemente, quando, em 2009, foi publicada sob o título *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Malgrado seja uma obra cronologicamente anterior a *As palavras e coisas* (1966), com a qual a articulamos, ela a ultrapassa, em termos de publicação, em mais de quarenta anos. Isto não seria em si mesmo nada demais, não fosse o fato de trazer luz a determinadas questões que na obra de 1966 restam pouco claras, sobretudo porque não se aprofunda em questões relativas à teoria do conhecimento de Kant. Assim, na *Tese complementar*, tais questões são exaustivamente trabalhadas por Foucault, e em especial modo naquilo que diz respeito à distinção entre o empírico e o transcendental, questão que coloca Kant no cerne da tese central de *As palavras e as coisas*. No entanto, mais do que uma abordagem conceitual, o que já fizemos tanto em relação às noções fundamentais da filosofia de Kant, como também no que diz respeito à de Foucault, a abordagem que visamos presentemente, à exceção do que se fizer necessário nestes termos, converge no sentido de ressaltar o quanto de *As palavras e as coisas* já se encontrava, ao menos embrionariamente, na *Tese complementar*, de modo a evidenciar através do recurso a muitas citações, o quanto a própria filosofia crítica anima, no sentido mesmo de dar alma, a obra de 1996, e talvez mesmo além. Vale trazer novamente o que sugerem os tradutores¹⁶⁰ da *Tese complementar* para o português:

Não é sem surpresas que o leitor da *Tese complementar* nela descortina todo um **horizonte prospectivo** da obra foucaultiana. [...] e, inversamente, a *Tese complementar* ganha em atualidade quando relida sob a luz **retrospectiva** dos textos posteriores. [...] **Ora, ao se estabelecer, prospectiva e retrospectivamente, relações da Tese complementar como todo o projeto de Foucault** é possível, não sem fundamento, visualizá-la também como uma espécie de travessão que, de certo modo, **prepara todo o trajeto da obra foucaultiana**.¹⁶¹ [negritos nossos]

¹⁵⁹ O texto de Kant ainda não havia sido traduzido para o francês quando Foucault apresentou sua tradução, a qual foi publicada em 1964 e, ainda hoje, é bastante utilizada, embora outras traduções tenham surgido desde então.

¹⁶⁰ Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail, lembrando que esta última traduziu também *As palavras e as coisas*.

¹⁶¹ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, pp. 11-12.

Assim é, pois, como procuramos nos posicionar no presente capítulo em relação às questões centrais que estariam presentes em *As palavras e as coisas* e giram em torno do pensamento de Kant. Reiteramos aqui, oportunamente, que no conjunto, é o que também fazemos em relação aos textos tardios de Foucault sobre a questão da *Aufklärung* em Kant, recobrando, portanto, todo seu percurso filosófico.

* * *

Na *Tese complementar*, Foucault toma como material de investigação as lições do curso sobre antropologia que foram ministradas por Kant por cerca de vinte e cinco anos, estimadamente do inverno de 1772-1773 até o ano de 1797, quando “Kant decidiu-se a imprimir seu texto.”¹⁶² Trabalha também com as obras *Críticas*, que foram surgindo ao longo do mesmo período, ou seja: *Crítica da razão pura* (1781), *Crítica da razão prática* (1788) e *Crítica do Juízo* (1790). Portanto, é em direção à maneira pela qual *Antropologia* e *Crítica* se inter-relacionam, à medida que se desenvolvem simultaneamente, que Foucault endereça sua investigação, porquanto considera que “não seria indiferente saber qual o coeficiente de estabilidade da *Antropologia* em relação ao pensamento crítico”.¹⁶³ Contudo, afirma que

Na verdade, a diferença de nível entre *Crítica* e *Antropologia* é tanta que, de início, desencoraja a tarefa de estabelecer uma comparação estrutural entre uma e outra. Reunião de observações empíricas, a *Antropologia* não tem “contato” com uma reflexão sobre as condições da experiência. E, contudo, esta essencial diferença não é da ordem da não-relação. Uma espécie de analogia cruzada deixa entrever na *Antropologia como que o negativo da Crítica*.¹⁶⁴[negritos nossos]

O estudo que Foucault realiza é bastante detalhado e deixa logo entrever o amplo conhecimento que possuía do *corpus* kantiano. Com vimos, considerando-se sua obstinação em relação à questão antropológica, compreendê-la em Kant em sua relação com o pensamento crítico, foi o desafio ao qual se propôs. Por isso afirma que “à medida que esta longínqua proximidade aparece claramente, mais insistente se torna a questão de saber qual é a relação entre *Crítica* e *Antropologia*”.¹⁶⁵ Sabemos que, em termos foucaultianos, a época de

¹⁶² FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 16.

¹⁶³ Idem, p. 17.

¹⁶⁴ Idem, p. 58.

¹⁶⁵ Idem, p. 64.

Kant é aquela em que teria ocorrido uma ruptura no solo epistemológico de nossa cultura, dada pela emergência da figura do homem enquanto um novo objeto de investigação científica. Sabemos também, que naquele mesmo momento, no campo filosófico, Kant estaria retirando o saber para fora do espaço da representação. Assim, o problema de fundo discutido por Foucault na Introdução da *TC* é justamente o de investigar em que medida o filósofo alemão teria se mantido fiel ao empreendimento crítico, em especial modo ao que reza a primeira das três *Críticas*, no sentido do reconhecimento dos limites do conhecimento humano enquanto condição propedêutica ao próprio filosofar, onde entra em cena justamente o papel da distinção entre o empírico e o transcendental, por ele operada. Assim, ao mesmo tempo em que Kant ministra suas lições de antropologia, ao longo de praticamente vinte e cinco anos, vai sendo testemunha ele mesmo de uma série de estudos antropológicos que começam a surgir em sua época. Como teria sido possível, então, a co-habitação de *Crítica* e *Antropologia* num mesmo pensamento? – é a questão.

Assim, vejamos a seguir uma passagem da *Tese complementar* que nos parece bastante clara no sentido de evidenciar a questão central da obra:

O acompanhamento da *Crítica* por um ensino antropológico, este monótono contraponto pelo qual Kant duplicou o esforço de uma reflexão transcendental com um constante acúmulo de conhecimentos empíricos sobre o homem. O fato de que durante 25 anos Kant tenha ensinado antropologia deve-se, sem dúvida, a algo diverso das exigências de sua vida universitária; **esta obstinação está ligada à própria estrutura do problema kantiano: como pensar, analisar, justificar e fundar a finitude em uma reflexão que não passa por uma ontologia do infinito e não se escusa em uma filosofia do absoluto?** Questão que está efetivamente em jogo na antropologia, mas que não pode assumir nela suas verdadeiras dimensões, uma vez que ela mesma não pode ser refletida em um pensamento empírico. Aí reside o **caráter marginal da antropologia em relação ao empreendimento kantiano**: ela é, a um só tempo, o essencial e o inessencial – esta orla constante em relação à qual o centro está sempre deslocado, mas que incessantemente remete a ele e o interroga. **Pode-se dizer que o movimento crítico se despreendeu da estrutura antropológica: ao mesmo tempo porque esta o delineava do exterior e porque ele só adquiria valor liberando-se dela, voltando-se contra ela e deste modo fundando-a.**¹⁶⁶ [negritos nossos]

É importante observar a leitura que Foucault apresenta do *problema kantiano*, do problema filosófico estrutural de Kant, porquanto fica evidente que, segundo Foucault, Kant estaria preocupado em não confundir o empírico com o transcendental, e, neste sentido, somos automaticamente remetidos a *As palavras e as coisas*. Lembremos que procuramos afastar quaisquer dúvidas de que Foucault estaria acusando Kant de ter reduzido as três questões críticas à questão *Was ist der Mensch?* [O que é o homem?], como se houvesse ele

¹⁶⁶ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 201, p. 107.

mesmo confundido o empírico com o transcendental, que distinguira. Note-se, portanto, que aqui também, na *Tese complementar*, a problematização de Foucault gira em torno das mesmas questões presentes em *As palavras e as coisas*, e, mais importante ainda, está o fato de que tais questões estão na base mesma da tese do sono antropológico. É neste sentido, pois, que a problematização de fundo da *Tese complementar* pode ser colocada através da seguinte pergunta: como é possível a coexistência da *Crítica* e da *Antropologia*? Elas são possíveis na medida em que o postulado kantiano da distinção entre o empírico e o transcendental não seja desconsiderado, de outro modo, a pergunta *O que é o homem?* estaria resvalando, seguramente, numa reduplicação empírico-crítica e, em última instância, num sono antropológico. Donde se conclui, portanto, que Kant, atento ao problema, teria conseguido se manter fiel à crítica, a despeito das ameaças da antropologia. Neste sentido, trazemos a seguir uma passagem da *Tese complementar* onde o problema da confusão entre o empírico e o transcendental aparece anunciado de maneira muito próxima àquela de *As palavras e as coisas*, onde está denunciado o adormecimento do pensamento moderno num sono antropológico:

[...] no momento em que se crê fazer valer o pensamento crítico no nível de um conhecimento positivo, **esquece-se o que havia de essencial na lição deixada por Kant**. A dificuldade para situar a *Antropologia* em relação ao conjunto crítico deveria bastar para indicar que esta lição não é simples. Em todo caso, **esta lição diz que a empiricidade da Antropologia não pode fundar-se sobre si mesma**; que ela só é possível a título de repetição da *Crítica*; que, portanto, **não pode abranger a Crítica, mas que não poderia deixar de referir-se a ela**; e que, se ela se figura como seu *analogon* empírico e exterior, é na medida em que se assenta **sobre estruturas do a priori já nomeadas e trazidas à luz**. Portanto, a finitude, na organização geral do pensamento kantiano, jamais pode refletir-se no nível de si mesma; só se oferece ao conhecimento e ao discurso de uma maneira secundária; mas aquilo a que é obrigada a referir-se **não consiste numa ontologia do infinito**; consiste, em sua condição de conjunto, nas **condições a priori do conhecimento**. Isto quer dizer que **a Antropologia estará duplamente submetida à Crítica**: enquanto conhecimento, às condições que ela fixa e ao domínio de experiência que ela determina; enquanto exploração da finitude, às suas formas primeiras e não superáveis que a *Crítica* manifesta.¹⁶⁷ [negritos nossos]

Vê-se, portanto, que Foucault é enfático quanto à “essencial lição deixada por Kant”, a partir da qual teria ficado demarcado o espaço que separa o empírico, naquilo que diz respeito à *Antropologia*, do transcendental, relativo à *Crítica*, isto é, às condições *a priori* do conhecimento, levando-nos a concluir que aquilo que aparece no texto de 1961, como sendo a constatação de um *esquecimento do essencial da lição deixada por Kant*, equivale, sem deixar dúvidas, ao que em 1966 apareceria em *As palavras e as coisas* sob a forma de uma denúncia

¹⁶⁷ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 105-106.

da *confusão entre o empírico e o transcendental, que Kant mostrara*. Por outro lado, parece evidente o posicionamento de admissibilidade que Foucault assume em relação à noção de *a priori* em termos kantianos, algo que já procuramos salientar exaustivamente no sentido de mostrar que as acepções que o termo encontra em cada um dos autores não são conflitantes e tampouco excludentes entre si. Com efeito, em termos foucaultianos a noção diz respeito tão-somente às *condições de possibilidade* de conhecimentos que são inventados no curso do tempo, ou seja, em termos propriamente históricos, e isto não implica excluir o sentido de *a priori* relativo às *condições de possibilidade* do conhecimento enquanto faculdade humana, como o encontramos em Kant, isto é, às *estruturas do a priori já nomeadas e trazidas à luz*, onde o que é empírico não se confunde com o que é transcendental. Em outras palavras, podemos dizer que o *a priori* em Foucault refere-se ao empírico enquanto experiência histórica de uma cultura que nos antecede em relação à nossa atualidade, enquanto que em Kant, ao transcendental enquanto aquilo que antecede a experiência individual de todo e qualquer sujeito. É neste sentido, portanto, que nos parece que Foucault se posicione quando afirma que

A situação antropológica não deixa de ter alguma semelhança com a das *Anfangsgründe der Natur* [primeiros princípios da natureza]: trazer à luz o sistema de articulação entre a *Crítica* e as formas *a priori* do conhecimento, por um lado, e, por outro, os princípios de um saber empiricamente constituído e historicamente desenvolvido na *Crítica*.¹⁶⁸

Assim, observe-se que a passagem a seguir, além de corroborar o desenvolvimento acima, aponta para o problema das sínteses empíricas, que em *As palavras e as coisas* marca a passagem da Idade Clássica à Modernidade, quando por força das mesmas, a soberania do “Eu penso” se vê ameaçada ao encontrar seus limites na própria finitude do homem que vive, fala e trabalha. Portanto, segundo Foucault,

Os *Princípios da Natureza* prescindem de Deus e tornam inútil a hipótese de um infinito atual, **cuja contradição interna a *Crítica* mostrara; a *Antropologia* aponta com dedo a ausência de Deus** e desenvolve-se no vazio deixado por este infinito. Lá onde a natureza dos corpos físicos diz síntese, a natureza empírica do homem diz limite. **Este caráter recíproco e inverso, esta simetria dissimétrica entre a *síntese* e o *limite* estão, sem dúvida, no cerne do pensamento kantiano: é deles que a *Crítica* exaure seus privilégios em relação a todo conhecimento possível.**¹⁶⁹ [negritos nossos]

¹⁶⁸ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 106.

¹⁶⁹ Idem, p. 107.

Como se vê, a passagem acima, além de outras já trazidas, parece reforçar mais uma vez a idéia de que Foucault reconheça a importância do empreendimento crítico kantiano, e, não por outro, lembremos, localiza-o no limiar de nossa modernidade, ao mesmo tempo em que parece não deixar dúvidas de que esta mesma modernidade não deveria ter negligenciado as lições deixadas pelo filósofo Königsberg. Neste sentido, portanto, vejamos um pouco mais de perto em que consiste, segundo Foucault, a *confusão* ou o *esquecimento* do ensinamento de Kant.

Segundo Foucault, as correspondências filosóficas trocadas entre Kant e Beck¹⁷⁰ trazem à tona algumas clássicas questões que sempre deram ensejo a ataques à obra kantiana, especialmente no que diz respeito às dificuldades teóricas que o próprio Kant encontrara em adequar suas reflexões críticas com aquelas antropológicas. Assim, destacaríamos as questões que aparecem nas três últimas correspondências enviadas por Beck, e embora elas nunca tenham sido diretamente respondidas por Kant, são relevantes para Foucault, na medida em que remetem aos quatro seguintes problemas:

- (1) “unidade sintética da consciência, representação que não está ligada ao objeto por um laço exterior ao próprio ato de representação”;
- (2) “irreducibilidade entre a sensibilidade e o entendimento (o objeto que afeta os sentidos é coisa em si ou fenômeno? – pode o entendimento constituir seu objeto fora da sensibilidade –; é o papel da sensibilidade afetar o sujeito e o do entendimento remeter esta afecção subjetiva a um objeto?)”;
- (3) “relação entre o teórico e o prático (na consciência prática, o homem, que se eleva acima da natureza, permanece sendo um *Naturgegenstand* [objeto natural]”.¹⁷¹

Com relação à última delas, Foucault a coloca nos seguintes termos:

- (4) “concerne, juntamente com o problema da ligação originária no entendimento, ao **erro fichtiano de não fazer qualquer distinção entre filosofia prática e filosofia teórica**”.¹⁷² [negritos nossos]

¹⁷⁰ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 28.

¹⁷¹ Idem, p. 30.

Ainda que Kant não tenha respondido diretamente a Beck, como dissemos acima, estas mesmas questões são evocadas por Kant em carta endereçada a Tieftrunk, mas, segundo Foucault, “é na *Antropologia* que encontramos a verdadeira réplica, em parte no texto impresso, em parte também em uma longa passagem do manuscrito que a edição deixou de lado”.¹⁷³

Em relação às questões que aparecem nas correspondências trocadas entre Kant e Beck, Foucault enfatiza que este último se via fortemente influenciado pelos questionamentos levantados por Fichte, para quem Kant estaria provocando a cisão do sujeito em duas formas de subjetividade. Foucault, contudo, considera que Fichte tenha se enganado em sua leitura de Kant, pois não se tratava de um duplo Eu, mas de uma dupla consciência de si: a empírica e a intelectual. Neste sentido, destacamos a seguinte passagem, a qual julgamos muito relevante na medida em que nos remete ao que nos parece ser a origem da confusão entre o empírico e o transcendental, algo que nos falta em *As palavras e as coisas*. Assim, diz Foucault:

No texto que permaneceria inédito, Kant desenvolve mais detalhadamente o problema do **conhecimento de si**. O sentido interno, definido então como **consciência empírica**, só pode perceber o eu em seu estado – eu observado que consiste então em ser *Inbegriff* [conjunto] dos objetos da percepção interna. A apercepção, por seu lado, é definida, em um sentido muito mais próximo da *Crítica*, pela **consciência intelectual de si**: ela não se reporta, pois, a nenhum objeto dado, a nenhum conteúdo intuitivo; ela só concerne a um ato do sujeito determinante e, nesta medida, não deve ser posta na alçada **nem da psicologia nem da antropologia, mas na da lógica**.^{174, 175}

Reafirmando claramente o espaço demarcado por Kant e partindo, a nosso sentir, em sua *defesa*, Foucault completa o desenvolvimento de suas considerações em tom de *diagnóstico*, na medida em que detecta o que viria a dar ensejo, em termos filosóficos, ao adormecimento do pensamento num sono antropológico, imagem que viria a ser explicitada nestes termos apenas anos mais tarde, em *As palavras e as coisas*. Assim, diz ele:

Começa então a delinear-se o **grande perigo**, evocado por Fichte, da divisão do sujeito em duas formas de subjetividade que não podem mais comunicar-se uma com a outra senão no desequilíbrio da relação sujeito-objeto. Esta é, Kant o

¹⁷² FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p.30.

¹⁷³ Ibidem.

¹⁷⁴ Note-se que a referência à lógica aparece igualmente em *As palavras e as coisas*, mas precisamente à *Lógica* de Kant, na qual a pergunta *O que é o homem?* é colocada.

¹⁷⁵ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 32.

reconhece, uma “grande dificuldade”, mas é preciso ter em mente que não se trata de um “*doppeltes Ich*” [duplo eu], mas de um “*doppeltes Bewusstsein dieses Ich*” [dupla consciência desse eu]. Assim, o Eu conserva sua unidade, mas se ela vem à consciência aqui como conteúdo de percepção, lá como forma de juízo, é na medida em que pode afastar-se de si mesmo, sendo, num [único e mesmo ato, “*das bestimmende Subjekt*” [o sujeito determinante] e “*das sich selbst bestimmende Subjekt*” [o sujeito que determina a si mesmo]. **Uma sensibilidade irredutível ao entendimento não corre o risco de dissociar o sujeito**, e para afastar este perigo não há necessidade de submeter todo o campo da experiência à soberania única do entendimento, nem de fazer deste *Erfahrende*¹⁷⁶ por excelência, nem ainda de designar nas categorias a forma originária do “*Verstandes-Verfahren*” [procedimento do entendimento]: soluções extremas que Beck, impressionado pelo pensamento fichtiano, acreditava-se obrigado a adotar a fim de evitar a divisão do sujeito kantiano.¹⁷⁷

A passagem acima nos parece de fato muito significativa no sentido de esclarecer a questão da confusão do empírico com o transcendental¹⁷⁸. Ela nos aproxima mais ainda de *As palavras e as coisas*, e embora muitos dos termos empregados por Foucault nos dois momentos não sejam exatamente os mesmos, não resta dúvida de que a tese central da obra de 1966 já se encontrava inteiramente delineada em 1961. Já estava claro para Foucault onde residia o problema entre filosofia e antropologia, talvez não ainda a nível arqueológico, profundo, mas que ele passava de qualquer maneira pela não-observância da lição de Kant, isto, sim, já era claro.

Contam os responsáveis pela publicação da *Tese complementar*, que foi em 1963, no Museu do Prado, após uma longa contemplação do quadro *Las meninas*, de Velásquez, com o qual abre *As palavras e as coisas*, que Foucault “entrevira as grandes linhas da passagem da idade da representação à idade da antropologia”.¹⁷⁹ Faltava-lhe o método para contar esta história, dizem eles.

– *A arqueologia?*, perguntamos nós. E terá sido aquela *arqueologia filosófica*, à qual se refere Kant, e que Foucault mesmo menciona na entrevista *Les monstruosités de la*

¹⁷⁶ “*Das Erfahrende*” [o experiencial], termo adotado por Beck na tentativa de *solucionar* o problema levantado por Fichte (FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p.31).

¹⁷⁷ Idem, p. 31-32.

¹⁷⁸ Vale fazer referência às discussões em torno da recepção da primeira *Crítica*, logo após a publicação de sua primeira edição, 1781, dando início a uma série de debates em torno, sobretudo, da problemática da *coisa em si* e da questão da representação. Neste sentido, sugerimos algumas leituras: GIL, Fernando (Coord.). *Recepção da Crítica da Razão Pura: Antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992; BONACCINI, Juan. *Kant e o problema da coisa em si no Idealismo Alemão*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003; GUYER, Paul (Org.). *Kant*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009; FIGUEIREDO, Vinicius. "O Vértice Jacobi". In: *O que nos faz pensar*. Cadernos do Deptº de Filosofia da PUC-Rio, fevereiro de 2006, nº 19, pp. 87-107.

¹⁷⁹ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 9.

*critique?*¹⁸⁰ – Não sabemos, mas nos vemos tentados a arriscar afirmativamente. Afinal, em a *História da loucura* e *O nascimento da clínica* ele já havia percebido que a passagem de uma idade à outra se dava por volta do final do século XVIII, começo do século XIX. No fundo, diz ele, “*As palavras e as coisas*, só faz constatar este corte [...] e se insisto tanto neste corte, é porque se trata de um quebra-cabeças sagrado [...] *As palavras e as coisas* situava-se no nível da constatação do corte e da necessidade de ir buscar uma explicação.”¹⁸¹

A passagem a seguir, extraída da *Tese complementar*, parece aproximá-la ainda mais de *As palavras e as coisas*, na medida em que denuncia a disposição antropológica que estaria a caracterizar o pensamento filosófico de Kant aos dias de hoje. Saliente-se que antes que por *filosofia contemporânea*, em termos foucaultianos, devemos entender aquela que nos é atual. Assim, segundo Foucault,

Vê-se a rede de contrassensos [sic] e ilusões em que a antropologia e a filosofia contemporânea se comprometeram uma em relação à outra. Pretendeu-se fazer valer a antropologia como crítica, **como uma crítica liberada dos prejulgamentos e do peso do a priori**, quando na verdade ela só pode dar acesso à região do fundamental **se permanece na obediência de uma crítica**. Pretendeu-se fazer dela (**o que não passa de uma outra modalidade do mesmo esquecimento da crítica**) o campo de positividade onde **todas as ciências humanas** encontram seu fundamento e sua possibilidade, quando de fato ela só pode falar a linguagem do limite e da negatividade: não dever ter como sentido senão transmitir vigor crítico à fundação transcendental de precedência da finitude.¹⁸²

Vale retomar aqui um texto do qual nos servimos em algumas passagens anteriores de nossa exposição, especialmente quando procuramos defender a hipótese de que em *As palavras e as coisas* encontraríamos a prescrição de uma tarefa filosófica a ser realizada no sentido de se despertar o pensamento de seu sono antropológico, tarefa esta que se tradus, em última instância, por uma *crítica radical do sujeito*. O texto ao qual nos referimos nos remete ao início dos anos oitenta, quando Foucault foi convidado para escrever ele mesmo o verbete “Foucault” no *Dicionário dos filósofos*, de Denis Huisman, para o qual utilizou apenas as iniciais de seu nome, assinando o texto sob o pseudônimo Maurice Florence. Se o trazemos novamente, é porque nos parece bastante emblemático no sentido de evidenciar a presença de um fio condutor na obra foucaultiana, a partir, justamente, de uma crítica radical do sujeito

¹⁸⁰ Cf. FOUCAULT, Michel. “As monstruosidades da Crítica”. In: *Ditos e escritos III: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Tradução: Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, p. 323.

¹⁸¹ FOUCAULT, Michel. *Entrevistas* (com Roger Pol-Droit). Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Graal, 2006, p. 92.

¹⁸² FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 108.

humano. Ele nos permite ir da *Tese complementar* aos anos 80, passando por *As palavras e as coisas*, quer dizer, recobrando praticamente todo o percurso filosófico de Foucault. Ademais, reafirma a presença e a importância que o pensamento kantiano ocupa na obra foucaultiana, como também o coloca em lugar privilegiado em relação, ao menos, a todo o pensamento filosófico que lhe sucede em termos cronológicos, e, ao mesmo tempo, aos que lhe antecedem em termos filosóficos, entendidos como pré-críticos. Assim, vejamos antes como Foucault se posiciona na *Tese complementar*:

Em nome daquilo que é, isto é, do que deve ser, segundo sua essência a antropologia no todo do campo filosófico, **é preciso recusar todas estas “antropologias filosóficas”** que se oferecem como acesso natural ao fundamental; e **todas essas filosofias** cujo ponto de partida e cujo horizonte concreto são definidos por uma certa **reflexão antropológica sobre o homem**. Aqui e lá está em jogo uma “ilusão” que, **desde Kant, é própria à filosofia ocidental**. Ela contrabalança, em sua forma antropológica, **a ilusão transcendental que a metafísica pré-kantiana encobria**. [...] É nisto que **a ilusão antropológica**, de um ponto de vista estrutural, é como o inverso, a **imagem em espelho da ilusão transcendental**.¹⁸³ [negritos nossos]

Pouco mais de vinte anos daquele 1961, lemos o seguinte no *Dicionário dos filósofos*:

[Se Foucault está inscrito na tradição filosófica, é certamente na tradição *crítica* de Kant, e seria possível]¹⁸⁴ nomear sua obra como uma *História crítica do pensamento*. [...] Tomar como fio condutor de todas essas análises [suas pesquisas] a questão das **relações entre sujeito e verdade** implica algumas escolhas de método. E, inicialmente, um ceticismo sistemático em relação a **todos os universais antropológicos** [...] nada nessa ordem deve ser admitido que não seja rigorosamente indispensável; tudo que nos é proposto em nosso saber, como sendo de validade universal, quanto à natureza humana ou às categorias que se podem aplicar ao sujeito, exige ser experimentado e analisado.¹⁸⁵ [negritos nossos]

Por fim, para encerrar o presente capítulo, gostaríamos de trazer à baila duas derradeiras passagens a fim de cotejá-las: a primeira delas das últimas linhas da *Tese complementar*, e a outra de *As palavras e as coisas*, posto que em ambas o pensamento de

¹⁸³ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, p. 108-109.

¹⁸⁴ Este primeiro trecho entre colchetes, segundo indicação em *Ditos e escritos*, foi escrito por François Ewald, à época assistente de Foucault no Collège de France, a quem D. Huisman havia solicitado o texto. Transmitido o convite a Foucault, este entregou um texto que havia redigido para *História da sexualidade*, no qual traçava uma retrospectiva de seu trabalho. Ainda que tenha sido Ewald a escrever o trecho entre colchetes, não acreditamos que a ressalva dos editores implique que a informação que insere Foucault na tradição crítica de Kant deva ser vista com alguma reserva. Primeiramente, se fosse para não a considerar, ela não deveria constar. Em segundo lugar, Foucault mantinha um controle acirrado sobre suas publicações, o que nos leva a supor que com esta tenha se dado o mesmo. Em hipótese contrária, e de qualquer maneira, a informação é perfeitamente compatível com o que Foucault mesmo assevera na última linha do texto *Qu'est-ce que les Lumières?*

¹⁸⁵ FOUCAULT, Michel. “Foucault”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 234-237.

Nietzsche figura como sendo a primeira tentativa filosófica de despertar o pensamento de seu sono antropológico. Aproveitamos para chamar a atenção, também, de que na direção da mira de Foucault em sua *crítica radical do sujeito humano*, estão todas as filosofias do sujeito.

E nisto o paradoxo: desembaraçando-se de uma crítica prévia do conhecimento e de uma questão primeira sobre a relação com o objeto, **a filosofia não se liberou da subjetividade** como tese fundamental e ponto de partida de sua reflexão. [...] Os valores insidiosos da questão *Was ist der Mensch?* são responsáveis por este campo homogêneo, desestruturado, indefinidamente reversível, onde o homem oferece sua verdade como alma da verdade. [...] O empreendimento nietzschiano poderia ser entendido como um basta enfim dado à proliferação da interrogação sobre o homem. Com efeito, a morte de Deus não é manifestada em um gesto duplamente homicida que, pondo um termo ao absoluto, é ao mesmo tempo assassínio do próprio homem? [...] A trajetória da questão *Was ist der Mensch?* no campo da filosofia se completa na resposta que a recusa e a desarma: *der Übermensch* [o além-do-homem] [sic].¹⁸⁶

Em *As palavras e as coisas*, Foucault diz o seguinte:

Talvez se devesse ver o primeiro esforço desse desenraizamento da Antropologia ao qual, sem dúvida, está votado o pensamento contemporâneo, na experiência de Nietzsche: através de uma crítica filológica, através de uma certa forma de biologismo, Nietzsche reencontrou o ponto onde o homem e Deus pertencem uma ao outro, onde a morte do segundo é sinônimo do desaparecimento do primeiro, e onde a promessa do super-homem significa, primeiramente e antes de tudo, a iminência da morte do homem. Com isso, Nietzsche, propondo-nos esse futuro ao mesmo tempo como termo e como **tarefa**, marca o limiar a partir do qual a filosofia contemporânea pode **recomeçar a pensar**; ele continuará sem dúvida, por muito tempo, a orientar seu curso.¹⁸⁷ [negritos nossos]

Contudo, ainda que Foucault assevere que *em nossos dias não se pode mais pensar senão no vazio do homem desaparecido*, reafirmando que *a antropologia constitui talvez a disposição fundamental que comandou e conduziu o pensamento filosófico desde Kant até nós*, seu prognóstico nesta fase de seu pensamento nos parece até certo ponto otimista, quer por considerar que tal disposição essencial estaria *em via de se dissociar sob nossos olhos*, quer ainda ao apostar *que o homem se desvaneceria, como, na orla do mar, um rosto na areia*.¹⁸⁸ E mesmo talvez não se possa dizer quando nos deparamos anos mais tarde com os textos sobre a *Aufklärung*, já ao final de sua vida, em 1984, onde suas expectativas não nos parecem mais tão otimistas quanto antes. Lá, diz o seguinte: “não sei se algum dia nos tornaremos maiores. Muitas coisas em nossa experiência nos convencem de que o

¹⁸⁶ FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, pp. 110-111.

¹⁸⁷ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 472.

¹⁸⁸ Idem, p. 473-536.

acontecimento histórico da *Aufklärung* não nos tornou maiores; e que nós não o somos ainda”.¹⁸⁹ Mas deixemos para voltar a esta questão quando nos debruçarmos sobre os textos da *Aufklärung*, o que passamos a fazer a seguir, encerrando aqui a Primeira Parte de nossa Dissertação.

¹⁸⁹ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” [What is Enlightenment?, 1984] In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

2 A QUESTÃO DA AUFKLÄRUNG

Gostaria esta semana de começar por, como dizer, não exatamente um excuro: uma pequena epígrafe. Eu gostaria, a título de epígrafe, de estudar um texto que talvez não se situe exatamente nas referências que escolherei a maior parte do tempo durante este ano. Mesmo assim, ele me parece coincidir exatamente, e formular em termos bem estritos, com um dos problemas importantes de que gostaria de falar: justamente essa relação do governo de si com o governo dos outros. E, por outro lado, parece-me que não apenas ele fala nesse próprio tema, mas fala de maneira tal que creio – sem demasia [ou antes], com um pouco de vaidade – poder me atar a ele. É, para mim, um texto um pouco emblemático, um pouco fetiche, de que já lhes falei várias vezes, e que gostaria de examinar mais detalhadamente hoje. Esse texto, podemos dizer, tem relação com aquilo de que falo, e ao mesmo tempo eu gostaria que a maneira como falo dele tenha certa relação com ele. Esse texto é, evidentemente, o de Kant, Was ist Aufklärung?¹⁹⁰

2.1 Da *Aufklärung* no último Foucault

A *Aufklärung* sempre foi um tema bastante caro a Michel Foucault, tanto que referências a ela são encontradas em diversas passagens ao longo de sua obra, embora antes de 1978 ocorram poucas vezes e nem sempre de maneira explícita. Contudo, como se trata de um acontecimento histórico de envergadura incontestável em nossa cultura, acreditamos que Foucault, direta ou indiretamente, jamais a tenha perdido de vista em suas investigações, sobretudo quando consideramos que o recorte histórico no qual se insere é aquele privilegiado pelo arqueogenealogista em suas pesquisas: o *limiar de nossa modernidade*. Porém, somente a partir de 1978, última fase de seu percurso filosófico – período normalmente denominado de

¹⁹⁰ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 8.

o *último Foucault*¹⁹¹ e caracterizado por preocupações filosóficas de ordem ético-política – é que a *Aufklärung* passa a ocupar “um crescente espaço em sua agenda de cogitações,”¹⁹² sendo então tratada sempre em referência ao opúsculo kantiano *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (“Resposta à pergunta: Que é ‘Esclarecimento’?”)¹⁹³. Assim, o que se deve reter, com efeito, é que em 1978 encontramos um momento muito claro e preciso na trajetória de Foucault, em que *Aufklärung* e Kant emergem *conjuntamente* como uma *nova* problematização filosófica. Deste modo, acreditamos poder resumir a *Aufklärung* foucaultiana¹⁹⁴ nos seguintes termos: antes de 1978 a *Aufklärung em questão* não era propriamente a *questão da questão Was ist Aufklärung?*, de modo que o ponto essencial que se deve ter em mente é que *uma questão kantiana* passa a ser *uma questão foucaultiana* a partir de 1978, assim permanecendo até 1984, resultando em um total de treze textos¹⁹⁵, entre ditos e escritos (vide Tabela 01, Anexo B).

Acreditamos que alguns aspectos em relação à ocorrência da *Aufklärung* no último Foucault poderiam contribuir para *encobrir* seu lugar no interior do *corpus*, uma vez que a dimensão de sua *relevância filosófica* nos parece significativamente desproporcional à do espaço *material* que nele ocupa; um espaço decididamente diminuto à luz do conjunto. Com efeito, considerando-se o material que compõe o *corpus* foucaultiano – os livros propriamente ditos; os cursos no *Collège de France* e os diversos textos publicados na coleção *Ditos e escritos* –, ao consultarmos a Tabela 01 do Anexo B (coluna “tipo de discurso”), podemos constatar que a *Aufklärung* é abordada exclusivamente em conferências, prefácios, *uma única aula*¹⁹⁶, entrevistas, etc.. Por sua vez, as demais questões, além de também fazerem parte de conferências, entrevistas, etc., são tratadas nos cursos do *Collège de France* e nos dois últimos volumes de *História da sexualidade*.

¹⁹¹ Esta designação, hoje corrente, é atribuída a Paul Veyne em referência ao texto *Le dernier Foucault et sa morale*, publicado em 1985. (In: *Critique: Michel Foucault, du monde entier*. Paris: Les Éditions de Minuit, Tome XLII, n° 471-472, pp. 933-941, 1985).

¹⁹² MAIA, Antônio Cavalcanti. “A questão da *Aufklärung*: *mise au point* de uma trajetória”. In: BRANCO, Guilherme Castelo; PORTOCARRERO, Vera (Org.). *Retratos de Foucault*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nau, 2000, p. 264.

¹⁹³ Cf. REVEL, Judith. *Dicionário Foucault*. 1ª ed. Tradução: Anderson Alexandre da Silva. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 17.

¹⁹⁴ Como já observado, ao fazermos referência à questão da *Aufklärung* em Foucault, quando tratada a partir do opúsculo de Kant, poderá ocorrer de empregarmos tão-somente a expressão “*Aufklärung* foucaultiana”.

¹⁹⁵ Este é o resultado do inventário que realizamos ao longo das obras de Foucault, ressaltando, contudo, que se trata de número sujeito a alterações, na medida em que há obras ainda não publicadas, como é o caso, por exemplo, de alguns cursos no *Collège de France*.

¹⁹⁶ A primeira aula do curso *O governo de si e dos outros*, aos cinco de janeiro de 1983.

Assim, o fato de estar espalhada de maneira *pulverizada* a partir de alguns poucos e breves textos, além de colocar algumas dificuldades de ordem metodológica quando se trata de articulá-los tematicamente entre si, pode levar também, a nosso sentir, a mascarar a importância que acreditamos que o tema encontre no conjunto da obra, fazendo com que figure eventualmente como uma problematização *marginal, secundária* e mesmo *deslocada* face a outras questões trabalhadas paralelamente. Ademais, tais questões se encontram majoritariamente relacionadas ao pensamento greco-romano, e isto do início dos anos oitenta até o final das atividades de Foucault. Contudo, observada mais de perto, percebe-se que a questão da *Aufklärung* parece ocupar um lugar nada modesto diante do todo, quer no sentido de se apresentar como uma questão “capital à compreensão dos desdobramentos finais de Foucault”¹⁹⁷, quer ainda no que diz respeito a toda a sua trajetória, como observa Antônio Cavalcanti Maia, acrescentando que

Embora a discussão dessa questão não faça parte de nenhum de seus livros, bem como não acompanhe a seqüência lógico-temática de suas pesquisas – observada pelos extratos de seus cursos no Collège de France –, **reveste-se de profunda significação na trajetória de sua obra.** [...] este fato **pode sugerir, prima facie**, que esta pesquisa constituiu **uma área de interesse lateral** para o filósofo. No entanto, [...] **uma leitura mais atenta** reconhece o aspecto **capital** de tal discussão **na economia geral da obra de Foucault.**¹⁹⁸ [negritos nossos]

É de se destacar ainda que discussões em torno do tema da *Aufklärung* kantiana em Foucault vêm aumentando significativamente nos últimos anos, fato que acreditamos estar vinculado à publicação de alguns textos que permaneceram inéditos até bem recentemente. Dois deles nos parecem decisivos neste sentido: o livro do Curso do *Collège de France* intitulado *O governo de si e dos outros* (1983), publicado apenas em 2008, no qual a primeira aula (05 de janeiro) é inteiramente dedicada ao artigo de Kant; e, além dele, a já mencionada *Tese Complementar*, recordando aqui que se trata de um texto de 1961 que só veio a ser publicado em 2009. Invocamos novamente Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca, que ao se referirem à importância da *Tese complementar* em relação a *As palavras e as coisas* e aos textos sobre a *Aufklärung*, dizem o seguinte:

[...] será **aquele estudo inicial sobre Kant que se ampliará nos conteúdos finais de *As palavras e as coisas*** (1966), desembocando na passagem – decisiva para o pensamento moderno – do sujeito cognoscente da tradição cartesiana ao complexo empírico transcendental kantiano, cognoscente e também cognoscível, subjetivável e objetivável. Para lembrar um exemplo mais recente, o texto de Foucault sobre o de

¹⁹⁷ MAIA, Antônio Cavalcanti. “A questão da *Aufklärung*: *mise au point* de uma trajetória”. In: BRANCO, Guilherme Castelo; PORTOCARRERO, Vera (Org.). *Retratos de Foucault*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nau, 2000, p. 265.

¹⁹⁸ Idem, p. 268.

Kant *O que é esclarecimento?* (1983) recolocará, agora no final da trajetória foucaultiana, a mesma proposta que Kant colocava desde o “Prefácio” de sua *Antropologia*: investigar o que o homem, como ser livre, faz, pode e deve fazer de si mesmo.¹⁹⁹ [negritos nossos]

Assim, talvez mais do que o interesse direto pela questão da *Aufklärung* em si mesma, supomos que seja a postura que Foucault assume face ao pensador alemão o que talvez venha despertando a atenção dos estudiosos de sua obra, quer em vista de sua confissão quanto a estar alinhado filosoficamente a Kant,²⁰⁰ quer por se tratar, ao mesmo tempo, de uma atitude totalmente estranha àquela que procurou adotar ao longo de sua vida. Com efeito, como ressalta Maia, Foucault “[...] procurou conscientemente esconder o lugar de onde falava – não só em relação a tradições, mas também no tocante a disciplinas acadêmicas”. Diogo Sardinha, ao comentar o texto *What is Enlightenment?* (1984),²⁰¹ posiciona-se no mesmo sentido quanto à importância de se investigar não apenas o movimento encetado por Foucault em direção a Kant, mas também o significado de tal incursão nos últimos desdobramentos de seu percurso filosófico. Diz ele:

Il faudrait tout de même **interroger les termes de ce retour à Kant. En lui se joue le sens de ce que nous propose le dernier Foucault**, celui qui s’intéresse à l’éthique grecque et romaine dont il nous trace un portrait dans les deux derniers volumes de l’*Histoire de la sexualité*, parus la même année [1984]. Cela est d’autant plus vrai que l’étude des Antiques lui procure le nouveau jour sous lequel **il reformulera de fond en comble sa compréhension de la Modernité. Plus important encore**, toutefois, **il y va dans ce retour** non seulement de l’**actualité du kantisme**, mais **aussi de notre actualité à nous**, si tant est qu’elles puissent être philosophiquement disjointes.²⁰² [negritos nossos]

¹⁹⁹ MUCHAIL, Salma Tannus; FONSECA, Mácio Alves da. “Apresentação da tradução brasileira”. In: FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da Antropologia da Kant*. Trad. Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011, pp 11-12.

²⁰⁰ Cf. FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” [*Qu’est-ce que les Lumières?* - 1984]. In: *Ditos e escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 268.

²⁰¹ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” [*What is Enlightenment?*]. In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

²⁰² “Seria preciso, de qualquer maneira, *interrogar os termos desse retorno a Kant*. Nele *está em jogo o sentido do que nos propõe o último Foucault*, aquele que se interessa pela ética grega e romana, cuja imagem nos descreve nos dois últimos volumes da *História da Sexualidade*, publicados no mesmo ano [1984]. E isso é tanto mais verdade que o estudo dos Antigos lhe dá uma nova luz sob a qual ele *reformulará completamente sua compreensão de Modernidade*. Mais importante ainda, no entanto, é que com este retorno vem não apenas a atualidade de Kant, mas também a nossa própria atualidade, admitindo que elas possam ser filosoficamente separadas.” (SARDINHA, Diogo. “Actualité de Kant, Actualité de Foucault.” In: SANTOS, Leonel Ribeiro dos (org.). *Kant: posteridade e atualidade*. Lisboa: CFUL, 2006, p. 725, tradução nossa) [itálicos nossos].

Em relação à passagem acima, no que diz respeito à afirmação de Sardinha de que os estudos sobre os Antigos teriam levado Foucault a *reformular completamente sua compreensão de Modernidade*, não nos resulta que isso tenha se dado de maneira tão abrangente. Entendemos que Foucault se mantenha fiel, de seus primeiros escritos aos últimos, a uma concepção “negativa” de Modernidade: aquela que vimos em *As palavras e as coisas* enquanto concernente ao adormecimento da cultura ocidental em um “sono antropológico”, sono do qual – e Foucault o assevera repetidas vezes – ainda não teríamos saído. Quanto a outras eventuais reformulações que o conceito de Modernidade possa ter sofrido a partir da leitura que Foucault propõe para a resposta dada por Kant à questão da *Aufklärung*, é justamente o que nos cumpre analisar ao longo das linhas que se seguem.

Assim, acreditamos que para melhor apreendermos o lugar da *Aufklärung* no *corpus* foucaultiano, ou, se quisermos, o papel desta *pequena peça solta* no meio de toda uma *engrenagem*, convém-nos, inicialmente, situar sua ocorrência face aos principais movimentos encetados por Foucault entre 1978 e 1984, procurando detectar eventuais pontos de contato e distanciamento que existam entre eles. Para fazê-lo, elegemos como parâmetro de análise os cursos no *Collège de France*, já que em relação a livros propriamente ditos, não há sequer um que tenha sido publicado entre os anos de 1976 e 1984²⁰³, período que corresponde, em termos de publicação, ao mais longo “silêncio” de Foucault, recobrando integralmente, por sua vez, o arco temporal de incidência da problematização da *Aufklärung* (1978-1984).

* * *

A primeira menção de Foucault ao opúsculo de Kant ocorre no mês de maio de 1978, na ocasião em que proferiu uma conferência diante da *Société Française de Philosophie*, intitulada *Qu'est-ce que la Critique? [Critique et Aufklärung]*. Naquele mesmo ano, alguns meses antes, Foucault ministrara o curso *Sécurité, territoire, population*. A referência ao curso de 1978 nos parece importante por dois motivos: por um lado, porque com ele nasce uma série de pesquisas que viriam a girar em torno do “problema do governo”, tendo como ponto de partida, em 1978, a investigação “da gênese de um saber político que colocaria no centro de suas preocupações a noção de população e os mecanismos suscetíveis de assegurar a sua regulação”. Assim, “para seguir essa gênese”, diz Foucault, tomou-se “como fio condutor

²⁰³ Anos correspondentes, respectivamente, à publicação do primeiro e dos dois últimos volumes de *História da sexualidade*.

a noção de governo”,²⁰⁴ afirmando ainda, em uma das aulas, que “vivemos na era da ‘governamentalidade’, aquela que foi descoberta no século XVIII”,²⁰⁵ ou seja, época que nos remete claramente, mais uma vez, ao *limiar de nossa modernidade*. Contudo, é na aula de 1º de fevereiro daquele 1978 que podemos localizar o momento a partir do qual Foucault direciona suas investigações no sentido de uma genealogia do governo, como podemos constatar a partir da seguinte passagem:

Através da análise de alguns mecanismos de segurança, procurei ver como apareciam os problemas específicos da população e, examinando mais de perto esses problemas da população da última vez, vocês se lembram, **fomos conduzidos ao problema do governo**. Resumindo, tratava-se da colocação, naquelas primeiras aulas, da série segurança-população-governo. Pois bem, **agora é esse problema do governo que eu gostaria de procurar inventariar**.²⁰⁶ [negritos nossos]

Assim, é também o problema do governo que vemos aparecer na conferência na Sociedade Francesa de Filosofia, juntamente com temas que são comuns àqueles desenvolvidos ao longo do curso. Contudo, é de se destacar que referências feitas a Kant e à *Aufklärung* ocorrem, única e exclusivamente, na conferência, e não no curso. Todavia, confrontando os dois textos, é possível identificar que a emergência da questão da *Aufklärung* no último Foucault não ocorre como um fato isolado, porquanto o assunto nela tratado coincide, pelo viés de uma problematização que toma com fio condutor a noção de governo, com o movimento que tem início no *Collège de France*, como vimos acima. Neste sentido, gostaríamos de trazer o seguinte trecho extraído da conferência:

[...] Ce que Kant décrivait comme l'*Aufklärung*, c'est bien ce que j'essayais tout à l'heure de décrire comme **la critique**, comme **cette attitude critique** que l'on voit apparaître comme attitude spécifique en Occident à partir, je crois, de ce qui a été historiquement le **grand processus de gouvernementalisation de la société**.²⁰⁷ [negritos nossos]

²⁰⁴ FOUCAULT, Michel. *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)*. Tradução: Andréa Daher. Rio de Janeiro: Zahar, 1997, p. 81.

²⁰⁵ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 145.

²⁰⁶ Idem, p. 117.

²⁰⁷ “O que Kant descrevia como *Aufklärung*, é exatamente o que tentei descrever há pouco como crítica, como esta atitude crítica que se vê aparecer como atitude específica no Ocidente, a partir, creio, do que foi historicamente o grande processo de governamentalização da sociedade”. (FOUCAULT, Michel. « Qu'est-ce que la Critique? [Critique et *Aufklärung*] ». *Compte rendu de la séance du 27 mai 1978, Bulletin de la Société française de philosophie*. Vol. 82, n° 2, avril-juin 1990, p. 41). [tradução nossa]

Ainda em relação à noção de governo enquanto fio condutor de pesquisas que se originam em 1978, é importante destacar que ela permanece como tal em todos os cursos seguintes, incluindo o último deles, intitulado, justamente, *Le Gouvernement de soi et des autres II: Le Courage de la vérité* (1984)²⁰⁸. Vale observar que, inicialmente, a noção de governo aparece vinculada a problematizações em torno do *limiar da modernidade* e é entendida “**no sentido amplo** de técnicas e procedimentos destinados a **dirigir a conduta dos homens**. Governo das crianças, governo das almas ou das consciências, governo de uma casa, de um Estado ou de si mesmo”²⁰⁹ [negritos nossos]. Assim, é somente a partir de 1980, no curso *Du Gouvernement des vivants*, que Foucault passa a abordá-la em sentido restrito, ou seja, investigando então a gênese de “**um tipo de governo dos homens em que não é mais exigido simplesmente obedecer, mas manifestar, enunciando aquilo que se é**”.²¹⁰ Deste modo, o curso de 1980 marca o primeiro momento em que as investigações se dirigem à problemática de “si”, estudada inicialmente a partir do exame de consciência e da confissão²¹¹ no cristianismo primitivo, o que implica um deslocamento do recorte histórico de análise do limiar da modernidade aos primeiros séculos da era cristã. Assim, o problema do governo sofre um redirecionamento, dando início a um novo ciclo de pesquisas que girariam em torno do eixo de uma ética do sujeito, quando a noção de governo passa a ser analisada não mais em sentido amplo, mas a partir de um recorte específico onde as “técnicas de si” são estudadas como fio condutor de uma genealogia do “governo de si”. Tal movimento se instaura, propriamente, no curso *Subjetividade e verdade*, de 1981, e, daí em diante, até o último curso, as investigações permaneceriam assim centradas, tanto quanto vinculadas ao recorte histórico que diz respeito ao pensamento greco-romano. Vejamos, portanto, como Foucault introduz este novo eixo de pesquisas:

Com o título geral de “subjetividade e verdade”, **inicia-se uma pesquisa** sobre os **modos** instituídos do **conhecimento de si e sobre sua história**: [...] Em suma, trata-se de recolocar o imperativo do “**conhece-te a ti mesmo**”, que nos parece **tão característico de nossa civilização**, na interrogação mais ampla e que lhe serve de contexto mais ou menos explícito: que fazer de si mesmo? Que trabalho operar sobre si mesmo? **Como “se governar”**, exercendo ações onde se é **objeto** dessas

²⁰⁸ Vale lembrar que a primeira aula do curso do ano anterior, também intitulado *Le Gouvernement de soi et des autres* (1983), é inteiramente dedicada ao opúsculo de Kant: “*Étude du texte de Kant: Qu’est-ce que le Lumières?*”.

²⁰⁹ FOUCAULT, Michel. “Resumo do curso *Do governo dos vivos (1979-1980)*”. In: *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)*. Tradução: Andréa Daher. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1997, p. 101.

²¹⁰ Ibidem.

²¹¹ Cf. ibidem.

ações, o **domínio** em que elas se aplicam, o **instrumento** ao qual podem recorrer e o **sujeito** que age?
 [...] Seria possível, assim, **retomar num outro aspecto** a questão da **“governamentalidade”**: **o governo de si por si na sua articulação com o outro** [...].²¹² [negritos nossos]

Roberto Machado chama a atenção para o fato de que na “Mesa redonda de 20 de maio de 1978”, Foucault já se manifestara no sentido de afirmar que seu problema era o de “saber como os homens governam (a si próprios e aos outros) através da produção de verdade... .”²¹³ Contudo, vale observar que a alusão a *duas direções distintas* em relação às análises empreendidas por Foucault a partir de 1978, uma referente ao “governo dos outros” e a outra ao “governo de si”, não implica dizer que elas não se entrecruzem permanentemente e tampouco que possam ser isoladas completamente uma da outra. Muito pelo contrário, pois, como observa Candiottto, “o governo dos outros é **indissociável** do governo de si. **Tecnologia de poder e técnicas de si** conformam o **foco central** das investigações de Foucault a partir de 1978. Elas configuram a **indissociabilidade** entre as **preocupações éticas e políticas** do pensador”.²¹⁴ [negritos nossos]

Assim, feita a devida ressalva, podemos dizer, *grosso modo*, o seguinte: ao mesmo tempo em que a problematização em torno da noção de governo é direcionada, por um lado, no sentido de uma genealogia do “governo de si”, assim seguindo ao longo dos cursos no *Collège de France* de 1981 até o último curso, em 1984, ela também é abordada nos textos sobre a *Aufklärung*, tal qual originariamente surge em 1978, isto é, *no sentido amplo de técnicas e procedimentos destinados a dirigir a conduta dos homens*, todavia, com um enfoque que prioriza, em última instância, o “governo dos outros”. Deste modo, a dedicação de Foucault ao tema da *Aufklärung*, que vai se intensificando notadamente ao longo dos anos, atinge seu ápice em 1984, quando surgem os dois últimos textos: *What is Enlightenment?* e *Qu’est-ce que les Lumières?*, este último resultante de um trecho extraído da aula de 05 de janeiro de 1983. Vale notar que se trata de dois textos publicados originalmente em idiomas distintos e que são não apenas homônimos entre si, mas também em relação ao opúsculo de Kant, algo que, dito aqui *en passant*, não nos parece ser uma mera coincidência.

²¹² FOUCAULT, Michel. “Resumo do curso *Do governo dos vivos (1979-1980)*”. In: *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)*. Tradução: Andréa Daher. Rio de Janeiro: Zahar, 1997, pp 109-110.

²¹³ FOUCAULT apud MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 178.

²¹⁴ CANDIOTTO, Cesar. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte: Autêntica; Curitiba: Universitária Champagnat, 2010, p. 161.

Em suma, considerando-se que num primeiro momento os cursos no *Collège de France* e os textos sobre a *Aufklärung* estejam em conformidade a partir do problema do governo, em sentido amplo, o que temos nos últimos anos dos trabalhos de Foucault?

Temos, por um lado, *Aufklärung*, Modernidade, ontologia do presente, Kant e um artigo de jornal publicado no final do século XVIII, discutido em algumas poucas e breves ocasiões. Por outro lado, temos *epimeleia heautou* (cuidado de si), *chrēsis aphrodision* (o uso dos prazeres), *parrhesia* (dizer verdadeiro), sexualidade e o *Alcibiades* e o *Lacques* de Platão, dentre outros textos, num recuo histórico-filosófico de mais de dois milênios de nossa época, gerando um total de seis livros (quatro cursos e os dois últimos volumes de *História da sexualidade*), além do material em *Ditos e escritos*. É neste sentido, pois, que acreditamos que aspectos tão díspares como estes poderiam mascarar, numa primeira leitura, o lugar que o tema da *Aufklärung* encontra no interior do *corpus* foucaultiano, porquanto, longe de um *status* eventualmente *secundário* ou *marginal* que se lhe atribua, trata-se antes, como salienta Maia, de uma questão central *na economia geral da obra de Foucault*.²¹⁵

Como dissemos acima, a recente publicação em 2008 do curso *Le Gouvernement de soi et des autres*, que é de 1983, parece decisiva no sentido de nos ajudar a melhor compreender o movimento do “governo de si” e do “governo dos outros”, visto que o próprio título já parece indicar que aquelas duas direções, as quais detectamos como tendo sido originadas da bifurcação do problema do governo em 1981, pois bem, parece que aí se reencontram. Neste sentido, é significativo que Foucault comece o curso com um estudo do opúsculo de Kant, pois, como sabemos, todos os cursos, de 1981 até o último, privilegiam como recorte histórico de análise a antiguidade greco-romana, de modo que não há como abrandar a curiosidade quando ela nos impele a perguntar o que deveria significar, naquele contexto, uma referência a um texto que em si mesmo data do século XVIII, já que, ao menos nestes termos, parece despontar aí como estando totalmente deslocado. Ademais, depois daquela aula de 05 de janeiro, Foucault não mais voltaria a mencionar o opúsculo de Kant, como tampouco qualquer outra referência ao pensador alemão, quer durante o próprio curso de 1983, quer também naquele do ano seguinte. Contudo, ainda que a “repentina” incursão no texto de Kant possa causar alguma inquietude no sentido de nos parecer totalmente deslocada, ainda assim, Foucault salienta de imediato que tal referência é ali invocada a título de *epígrafe*, e “não exatamente um excurso” propriamente dito. Assim, diz o seguinte: “Gostaria

²¹⁵ MAIA, Antônio Cavalcanti. “A questão da *Aufklärung*: *mise au point* de uma trajetória”. In: BRANCO, Guilherme Castelo; PORTOCARRERO, Vera (Org.). *Retratos de Foucault*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nau, 2000, p. 268.

esta semana de começar por, como dizer, não exatamente um excuro: uma pequena epígrafe. Gostaria, a título de epígrafe, de estudar um texto que **talvez não se situe exatamente nas referências que escolherei a maior parte do tempo durante este ano**²¹⁶ [negritos nossos]. Em seguida, justifica-se, dizendo que “mesmo assim, ele me parece **coincidir exatamente, e formular em termos bem estritos**, com um dos problemas importantes de que gostaria de falar: justamente essa **relação do governo de si com o governo dos outros**”.²¹⁷ [negritos nossos]

Recapitulando: por um lado, detectamos como ponto de contato entre a questão da *Aufklärung* – que emerge em 1978 através da conferência *Qu'est-ce que la Critique? [Critique et Aufklärung]* – e o curso *Segurança, Território, População*, a noção de governo, que estaria emergindo ao mesmo tempo no *Collège de France* enquanto fio condutor de uma série de pesquisas que então se iniciam; ademais, concluímos que o problema do governo teria se bifurcado em duas direções distintas, as quais, por sua vez, voltariam a se juntar a partir do curso de 1983, ainda que o movimento encetado em 1981 permanecesse inalterado até o último curso enquanto uma problematização de ordem centralmente ético-política relativa ao pensamento antigo. Assim, o texto de Kant nos parece ocupar em todo este cenário um lugar assaz privilegiado, pois enquanto epígrafe que é, parece sintetizar não apenas o sentido dos cursos de 1983 e 1984, que trazem o mesmo título, bem como o de todo o movimento realizado por Foucault na última fase de seu pensamento. Ele é colocado por Foucault para articular *justamente essa relação do governo de si com o governo dos outros*. Mas Foucault vai além, ao que nos parece ser um tributo prestado ao filósofo de Königsberg, afirmando o seguinte:

E, por outro lado, parece-me que **não apenas ele fala nesse próprio tema, mas fala de maneira tal** que creio – sem demasia, [ou antes,] **com um pouco de vaidade – poder me atar a ele**. É, para mim, um texto um pouco **emblemático**, um pouco **fetiche**, de que já lhes falei várias vezes²¹⁸, e que gostaria de examinar mais detalhadamente hoje. Esse texto, podemos dizer, **tem relação com aquilo de que falo**, e ao mesmo tempo **eu gostaria que a maneira como falo dele tenha certa relação com ele**. Esse texto é, evidentemente, o de Kant, *Was ist Aufklärung?* [colchetes em “ou antes” no original; negritos nossos]

²¹⁶ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 8.

²¹⁷ Ibidem.

²¹⁸ Várias vezes, sim, mas nunca nos cursos, é preciso reiterar, ao menos quanto aos que foram publicados até a presente data.

Acreditamos que a passagem acima seja inegavelmente reveladora da importância que Foucault confere ao opúsculo de Kant. É preciso indicar, complementarmente, que não menos relevante é o fato de que Foucault, antes de dar início ao estudo do texto de Kant, tenha feito uma retrospectiva absolutamente detalhada de toda a sua trajetória, quiçá com o intuito de demonstrar a própria *coerência* ou mesmo uma *unidade* em seu projeto filosófico, o que não duvidamos que tenha. Assim, logo após concluir o *balanço* do trabalho desenvolvido ao longo dos anos, Foucault diz o seguinte: “Eis portanto, vamos dizer, o percurso que procurei seguir e que era necessário, honestamente, que eu tentasse reconstituir com vocês, nem que tão só para fazer um balanço. [...] É um pouco esse percurso dos caminhos já trilhados que eu gostaria de empreender este ano [...]”.²¹⁹

A maneira enfática como Foucault se posiciona em relação ao opúsculo neste contexto nos parece bastante significativa quanto ao propósito de nosso estudo. Por um lado, logo após o balanço de todo o seu empreendimento filosófico, admite que se trata de um texto para ele *um pouco emblemático, um pouco fetiche*; confessa ter um pouco de vaidade por poder se atar a ele; expressa que gostaria de ser fiel ao que diz Kant em seu texto. Por outro lado, diz que Kant “fundou uma forma de reflexão à que, é claro, eu me vinculo na medida em que posso”. Ademais, ao final desta última sentença, consta uma nota de rodapé onde se lê: “a propósito de Kant e do seu opúsculo, o manuscrito fala de um ‘ponto de arraigamento de certa forma de reflexão à que se vinculam as análises que eu gostaria de fazer’.”²²⁰

Vale observar que na aula de 12 de janeiro, ou seja, naquela imediatamente seguinte ao estudo do texto de Kant, Foucault começa recapitulando sinteticamente o balanço retrospectivo de seu *projeto geral* que apresentara na aula anterior, indicando que gostaria de empreender no curso um percurso dos caminhos já trilhados. Assim, em síntese, estes foram os caminhos percorridos ao longo de sua trajetória, segundo ele mesmo:

Da última vez eu lembrei brevemente a vocês qual era o **projeto geral**, a saber: procurar analisar o que podemos chamar de focos ou matrizes de experiência, como a **loucura**, a **criminalidade**, a **sexualidade**, e analisá-las segundo a **correlação de três eixos** que constituem essas experiências, isto é: o eixo da formação dos saberes, o eixo da normatividade dos comportamentos e, enfim, o eixo da constituição dos modos de ser do sujeito. Também procurei indicar a vocês quais os deslocamentos teóricos que esse gênero de análise implicava, uma vez que se tratava de estudar a

²¹⁹ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 7.

²²⁰ Idem, p. 22.

formação dos saberes, a normatividade dos comportamentos e os modos de ser do sujeito em sua correlação.²²¹ [negritos nossos]

Chegamos aqui ao final do primeiro capítulo da Segunda Parte de nossa Dissertação. Procuramos mostrar, a partir da noção de governo e sua centralidade no último Foucault, que face às demais questões tratadas no mesmo período, a *Aufklärung* parece ocupar um lugar privilegiado neste contexto, senão mesmo além dele, apesar da quantidade significativamente reduzida de material produzido sobre o tema.

Passemos, pois, ao próximo capítulo, dando continuidade à primeira aula do curso *Le Gouvernement de soi et des autres* a fim de analisar os aspectos centrais do opúsculo de Kant, de acordo com Foucault.

2.2 A *Aufklärung* segundo Foucault

Esclarecimento [«*Aufklärung*»] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de *servir-se de si mesmo* sem a direção de outrem. *Sapere Aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento [«*Aufklärung*»].²²²

Como vimos no capítulo anterior, na primeira aula do curso *Le Gouvernement de soi et des autres*, de 1983, logo após realizar uma retrospectiva detalhada de sua trajetória, Foucault evoca o opúsculo de Kant dizendo tratar-se de uma epígrafe, o que significa que como tal sintetiza a idéia geral do curso que então se inicia e aquele do ano seguinte. Após as devidas apresentações quanto ao que o opúsculo significa filosoficamente para si mesmo, Foucault inicia o *Étude du texte de Kant: Qu'est-ce que les Lumières?* Assim, indica que gostaria de começar trazendo algumas considerações a respeito de *suas condições e suas datas de publicação*. Tais considerações são, na verdade, as quatro razões que o teriam levado

²²¹ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 41.

²²² KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”? [*Aufklärung*]. In: *Immanuel Kant: textos seletos*. Tradução Floriano de Souza Fernandes. Ed. bilíngüe. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 100.

a *insistir* no texto de Kant. Acreditamos que elas representem o eixo central a partir do qual Foucault desdobra e desenvolve todas as suas análises e comentários sobre a resposta de Kant à questão da *Aufklärung*, algo que se faz notar não apenas no conteúdo da própria aula, mas igualmente nos demais textos que versam sobre o tema. Assim sendo, optamos por seguir os passos introdutórios de Foucault na primeira hora da aula, examinando cada uma das *quatro razões* acima referidas, aportando-lhes comentários complementares de modo a preparar o caminho que tomaremos no capítulo seguinte.

* * *

Foucault começa explicando que o texto de Kant foi escrito no mês de setembro de 1784 e publicado em dezembro do mesmo ano no periódico alemão *Berlinische Monatsschrift*, o mesmo jornal que lançara a pergunta *Was ist Aufklärung?* Além de Kant, Mendelssohn também enviou sua resposta ao jornal, a qual foi publicada na edição do mês de setembro anterior. Assim, o primeiro aspecto para o qual Foucault chama a atenção diz respeito às *condições jornalísticas* do opúsculo, enfatizando, contudo, que isso nada teria de extraordinário, uma vez que Kant publicou diversos artigos em jornais e revistas. Ainda assim, Foucault enfatiza que “convém manter presente no espírito esse lugar de publicação – isto é, uma revista”,²²³ e precisamente porque nele a noção de *Publikum* aparece como um dos conceitos centrais do texto. Foucault salienta que por *Publikum* se deve entender a *relação concreta* que se estabelece entre o *leitor* (que pode ser considerado um indivíduo qualquer) e o *escritor* (sendo este o homem culto). Ademais, vale notar, de acordo Foucault, que Kant se serve justamente da noção de *Publikum* como *eixo essencial* em sua análise da *Aufklärung*, o que o leva a afirmar que “em certo sentido, a *Aufklärung* – sua noção, a maneira como ele a analisa – **nada mais é que a explicação dessa relação entre o Gelehrter** (o homem culto, o *savant* que escreve) e o **leitor** que lê”.²²⁴ Assim, fica excluída qualquer consideração que não diga respeito exclusivamente ao *Publikum*, na medida em que nesta noção está implícita uma *relação* entre dois *elementos*, como nota Foucault, de modo que está fora da análise de Kant qualquer menção ao que é privativo, particular, pessoal, íntimo.

* * *

²²³ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 9.

²²⁴ *Ibidem*.

O segundo ponto que Foucault destaca em relação ao local e data da publicação, diz respeito ao encontro das respostas de Kant e Mendelssohn, não porque ambos tenham se proposto a responder ao jornal, mas em virtude de suas análises convergirem no sentido de defenderem uma liberdade irrestrita de consciência e de expressão em relação a tudo que diz respeito ao exercício da religião, algo que os dois pensadores consideram como sendo relativo a um exercício exclusiva e necessariamente privado. Observemos, portanto, que isso nos remete ao eixo essencial da análise da *Aufklärung* empreendida por Kant, isto é, à noção de *Publikum*, o primeiro aspecto evidenciado por Foucault. Assim, é a partir da distinção entre *Publikum* e *privat* que Kant desenvolve sua reflexão a respeito da relação entre os limites da liberdade de expressão e o uso que se faz da razão, e, neste caso, como observa Foucault, “**é preciso prestar muita atenção**”,²²⁵ pois ao fazer a distinção entre o *uso público* e o *uso privado* da razão, Kant

(...) faz intervir uma outra distinção e a faz intervir de uma maneira bastante surpreendente. [...] Mas ele acrescenta logo a seguir que a razão deve ser livre em seu uso público e que deve ser submissa em seu uso privado. O que é, palavra por palavra, o contrário do que usualmente se chama de liberdade de consciência.²²⁶

A distinção feita por Kant consiste em estabelecer *os limites* da liberdade de expressão *em relação* ao uso da razão *em função* do público (*Publikum*). Quando se trata de um uso público da razão, então a liberdade deve ser irrestrita; se, ao contrário, trata-se de um uso privado da razão, então a liberdade deve sofrer determinadas limitações. Para melhor compreendermos a operação realizada por Kant em termos de liberdade do uso da razão, não devemos entender privado por oposição a público, mas no sentido de privação, ou seja, algo que nada tem a ver com privacidade. Assim, quando nos referimos ao uso privado da razão, significa dizer que há privação no próprio uso da razão, o que implica, conseqüentemente, que a liberdade de expressão sofre privação, isto é, não se tem uma liberdade ilimitada. Inversamente, quando se trata de um uso público da razão, significa dizer então que *não* há privação, e, neste caso, a liberdade tampouco sofre alguma privação, sendo ela, portanto,

²²⁵ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 34.

²²⁶ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” [Qu'est-ce que les Lumières?]. In: *Ditos e escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 339.

ilimitada. Mas em quais situações teríamos um uso privado e um uso público da razão, segundo Kant?

– Respondo: o uso *público* de sua razão deve ser sempre livre e só ele pode realizar o esclarecimento [«Aufklärung»] entre os homens. [...] Denomino uso privado aquele que o sábio pode fazer de sua razão em um certo *cargo público* ou *função* a ele confiado.²²⁷ [itálicos no original]

Assim, quando se trata, por exemplo, de um sacerdote no exercício de suas funções, não será na hora do sermão que ele deverá expressar seus pontos de vista eventualmente contrários à doutrina, pois foi admitido com o propósito de transmiti-la aos fiéis em conformidade com o credo da Igreja que ele mesmo adotou para si e com a qual se comprometeu. Neste caso, portanto, o uso de sua razão é privado, ou seja, sofre privação em função do cargo que se propôs a ocupar, estando assim limitada a expressão de seus pontos de vista, de seus pensamentos, de suas idéias em tal situação. Contudo, se este mesmo sacerdote não se encontra no exercício de sua função sacerdotal, então, o uso de sua razão é público e ele não apenas tem o direito, como também o dever de expressar seus posicionamentos contrários à doutrina, desde que fundamentados e realizados no sentido de contribuir de algum modo para a própria religião à qual é devoto. Quando Kant diz que se trata de um dever, este dever é em relação ao público, e é neste sentido, pois, que Foucault afirma que toda a análise de Kant tem como eixo essencial a noção de *Publikum*, já que o sábio, enquanto sábio, não deveria se omitir. Assim, segundo Kant, o sacerdote

Enquanto sábio, tem **completa liberdade, e até mesmo o dever, de dar conhecimento ao público** de todas as suas idéias, cuidadosamente examinadas e bem intencionadas, sobre o que há de errôneo no credo, e expor suas propostas no sentido da melhor instituição da essência da religião e da Igreja.²²⁸

O mesmo se aplica a um professor, que em sala de aula deve cumprir as exigências do cargo que ocupa transmitindo o conteúdo das disciplinas de acordo com as regras estabelecidas, por exemplo, pela direção da escola, já que em sala de aula o uso de sua razão é privado. Contudo, desde que não esteja no exercício de suas funções, como quando, por exemplo, escreve para um jornal na qualidade de sábio, então, neste caso, o uso de sua razão será considerado público, gozando de total liberdade para expressar seus pensamentos e defender seus pontos de vista.

²²⁷ KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”? [Aufklärung]. In: *Immanuel Kant: textos seletos*. Tradução Floriano de Souza Fernandes. Ed. bilíngüe. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 104.

²²⁸ KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”? [Aufklärung]. In: *Immanuel Kant: textos seletos*. Tradução Floriano de Souza Fernandes. Ed. bilíngüe. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 104.

Em suma, em ambos os casos, tanto o do sacerdote quanto o do professor, estando eles no exercício de suas funções, devem obedecer às regras estabelecidas pelas instituições às quais se encontram vinculados. Contudo, esta obediência não deve ser desmedida, já que no uso público da razão ela pode e até mesmo deve ser questionada, uma vez que a liberdade de raciocinar e de expressar os pensamentos nesta condição é irrestrita e, sobretudo, autêntica manifestação da autonomia. Assim, a relação entre obediência e raciocínio está não apenas diretamente relacionada ao uso da razão, quanto reflete o estado de menoridade ou maioridade de um determinado indivíduo. Acreditamos que seja a partir da articulação de tais questões, nas quais a noção de liberdade aparece como central, que Foucault afirme, no início da aula, que o texto de Kant “parece coincidir exatamente, e formular em termos bem estritos, com um dos problemas importantes de que gostaria de falar: justamente **essa relação do governo de si com o governo dos outros**”.²²⁹ Neste sentido, vale trazer uma passagem na qual Foucault sintetiza a idéia geral do texto de Kant a partir de uma reflexão sobre a relação de oposição entre *tolerância* e *Aufklärung*, algo que Kant não chega a formular em seu texto nos termos feitos por Foucault, mas que reflete *justamente essa relação do governo de si com o governo dos outros*. Assim, diz Foucault:

Na menoridade, se obedece em qualquer circunstância, seja no uso privado, seja no uso público, e por conseguinte **não se raciocina**. **Na maioridade**, desconectam-se raciocínio e obediência. Faz-se valer a obediência no uso privado e faz-se valer a **liberdade total e absoluta de raciocínio no uso público**. E vocês vêem, **temos aí a definição do que é a *Aufklärung***. E vêem que a *Aufklärung* **é exatamente**, diz Kant, **o contrário da “tolerância”**.²³⁰ De fato, a tolerância o que é? A **tolerância**, pois bem, é precisamente o que **exclui o raciocínio**, a **discussão**, a **liberdade de pensar sob sua forma pública**, e só aceita – e a tolera – no que concerne ao uso pessoal, privado e oculto. a *Aufklärung*, ao contrário é que vai dar à liberdade a dimensão da maior publicidade na forma do universal e que manterá a obediência apenas nesse papel privado, digamos nesse papel particular que é definido no interior do corpo social.

Eis portanto em **que deve consistir o processo da *Aufklärung***, a nova **repartição**, e **nova distribuição do governo de si e do governo dos outros**.²³¹ [negritos nossos]

²²⁹ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 8.

²³⁰ Foucault aqui remete à passagem na qual Kant diz que “Um príncipe que não acha indigno de si dizer que considera um *dever* não prescrever nada aos homens em matéria de religião, mas deixar-lhes em tal assunto plena liberdade, que portanto afasta de si o **arrogante nome de tolerância**, é efetivamente esclarecido e merece ser louvado pelo mundo agradecido e pela posteridade como aquele que pela primeira vez libertou o gênero humano da menoridade, pelo menos por parte do governo, e deu a cada homem a liberdade de utilizar sua própria razão em todas as questões de consciência moral. (KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”? [Aufklärung]. In: *Immanuel Kant: textos seletos*. Tradução Floriano de Souza Fernandes. Ed. bilíngüe. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 112). [negritos nossos]

²³¹ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 8.

* * *

O terceiro aspecto destacado por Foucault em suas considerações iniciais se refere especificamente à resposta de Kant, ou seja,

[...] fora portanto dessa reflexão sobre o **campo do que é público**, fora desse encontro do **campo público** entre a *Aufklärung* cristã [Kant] e a *Aufklärung* judaica [Mendelssohn], é que me parece – e é **principalmente sobre esse ponto que gostaria de insistir** – que **nesse texto surge um novo tipo de questão no campo da reflexão filosófica.**²³² [negritos e conteúdo entre colchetes nossos]

Assim, como a reflexão filosófica de Kant diz respeito a uma questão que se refere a um acontecimento histórico, Foucault faz de imediato a ressalva no sentido de reconhecer que não é a primeira vez na história da filosofia, e tampouco o único texto de Kant, em que encontraríamos uma questão relativa à história, a um acontecimento histórico como motivo de reflexão filosófica. Contudo, salienta que o acontecimento histórico que se chama *Aufklärung* é pensado por Kant de uma maneira diversa, mesmo inédita, quer em relação aos demais textos kantianos consagrados à história, à exceção, diz ele, do breve texto sobre a Revolução, que encontramos em *O conflito das faculdades*; quer também face ao pensamento filosófico em geral. Assim, poderíamos dizer que a maneira pela qual Kant reflete sobre a *Aufklärung* estaria sendo *posta em relação* por Foucault a partir de duas perspectivas: *internamente* e *externamente*, a primeira dizendo respeito ao *corpus* kantiano, e a segunda à história da filosofia. Portanto, vejamos em que medida Foucault considera que o texto sobre a *Aufklärung* implicaria um tipo inaugural de reflexão sobre a história, de modo a evidenciar seu elemento diferencial face às demais reflexões de Kant que versam sobre a história.

Segundo Foucault, a *Aufklärung* enquanto um acontecimento histórico não é pensada por Kant como uma questão de origem ou de começo, como é o caso, por exemplo, do texto *Começo conjectural da história humana*; também não é tratada como uma questão de consumação, de acabamento, de realização, como se vê em *Idéia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita*; por fim, tampouco teríamos aí uma questão teleológica ou de finalidade interna do tempo que organizaria os processos históricos, como no texto *Sobre o uso dos princípios teleológicos em filosofia*. Em suma, face às demais reflexões de Kant consagradas à história,

²³² Idem, p. 12.

[...] o texto sobre a *Aufklärung* é bem diferente, porque não coloca, diretamente em todo caso, **nenhuma dessas questões**. Nem questão de origem, claro, nem, vocês vão ver, apesar da aparência, nenhuma questão acerca do acabamento, do ponto de consumação. E só coloca de forma relativamente discreta, quase lateral, a questão da teologia imanente ao próprio processo da história. E, para dizer a verdade, vocês verão que evita até mesmo essa questão.²³³ [negritos nossos]

Então, o que teria de particular, de diferencial, de inaugural na resposta dada por Kant em sua reflexão sobre a *Aufklärung*? Pois bem, diz Foucault, a questão que surge pela primeira vez no opúsculo de Kant

[...] é a questão do **presente**, é a questão da **atualidade**, é a questão: **o que acontece hoje?** O que **acontece agora?** O que é esse “**agora**” dentro do qual estamos **todos**, e que é o lugar, o ponto [do qual] **escrevo**?²³⁴ [negritos nossos]

Assim, segundo Foucault, através da resposta que Kant oferece à questão da *Aufklärung* estaria sendo introduzida no campo da reflexão filosófica a questão da “atualidade”, do “agora”, do “hoje”, ou seja, a emergência do presente como uma nova problematização filosófica, tendo como característica o envolvimento de *todos*, o que inclui também aquele que *escreve*, ou seja, englobando leitores e escritor (sábio). Observemos que somos aqui novamente remetidos, através desta relação, à centralidade da noção de *Publikum*, como pontua Foucault.

Ainda de acordo com a passagem acima, vê-se que é a questão do tempo *presente* que Foucault reconhece como sendo o elemento distintivo do opúsculo para lhe conferir um lugar especial em relação aos demais textos de Kant sobre a história. Todavia, observa ainda que não se trata de afirmar que seria a primeira vez na história do pensamento em que encontraríamos referências ao presente como motivo de reflexão filosófica. A maneira como Kant se posiciona reflexivamente face ao *presente* é o que constitui a distinção do opúsculo em relação às demais reflexões filosóficas. Assim, prossigamos agora para examinar a posição do opúsculo *externamente*, ou seja, face à história do pensamento, investigando em que medida, para Foucault, Kant ocuparia aí também uma posição singular a partir da questão do *presente*.

Para tal, vale fazer referência ao texto *What is Enlightenment?*, de 1984, pois Foucault apresenta de maneira bastante esquemática as três formas principais de reflexão sobre o

²³³ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 12.

²³⁴ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 12.

presente que encontraríamos ao longo da história da filosofia. Primeiramente, aquelas nas quais o presente é representado como uma época do mundo à qual se pertence, uma época separada das demais por algumas características próprias ou algum evento dramático, como é o caso das revoluções. Para esta forma de reflexão do presente, Foucault dá como exemplo *O político*, de Platão; em segundo lugar, o presente aparece sendo interrogado com o propósito de decifrar seus sinais, forma de reflexão na qual teríamos “o princípio de uma espécie de hermenêutica histórica, da qual Agostinho poderia dar um exemplo”.²³⁵ Por fim, a terceira maneira de se pensar o presente se daria através de uma análise que o toma como um ponto de transição, marcando o início de novos tempos, a aurora de um novo mundo, e, neste caso, o exemplo é Vico.

Sempre no sentido de demarcar de que maneira Kant estaria introduzindo uma nova maneira de pensar o presente a partir de sua reflexão sobre a *Aufklärung*, além dos três exemplos acima trazidos, Foucault também tece considerações em relação a Descartes. Assim, no texto *Qu'est-ce que les Lumières?*, diz que,

Afinal, quando Descartes, no começo do *Discurso do método*, relata seu próprio itinerário e o conjunto de decisões filosóficas tomadas a um só tempo para ele mesmo e a filosofia, refere-se a alguma coisa que se pode considerar como uma situação histórica na ordem do conhecimento e das ciências em sua própria época. Mas esse gênero de referências trata-se sempre de encontrar, na configuração designada como presente, um motivo para uma decisão filosófica. Em Descartes vocês não encontrariam uma questão desta ordem: “O que é então, em termos precisos, este presente ao qual pertencemos? Ora, parece-me que a questão à qual Kant responde [...] não é simplesmente: o que é que na situação pode determinar tal ou tal decisão filosófica?”²³⁶

Ora, vale perguntar: de que maneira, portanto, Foucault considera que Kant teria instaurado uma nova maneira de problematizar o presente, apartando-se, assim, de outras maneiras de pensá-lo? A resposta é: perguntando-se “o que, no presente, faz sentido atualmente, para uma reflexão filosófica?”²³⁷ Deste modo, continua Foucault,

²³⁵ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” [What is Enlightenment?]. In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, pp. 336-337.

²³⁶ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” [Qu'est-ce que les Lumières?]. In: *Ditos e escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 260.

²³⁷ *Ibidem*.

[...] **A questão incide sobre o que é esse presente**, incide primeiro sobre a determinação de **certo elemento do presente** que, entre todos os outros, trata-se de **reconhecer, distinguir, decifrar**.

[...] Trata-se de mostrar em que e como aquele que fala como pensador, sábio, filósofo faz parte desse processo e (mais que isso) como ele tem um certo **papel a desempenhar nesse processo** no qual ele será **a um só tempo elemento e ator**.

[...] Questão de **pertencimento** a um certo “nós” [...] **A filosofia como interrogação pelo filósofo desse “nós”** de que ele faz parte e em relação ao qual ele tem que se situar [...] **a filosofia como discurso da modernidade**, como **discurso sobre a modernidade**.²³⁸

Vê-se, portanto, que a ênfase dada por Foucault neste terceiro ponto recai claramente sobre a importância do papel do filósofo, sobre a questão de seu pertencimento a um certo *nós* (*Publikum*), enquanto aquele que procura distinguir, decifrar, *diagnosticar no presente* – para usar uma terminologia foucaultiana – o que poderia ser motivo para uma tarefa filosófica. E o filósofo ao qual se refere Foucault, é Kant, porque é a resposta de Kant que está sendo comentada; é a maneira como Kant se colocou verticalmente em relação à sua própria atualidade, problematizando o acontecimento histórico da *Aufklärung*, que está em jogo. É da filosofia de Kant como discurso da modernidade, como discurso sobre a modernidade que se trata, “– e me parece que vemos isso muito claramente nesse texto sobre a *Aufklärung* –, **aparece, aflora uma nova maneira de colocar a questão da modernidade** [...] que poderíamos chamar de uma relação sagital, ou uma **relação vertical**, do discurso com sua própria atualidade”.²³⁹

Note-se que o sentido de modernidade aqui aparece como estando referido ao tempo presente, a um modo de relação que o filósofo estabelece com o tempo, com o tempo no qual vive e do qual fala. Refere-se à maneira como se coloca ele mesmo, filósofo, face à sua atualidade, ao momento em si mesmo no qual está inserido e do qual faz parte. E é esta maneira de filosofar que Foucault reconhece no opúsculo, e, “encarando-o assim, diz ele, me parece que se pode reconhecer nele **um ponto de partida**: o esboço do que se poderia chamar de **atitude de modernidade**.”²⁴⁰ [negritos nossos]

A modernidade aparece aqui não como uma época que encerraria um conjunto de traços característicos a partir dos quais poderia ser diferenciada de outras épocas, de outros

²³⁸ Ibidem.

²³⁹ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” [Qu'est-ce que les Lumières?]. In: *Ditos e escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 260.

²⁴⁰ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes? [What is Enlightenment?, 1984].” In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*, tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 341.

períodos históricos. Como diz Foucault, não se trata de uma modernidade “situada em um calendário, no qual seria precedida de uma pré-modernidade, mais ou menos ingênua ou arcaica, e seguida de uma enigmática e inquietante ‘pós-modernidade’”.²⁴¹

Assim, referindo-se sempre ao texto de Kant, Foucault pergunta se ao invés de reconhecermos a modernidade como um período da história, se não poderíamos encará-la mais como uma atitude, “**um modo de relação** que concerne à atualidade; **uma escolha voluntária**, [...] enfim, **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**”.²⁴² [negritos nossos] Vemos, aqui, portanto, sempre em relação a Kant, aparecer um sentido de modernidade distinto daquele encontrado em *As palavras e as coisas*.

* * *

Chegamos aqui ao quarto e último aspecto destacado por Foucault em suas considerações iniciais em relação à *Aufklärung* kantiana. Diferentemente dos três primeiros, cujas análises ficam restritas ao opúsculo, neste último, Foucault se dirige ao texto sobre a Revolução, escrito em 1798, isto é, quatro anos depois daquele sobre a *Aufklärung*. O texto sobre a Revolução diz respeito à segunda dissertação de *O conflito das faculdades* e se refere às relações conflituosas entre a Faculdade de Filosofia e a Faculdade de Direito. O ponto central sobre o qual Kant situa sua reflexão gira “exatamente em torno da questão: existe um progresso constante para o gênero humano?”²⁴³ Em relação aos comentários de Foucault sobre a resposta de Kant a essa questão, vale ressaltar, como dito anteriormente, que os dois textos acima se diferenciam dos demais textos kantianos sobre a história, na medida em que neles a reflexão é sobre um acontecimento histórico que não é problematizado nem em termos de origem, nem de acabamento, nem de finalidade. Neste sentido, ao refletir sobre a questão do progresso, Kant diz que é preciso isolar no interior da história um acontecimento que tenha valor de sinal quanto à existência de uma causa. Contudo, este sinal deve evidenciar uma causa permanente ao longo do curso histórico, isto é, algo que existiu no passado, que exista

²⁴¹ Ibidem.

²⁴² FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes? [What is Enlightenment?, 1984].” In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*, tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 341.

²⁴³ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 16.

na atualidade e que venha a existir no futuro, de modo que esta causa constante guie os homens no caminho do progresso. Assim, segundo Kant, é preciso identificar um acontecimento que seja em si mesmo um sinal *rememorativum*, *demonstrativum*, *pronosticum*²⁴⁴, isto é, um sinal que respectivamente indique que a causa agiu de um mesmo modo permanentemente no passado, continua assim agindo ainda hoje em dia e continuará agindo como tal no futuro.

Referindo-se à Revolução Francesa, acontecimento histórico de grandes proporções que faz parte de sua atualidade, Kant diz que tendo ou não êxito, fracassando ou não, a vontade de revolução não alcançaria um homem bem pensante, porquanto jamais escolheria experienciá-la uma segunda vez. Contudo, a revolução causaria no ânimo daqueles que não participaram dela como agentes ativos, mas apenas como espectadores, um *entusiasmo*, e é justamente este entusiasmo pela revolução o sinal *rememorativum*, *demonstrativum*, *pronosticum* exigido para que haja progresso do gênero humano. Mas, *sinal de que?*, devemos perguntar. A resposta nos dá Foucault:

É sinal, primeiro, de que todos os homens consideram que é do direito de todos se dotar da constituição política que lhes convém e que eles querem. Segundo, é sinal de que os homens procuram se dotar de uma constituição política tal que evite, em razão de seus próprios princípios, toda guerra ofensiva. [...] é justamente isso, essa vontade que, para Kant, nesse texto, é significada pelo entusiasmo com a Revolução.²⁴⁵

Portanto, sinal de dois elementos: uma constituição política livremente escolhida pela vontade dos homens e, ao mesmo tempo, uma constituição política que evite a guerra. E é isso, igualmente, que é o próprio processo da *Aufklärung* segundo Foucault, ou seja, a “Revolução é o que remata e continua o próprio processo da *Aufklärung*. E é nessa medida que tanto a *Aufklärung* quanto a Revolução são acontecimentos que já não podem ser esquecidos”.²⁴⁶

Assim, segundo Foucault, tanto a questão da Revolução quanto a da *Aufklärung*, continuariam rondando o pensamento filosófico ocidental ao longo destes mais de dois séculos.

²⁴⁴ Rememorativo (mostra que sempre foi assim); demonstrativo (indica que acontece atualmente); prognóstico (indica que continuará sendo sempre assim)

²⁴⁵ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 19.

²⁴⁶ *Ibidem*.

Afinal, a *Aufklärung*, **ao mesmo tempo** como **acontecimento singular que inaugura a modernidade européia** e **como processo permanente** que se manifesta e que se barganha na **história da razão**, o desenvolvimento da **técnica** e a instauração do **saber**, tudo isso, essa questão da *Aufklärung* – vamos dizer, também da razão e do **uso da razão** como **problema histórico-filosófico – perpassou**, me parece, **todo pensamento filosófico de Kant até hoje**.²⁴⁷ [negritos nossos]

Compreende-se bem, diante do acima exposto, os motivos que teriam levado Foucault a se dedicar à *Aufklärung* kantiana, a fazer dela, na última fase de seus trabalhos, uma questão atual. Como ele mesmo diz, aludindo a seu mestre, “a *Aufklärung* é, para utilizar uma expressão de G. Canguilhem, nosso mais ‘atual passado’.”²⁴⁸

Chegamos aqui à conclusão da exposição dos quatro aspectos, ou melhor, das quatro razões que teriam atraído o interesse de Foucault pela questão da *Aufklärung*.

Assim, a partir das reflexões acima desenvolvidas, passemos ao próximo capítulo, a fim de examinar o lugar de especial singularidade que acreditamos que Foucault reserve ao opúsculo de Kant na história do pensamento filosófico.

2.3 O opúsculo na história da filosofia

Dentre todos os aspectos contidos na *Aufklärung* foucaultiana, acreditamos que aquele que mais nos salte logo aos olhos seja a maneira como Foucault exalta o pensamento de Kant através das leituras que oferece de seu opúsculo, restando inegável para nós a incisiva importância histórico-filosófica que confere à resposta dada pelo filósofo alemão à questão da *Aufklärung*. Embora não poucas vezes pareça procurar atenuar a intensidade de suas afirmações, e talvez o faça intencionalmente, ainda assim, entendemos que o resultado final não seja outro senão o de elevar o pensamento kantiano a um patamar de inequívoca singularidade na história da filosofia.

Gostaríamos de enfatizar que à medida que avançamos no presente capítulo, procuramos chamar a atenção para alguns aspectos que foram trabalhados anteriormente, especialmente no que diz respeito àqueles tratados no capítulo anterior em relação ao curso *Le Gouvernement de soi et des autres*. Isto não quer dizer que nos debruçamos sobre todos eles de imediato, mas apenas que pretendemos colocá-los em relevo, destacá-los, uma vez que alguns deles estão na base de algumas reflexões que desenvolvemos na conclusão da

²⁴⁷ Idem, p. 21.

²⁴⁸ FOUCAULT, Michel. “Posfácio de *L'impossible prison*”. In: *Ditos e escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 354.

Dissertação. Dentre eles, além de procuramos enfatizar o aspecto inaugural do opúsculo, na medida em que marca o limiar de nossa modernidade, chamamos atenção, em especial modo, para a questão do *jornalismo*. Foucault mesmo ressalta diversas vezes que “convém manter presente no espírito esse lugar de publicação – isto é, uma revista” [1983],²⁴⁹ de maneira que «il ne faut pas oublier que c’était un article de journal» [1978].²⁵⁰ Certamente que não a esquecemos, pois procuramos evidenciar o quanto Foucault enfatiza amiúde a reduzida dimensão desse “texto menor, talvez”,²⁵¹ ao mesmo tempo em que engrandece sua importância filosófica. Afinal, trata-se de um texto *um pouco emblemático, um pouco fetiche*²⁵², enfim, um texto que considera *interessante e perturbador*, mas “que foi por muito tempo, e ainda é, considerado um trabalho de pouca importância”.²⁵³

Assim, como o objetivo deste último capítulo diz respeito à tarefa de *mostrar o lugar que Foucault reserva a Kant na história da filosofia a partir da Aufklärung*, optamos por conduzir a exposição segundo as maneiras pelas quais Foucault contextualiza o opúsculo, seja no interior mesmo do *corpus* kantiano, seja no âmbito da história da filosofia. Deste modo, dividimos nossa abordagem, esquematicamente, quanto segue:

- (1) internamente: enfatizando a centralidade do opúsculo no interior do próprio *corpus* kantiano;
- (2) externamente: ressaltando o valor do opúsculo de Kant na história da filosofia;

²⁴⁹ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 9.

²⁵⁰ “Não se deve esquecer que era um artigo de jornal”. (FOUCAULT, Michel. “Qu'est-ce que la Critique? [Critique et Aufklärung].” In: *Bulletin de la Société française de philosophie* Vol. 82, nº 2, compte rendu de la séance du 27 mai 1978. (abril-junho 1990), p. 40) [tradução nossa].

²⁵¹ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes? [What is Enlightenment?], 1984.” In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*, tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2008, p. 335.

²⁵² Cf. FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 8.

²⁵³ FOUCAULT, Michel. “O Sujeito e o Poder - Porque estudar o poder: a questão do sujeito.” In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. 2ª. edição revista. Tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 282.

Assim sendo, passemos, pois, à exposição de cada uma destas duas perspectivas, de modo que ao final possamos examinar de que maneira Foucault articula o opúsculo em relação a seu próprio trabalho

- 1) Internamente: enfatizando a centralidade do opúsculo no interior mesmo do próprio *corpus* kantiano:

Em muitas ocasiões Foucault articula o opúsculo com as *Críticas*, mas é algo que faz muito mais em relação à primeira delas do que às outras duas, de modo que o enfoque que damos à questão do conhecimento nas passagens a seguir se deve aos próprios textos. Ressalte-se, sobretudo, a importância específica em relação à questão do conhecimento em nosso estudo, porquanto, além do limiar da modernidade, esta questão também nos mantém diretamente vinculados à Primeira parte de nossa Dissertação, na medida em que tanto *As palavras e as coisas* quanto a *Tese complementar* giram em torno de questões de ordem epistemológicas. Neste sentido, lembremos que Foucault localiza Kant no limiar da modernidade a partir da distinção por ele operada entre o empírico e o transcendental. Assim, acreditamos que quanto mais estreito for o laço da *Aufklärung* com as reflexões de Kant sobre os limites do conhecimento, mais estaremos próximos de nosso objetivo, que é o de investigar o grau de afinidade do pensamento de Foucault com o de Kant.

Além das *Críticas*, Foucault também articula o opúsculo com suas reflexões consagradas à história. Neste caso, como já nos debruçamos sobre o tema no capítulo anterior, mostramos agora apenas como se dá tal articulação.

Começemos, pois, trazendo uma passagem de um texto de 1982, na qual lemos o seguinte:

No final do século XVIII [limiar da modernidade], Kant escreveu, em um **jornal** alemão – o *Berliner Monatschrift* [sic]²⁵⁴ –, **um pequeno texto**. O título era *Was heisst Aufklärung?*,²⁵⁵ que foi por muito tempo, e ainda é, considerado um trabalho de pouca importância.

Porém, não posso deixar de achá-lo muito interessante e perturbador, visto que **foi a primeira vez que um filósofo propôs**, como uma **tarefa filosófica, a investigação não apenas do sistema metafísico ou dos fundamentos do conhecimento**

²⁵⁴ Confere com o texto original em inglês, ainda que o correto seja *Berlinische Monatsschrift*.

²⁵⁵ Este é o único texto em que a questão *Was ist Aufklärung?* aparece como *Was heisst Aufklärung?* Ainda que o significado seja o mesmo, a pergunta em sua formulação original é a primeira.

científico, mas de um acontecimento histórico – um acontecimento recente e até mesmo contemporâneo. [1982]²⁵⁶ [negritos e conteúdos entre colchetes nossos]

Primeiramente, gostaríamos de chamar a atenção para as seguintes características pontuadas por Foucault em relação à publicação do texto: a) local de publicação: *um jornal*; b) sua dimensão: *um pequeno texto*; 3) época: *no limiar da modernidade*.

Ao mencionar a aspecto inaugural da resposta dada por Kant, Foucault se refere à propositura de uma *tarefa filosófica* que envolve, ao mesmo tempo, três *investigações*: a do *sistema metafísico*, a dos *fundamentos do conhecimento científico* e a de *um acontecimento histórico*, um acontecimento recente e contemporâneo *ao próprio Kant*. Todavia, quando dizemos *ao mesmo tempo*, não estamos afirmando que as três investigações estejam sendo realizadas por Kant em seu opúsculo, mas que estejam presentes *sotto voce* em seu *pensamento*, em sua atitude, na maneira através da qual se coloca a pensar o acontecimento histórico que se chama *Aufklärung*, isto é, “se por pensamento se entende **o ato que coloca**, em suas diversas **relações possíveis**, um **sujeito** e um **objeto**”.²⁵⁷ Assim, ainda que no opúsculo se trate apenas da última das três tarefas filosóficas, isto é, daquela referente à *investigação* de um acontecimento histórico, a qual caracterizaria propriamente o aspecto inaugural do texto, ainda assim, parece-nos que as outras duas investigações, as quais Kant também se propôs como tarefa filosófica, estejam necessariamente presentes como condições propedêuticas da maneira como Kant problematiza, pensa, responde à questão da *Aufklärung*. Em outras palavras, em seu empreendimento filosófico, Kant colocou-se como *tarefa* “não apenas” a investigação “do sistema metafísico ou dos fundamentos do conhecimento científico”, mas vai além, inaugurando um tipo de reflexão filosófica que não encontraríamos, segundo Foucault, em pensamentos que lhe antecedem. Portanto, é a presença simultânea das tarefas filosóficas às quais Kant se propôs como reflexões que constitui, para Foucault, uma das originalidades da resposta dada em seu opúsculo, como podemos constatar também através da seguinte passagem, onde, novamente, ressalta o aspecto inaugural da resposta de Kant:

²⁵⁶ FOUCAULT, Michel. “O Sujeito e o Poder - Porque estudar o poder: a questão do sujeito.” In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. 2ª. edição revista. Tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 282.

²⁵⁷ FOUCAULT, Michel. “Foucault”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 234.

Me parece que é a **primeira vez** que um filósofo **liga** assim, **de maneira estreita e do interior**, a **significação** de sua obra em relação ao **conhecimento**, uma **reflexão sobre a história** e uma **análise particular do momento singular em que ele escreve**. A reflexão sobre “a atualidade” como diferença na história e como motivo para uma tarefa filosófica particular me parece ser a **novidade** desse texto. [1984]²⁵⁸ [negritos nossos]

Observe-se que Foucault emprega a expressão *significação de sua obra* para se referir a outras reflexões realizadas por Kant. Assim, na medida em que Foucault identifica que no opúsculo haveria uma imbricação necessária entre diferentes partes do *corpus* kantiano, vejamos a seguir de que maneira estabelece uma articulação entre as mesmas.

No texto *Qu'est-ce que la Critique? [Critique et Aufklärung]*, de maio de 1978, o qual inaugura a fase da *Aufklärung* foucaultiana, como vimos, e diz respeito à conferência proferida por Foucault diante na Sociedade Francesa de Filosofia, encontramos uma passagem que retemos deveras emblemática. Além de estabelecer uma relação entre *Crítica* e *Aufklärung*, é útil igualmente no sentido de corroborar os desenvolvimentos precedentes em relação às *tarefas filosóficas* sobre as quais Kant se propôs investigar. Assim, segundo Foucault,

Kant a fixé à la critique dans son entreprise de **désassujettissement par rapport au jeu du pouvoir et de la vérité**, comme **tâche primordiale**, comme **prolégomène à toute Aufklärung**, **présente et future**, de **connaître la connaissance** [1978].²⁵⁹ [negritos nossos]

Ademais, quando nos referimos à passagem acima enquanto nos parecendo deveras emblemática, é também no sentido de através dela identificamos na perspectiva que Foucault oferece do empreendimento crítico kantiano alguma ressonância com o que nos parece ser seu próprio empreendimento filosófico. Assim, vale invocar aqui a última fala de Foucault na entrevista “Verdade, poder e si mesmo”, realizada em outubro de 1982, na qual afirma que teria estudado os *três problemas tradicionais da filosofia*. Neste sentido, percebamos que sua resposta nos aproxima sobremaneira do que segundo ele mesmo seria o empreendimento kantiano, isto é, a questão do sujeito em suas relações com o jogo do poder e da verdade. Assim, diz Foucault:

²⁵⁸ , Michel. “O que são as Luzes? [What is Enlightenment?, 1984].” In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*, tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2008, p. 341.

²⁵⁹ “Kant fixou para a crítica em seu empreendimento de desassujeitamento em relação ao jogo do poder e da verdade, como tarefa primordial, como prolegômeno a toda *Aufklärung* presente e futura, de conhecer o conhecimento.” (FOUCAULT, Michel. « Qu'est-ce que la Critique? [Critique et *Aufklärung*] ». *Compte rendu de la séance du 27 mai 1978, Bulletin de la Société française de philosophie*. Vol. 82, n° 2, avril-juin 1990, p. 42). [tradução nossa]

Os problemas que estudei são os **três problemas tradicionais**. 1) **Que relações mantemos com a verdade** através do **saber científico**, quais são as **nossas relações com esses “jogos de verdade”** tão importantes na civilização, e nos quais somos **simultaneamente sujeitos e objetos**? 2) Que relações mantemos com os outros, através dessas estranhas **estratégias e relações de poder**? Por fim, 3) **Quais são as relações entre verdade, poder e si mesmo**?

Gostaria de concluir a entrevista com uma pergunta: o que poderia haver de mais clássico do que essas questões e de mais sistemático do que passar da questão um à questão dois e à questão três para voltar à questão um? **É justamente nesse ponto que me encontro** [1982].²⁶⁰ [negrito]

Percebe-se que Foucault mesmo afirma ter retornado à *questão um*, justamente o ponto no qual se encontra, questão que nos remete à primeira parte de seus trabalhos, fase na qual se encontram as obras analisadas na Primeira Parte de nossa Dissertação. Ademais, é importante explicitar ainda que a resposta acima reproduzida é dada por Foucault ao ser questionado em relação às “técnicas de si”, informação indispensável no sentido de melhor evidenciarmos, por um viés complementar, o vínculo que acreditamos que Foucault estabeleça entre seu pensamento e o de Kant a partir da *Aufklärung*, que é precisamente o que estamos procurando ressaltar. Neste sentido, lembremos que o curso *Subjetividade e verdade*, de 1981, marca o momento a partir do qual teria ocorrido um redirecionamento da problemática do governo no sentido de uma investigação da gênese do “governo de si”, para a qual se tomou como fio condutor o estudo das “técnicas de si”²⁶¹ no pensamento greco-romano. Assim, gostaríamos de retomar rapidamente a questão da indissociabilidade da relação entre “o governo de si” e “o governo dos outros”, quando recorremos a Cesar Candiotto. Segundo Candiotto, “o governo dos outros é **indissociável** do governo de si”, completando que “**tecnologia de poder e técnicas de si** conformam o **foco central** das investigações de Foucault **a partir de 1978**”, porquanto, ainda de acordo com Candiotto, “elas configuram a **indissociabilidade** entre as **preocupações éticas e políticas** do pensador”.²⁶² [negritos nossos] Assim sendo, com isto em mente, vejamos o que diz Foucault na abertura da conferência “A Tecnologia Política dos Indivíduos”, realizada em outubro de 1982, na Universidade de Vermont:

²⁶⁰ FOUCAULT, Michel. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 300.

²⁶¹ Cf. FOUCAULT, Michel. *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)*. Tradução: Andréa Daher. Rio de Janeiro: Zahar, 1997, p. 81.

²⁶² CANDIOTTO, Cesar. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte: Autêntica; Curitiba: Universitária Champagnat, 2010, p. 161.

Uma questão surgida no final do século XVIII define o quadro geral do que chamo “técnicas de si”. Ela se tornou **um dos pólos da filosofia moderna**²⁶³. Essa questão **se separa nitidamente** das questões filosóficas ditas tradicionais: O que é o mundo? **O que é o homem?** O que foi feito da verdade? O que foi feito do conhecimento? De que modo o saber é possível? E assim por diante. A meu ver, **a questão surgida no final do século VIII é a seguinte: O que somos nesse tempo que é o nosso? Vocês encontrarão essa questão formulada em um texto de Kant.**²⁶⁴ [negritos nossos]

Além do vínculo que estabelece entre “técnicas de si” e o opúsculo, é importante notar que a questão inaugurada por Kant *se separa nitidamente das questões filosóficas ditas tradicionais*, e, dentre elas, *O que é o homem?* Portanto, temos aí de volta a velha questão sobre o homem, e se antes já estávamos convencidos de que Kant estava nitidamente separado dela, isto agora aparece de maneira mais clara ainda, quanto aparece também que se afasta das demais questões ditas tradicionais.

Trazemos a seguir uma passagem onde Foucault estreita ainda mais a relação do opúsculo com as demais obras kantianas. Chamamos a atenção para o fato de que ele mesmo afirma que não estaria exagerando em relação ao lugar que acredita que deva ser reconhecido ao opúsculo no interior do *corpus* kantiano. Observemos ainda a contraposição que Foucault estabelece entre a *dimensão* do texto de Kant e a *importância filosófica de seu conteúdo*, como estamos procurando colocar em relevo. Assim, diz Foucault:

Contudo, **apesar de seu caráter circunstancial e sem querer** lhe dar um **lugar exagerado na obra de Kant**, creio que **é preciso enfatizar a ligação** existente entre esse **pequeno artigo** e as três *Critiques*. [1984]²⁶⁵ [negritos nossos e itálicos no original]

Todavia, ainda que Foucault diga que não quer dar um lugar exagerado ao opúsculo, parece que aquele que lhe reserva não seja nada modesto, na medida em que considera que

A Crítica é, de qualquer maneira, o **livro de bordo da razão** tornada maior na *Aufklärung*; e, inversamente, a *Aufklärung* **é a era da Crítica**. [1984]²⁶⁶ [negritos nossos e itálicos no original]

²⁶³ Veremos à frente em que consistem os pólos nos quais, segundo Foucault, teria se dividido a filosofia moderna.

²⁶⁴ FOUCAULT, Michel. “A Tecnologia Política dos Indivíduos”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 301.

²⁶⁵ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes? [What is Enlightenment?, 1984].” In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*, tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 340.

²⁶⁶ Idem, p. 341.

Logo em seguida complementa dizendo que é “preciso também [...] enfatizar a relação entre esse texto de Kant e os outros consagrados à história”,²⁶⁷ mas sobre os aspectos singulares entre estes textos já nos detivemos no capítulo anterior.

Assim, Foucault prossegue no sentido de encontrar um lugar para o opúsculo, e sempre enfatizando sua dimensão, apesar de seu “caráter circunstancial”, ainda assim, conclui elevando o pequeno texto à condição de ponto de inflexão entre as reflexões *Críticas* e aquelas sobre a história, afirmando que

A hipótese que eu gostaria de sustentar é de que esse **pequeno texto** se encontra de qualquer forma na **charneira entre a reflexão crítica** e a **reflexão sobre a história**. É **uma reflexão de Kant sobre a atualidade de seu trabalho** [1984].²⁶⁸

Observemos que após todas as articulações que Foucault realiza entre o opúsculo e as demais reflexões de Kant, ele afirma que nesse pequeno se trata não apenas de uma *reflexão de Kant sobre a atualidade* em si mesma, mas que esta *reflexão sobre a atualidade* é, ao mesmo tempo, *uma reflexão de Kant sobre a atualidade de seu próprio trabalho*. Será que através destas afirmações deveríamos reconhecer a atualidade de Kant quando se trata de refletir sobre a atualidade em geral, sobre a nossa própria atualidade? Talvez seja neste sentido que Sardinha, ao comentar o retorno a Kant operado pelo último Foucault, diga que

Plus important encore, toutefois, **il y va dans ce retour** non seulement de **l'actualité du kantisme**, mais **aussi de notre actualité à nous**, si tant est qu'elles puissent être philosophiquement disjointes.²⁶⁹ [negritos nossos]

Chegamos aqui ao fim das considerações a respeito da maneira pela qual Foucault articula o opúsculo de Kant *internamente*, isto é, como o “liga assim, **de maneira estreita e do interior**” [1984],²⁷⁰ às demais reflexões kantianas. Passemos, pois, à análise da segunda perspectiva.

²⁶⁷ Ibidem.

²⁶⁸ Ibidem.

²⁶⁹ “Mais importante ainda, no entanto, é que com este retorno vem não apenas a atualidade de Kant, mas também a nossa própria atualidade, admitindo que elas possam ser filosoficamente separadas.” (SARDINHA, Diogo. “Actualité de Kant, Actualité de Foucault.” In: SANTOS, Leonel Ribeiro dos (org.). *Kant: posteridade e atualidade*. Lisboa: CFUL, 2006, p. 725, tradução nossa) [itálicos nossos].

²⁷⁰ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes? [What is Enlightenment?, 1984].” In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*, tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2008, p. 341.

2) Externamente: ressaltando o valor do opúsculo de Kant na história da filosofia:

No texto *What is Enlightenment?*, Foucault reafirma a tese segundo a qual a questão da *Aufklärung*, precisamente a partir do texto de Kant, teria emergido no seio do pensamento ocidental como um novo tipo de problematização filosófica, a qual, por sua vez, jamais teria desaparecido do horizonte das reflexões filosóficas ocidentais. Todavia, conquanto considere que ela venha sendo enfrentada de diversas maneiras por praticamente todas as filosofias desde então, avalia que não teriam se desembaraçado dela. Com efeito, é o que nos informa o seguinte trecho:

Texto menor, talvez. Mas me parece que, com ele, entra discretamente na história do pensamento **uma questão que a filosofia moderna não foi capaz de responder**, mas da qual ela **nunca conseguiu se desembaraçar**. E há dois séculos, de formas diversas, ela a repete. De Hegel a Horkheimer ou a Habermas, passando por Nietzsche ou Max Weber, não existe quase nenhuma filosofia que, direta ou indiretamente, não tenha sido confrontada com esta questão: **qual é esse acontecimento que se chama *Aufklärung*** e que determinou, **pelo menos em parte**, o que somos, pensamos e fazemos hoje? [1984].²⁷¹

Novamente a *dimensão* do texto; o *aspecto inaugural*, e, sobretudo, o fato de que se trata de uma questão que ainda hoje estaria a rondar nossa modernidade, sem jamais ter desaparecido. Com efeito, não apenas na passagem acima, bem como em outras já vistas, fica evidente que Foucault se refere à resposta de Kant à questão da *Aufklärung* como inaugurando “uma certa maneira de filosofar, que teve uma longa história, há dois séculos”, afirmando ainda que “uma das grandes funções da filosofia dita ‘moderna’ (cujo começo se pode situar no extremo final do século XVIII) [foi] interrogar-se sobre sua própria atualidade”. [1984]²⁷²

Ao levantar a hipótese de que o jornal *Berlinische Monatsschrift* pudesse existir ainda hoje e que viesse a formular a seus leitores a questão: “O que é a filosofia moderna?”, Foucault diz que “poderíamos talvez responder-lhe em eco: a filosofia moderna é aquela que tenta responder à questão lançada, há séculos, como tanta imprudência: *Was ist Aufklärung?*”²⁷³ É neste sentido, pois, que nos parece que Foucault mesmo esteja procurando

²⁷¹ Idem, p. 335.

²⁷² FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” [Qu'est-ce que les Lumières?]. In: *Ditos e escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 262.

²⁷³ Idem, p.335.

responder à questão “O que é a filosofia moderna?”, assumindo ele mesmo o papel de diagnosticador do presente em relação a este acontecimento histórico, na medida em que para ele “é preciso tentar fazer a análise de nós mesmos como seres historicamente determinados, até certo ponto, pela *Aufklärung*”.²⁷⁴

Destarte, o que se percebe ao longo dos textos sobre a *Aufklärung* é que Foucault procura retrazar de que maneira a questão inaugurada por Kant teria se desdobrado na filosofia moderna, sobretudo no diz respeito a uma tradição que lhe seria tributária a partir de uma problematização do presente, tanto quanto em relação aos *excessos políticos da razão*. Neste sentido, Foucault faz referências a diversos pensadores nos textos em que aborda a *Aufklärung*, vinculando-os sempre a Kant. Talvez um dos melhores exemplos neste sentido seja encontrado no texto *La vie: l'expérience et la science*, onde Foucault faz um balanço da relevância das reflexões que ocuparam a História das Ciências na França, destacando suas influências e contribuições para o desenvolvimento do pensamento filosófico francês do século XX. Assim, procura estabelecer uma ligação entre a *Aufklärung* e o trabalho realizado por aquela que é, certamente, a mais representativa linhagem francesa de filósofos historiadores das ciências, dentre os quais Koyré, Bachelard, Cavaillès e Canguilhem, o que teria se dado através dos acalorados debates sobre o cientificismo e as discussões sobre a ciência medieval. E não só isso, porquanto procura identificar também correspondências entre os trabalhos realizados pelos filósofos franceses acima referidos e aqueles da Escola da Frankfurt, sendo esta mais voltada a reflexões históricas e políticas sobre a sociedade. Assim, os fios que os atam se dariam, segundo Foucault, a partir de múltiplas questões comuns, e embora sejam trabalhos distintos pelos objetos que tratam, pelos domínios que enfocam, por cronologias variadas ou ainda por estilos próprios, ainda assim, convergem notadamente na evidenciação da questão da atualidade através da problematização do “momento presente”, bem como pelo estatuto conferido à história enquanto problema filosófico. Assim, é o que podemos observar na seguinte passagem:

Será preciso sem dúvida procurar saber por que a questão da *Aufklärung* teve, sem nunca ter desaparecido, um destino tão diferente na Alemanha, na França e nos países anglo-saxões. Por que, aqui e lá, ela se investiu em domínios tão diversos e segundo cronologias tão variadas. [1978]²⁷⁵

²⁷⁴ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes? [What is Enlightenment?, 1984].” In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*, tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2008, p. 345.

²⁷⁵ FOUCAULT, Michel. “Introdução por Michel Foucault”. In: *Ditos e escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, 428.

[...] Na **França**, foi a **história das ciências** que **serviu de suporte** principalmente para a questão filosófica da *Aufklärung*. [1978]²⁷⁶
 [...] Se fosse preciso buscar fora da França alguma coisa que correspondesse ao trabalho de Cavaillès, Koyré, Bachelard e Canguilhem, certamente seria na linha da **Escola de Frankfurt** que a encontraríamos. [1978]²⁷⁷ [negritos nossos]

* * *

Além das articulações do opúsculo de Kant a partir das perspectivas vistas acima, Foucault o vincula também a seu próprio empreendimento filosófico. Segundo observa Antônio Cavalcanti Maia, “no fim de sua vida – articulada a cogitações a cerca da *Aufklärung* –, Foucault desenvolveu uma reflexão onde procurava determinar de que maneira interpretava a sua trajetória em face das grandes vertentes do pensamento ocidental”.²⁷⁸

Em 1982, na conferência pronunciada na Universidade de Vermont, a qual mencionamos acima, Foucault começa sua exposição dizendo que a partir de uma questão surgida no final do século XVIII, a atividade filosófica concebeu um *novo pólo reflexivo* que se caracteriza “pela questão, **permanente e perpetuamente renovada**: “O que somos hoje?”.²⁷⁹ [negritos nossos] Assim, indica aos ouvintes que eles poderiam encontrar essa questão, que define o quadro geral de “técnicas de si”, formulada em um texto de Kant, sem, contudo, mencionar o opúsculo ou mesmo *Aufklärung*. Em oposição a um pólo tradicional que de “boa vontade” ele denominaria de *ontologia formal da verdade*, Foucault relaciona uma série de pensadores que estariam alinhados a essa questão, dizendo o seguinte:

Este é, a meu ver, o campo da reflexão histórica. Kant, Fichte, Hegel, Nietzsche, Max Weber, Husserl, Heidegger e a Escola de Frankfurt tentaram responder a essa questão. [1982]²⁸⁰

²⁷⁶ Ibidem.

²⁷⁷ Ibidem.

²⁷⁸ MAIA, Antônio Cavalcanti. “A questão da *Aufklärung*: *mise au point* de uma trajetória”. In: BRANCO, Guilherme Castelo; PORTOCARRERO, Vera (Org.). *Retratos de Foucault*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nau, 2000, p. 286.

²⁷⁹ FOUCAULT, Michel. “A Tecnologia Política dos Indivíduos”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 301.

²⁸⁰ FOUCAULT, Michel. “A Tecnologia Política dos Indivíduos”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 301.

Em seguida, inclui a si mesmo na relação acima:

Inscrevendo-me nessa tradição, meu objetivo é trazer respostas muito parciais e provisórias a essa questão **através da história do pensamento** ou, mais precisamente, através da **análise histórica** das relações entre nossas reflexões e nossas práticas na sociedade ocidental. [1982]²⁸¹ [negritos nossos]

Fica claro acima que Foucault pertenceria, ele também, à tradição filosófica inaugurada por Kant a partir de sua resposta à *Aufklärung*. Mas Foucault vai além, explicitando como *todas as suas* pesquisas teriam sido orientadas pela mesma questão kantiana *Was ist Aufklärung?*:

Precisemos resumidamente que, através do estudo da **loucura** e da **psiquiatria**, do **crime** e do **castigo**, tentei mostrar como nos constituímos indiretamente pela exclusão de alguns: criminosos, loucos etc. Meu **atual trabalho** trata, doravante, da questão: como constituímos diretamente nossa identidade por meio de certas técnicas éticas de si, que se desenvolveram desde a Antiguidade até os nossos dias? [1982]²⁸² [negritos nossos]

No texto *Qu'est-ce que les Lumières?*, em uma passagem bastante parecida, sempre insistindo no aspecto inaugural do pensamento de Kant, Foucault acrescenta uma outra tradição que seria *tributária* do filósofo alemão. Assim, explicita a primeira das duas tradições críticas, que na conferência em Vermont denomina de “boa vontade” como uma *ontologia formal da verdade*, dizendo o seguinte:

Para mim, Kant **fundou as duas grandes tradições críticas** entre as quais foi **partilhada a filosofia moderna**. Digamos que, **em sua grande obra crítica**, Kant **formulou, fundou** a tradição da filosofia e **instituiu a questão das condições** sob as quais um **conhecimento verdadeiro** é possível. A partir daí, pode-se dizer que **toda uma parte** da filosofia moderna, desde o século XIX, apresentou-se, desenvolveu-se como **analítica da verdade**. [1984]²⁸³ [negritos nossos]

Contudo, continua Foucault, dizendo que além de uma *ontologia formal da verdade* ou uma *analítica da verdade*,

Existe, porém, na filosofia moderna e contemporânea, outro tipo de interrogação, outro modo crítico de indagação: é justamente o que **vemos nascer na questão da Aufklärung** ou no texto sobre a **revolução**. Essa outra audição crítica

²⁸¹ Ibidem.

²⁸² Ibidem.

²⁸³ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes? [Que’est-c que les Lumières? – 1984] In: *Ditos e escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, 267.

formula a questão: “O que é nossa atualidade? Qual é o campo atual das experiências possíveis?” **Não se trata de uma analítica da verdade**, tratar-se-á do que se poderia chamar de uma **ontologia do presente**, uma **ontologia de nós mesmos**. [1984]²⁸⁴ [negritos nossos]

Assim, apartando-se da tradição crítica de uma “analítica da verdade”, Foucault, mais uma vez, vincula seu próprio empreendimento filosófico a Kant, na medida em que reconhece seu trabalho como estando alinhado à opção da *outra tradição crítica* denominada por ele de uma “ontologia do presente”, uma “ontologia de nós mesmos”, concluindo suas considerações, portanto, nos seguintes termos:

E me parece que a **escolha filosófica** com a qual nos confrontamos **atualmente** é esta: podemos optar por uma filosofia crítica que se apresentará com uma filosofia analítica da verdade em geral, ou então podemos optar por um **pensamento crítico que tomará a forma de uma ontologia de nós mesmos**, uma **ontologia da atualidade**. Foi esta forma de filosofia que, de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche e Max Weber **fundou** uma **forma de reflexão na qual procurei trabalhar**. [1984]²⁸⁵ [negritos nossos]

Gostaríamos de tecer algumas considerações a respeito das duas tradições críticas que, segundo Foucault, teriam sido fundadas por Kant. Que a escolha filosófica de Foucault tenha sido a de estar inscrito na tradição crítica kantiana de uma ontologia da atualidade, uma ontologia do presente, parece não haver dúvidas. Ademais, de acordo com as diversas passagens analisadas ao longo desta Segunda Parte, parece estar claro também que Foucault esteja alinhado a Kant, que se identifique com o modo de pensar de Kant através de uma ontologia da atualidade, precisamente o tipo de reflexão filosófica que Foucault reconhece no opúsculo de Kant. Considerado o lugar de centralidade do opúsculo no *corpus* kantiano, parece claro, igualmente, que Foucault esteja alinhado às *Críticas* e às reflexões de Kant consagradas à história. Isto parece ficar mais evidente a partir da seguinte passagem:

Gostaria, por um lado, de enfatizar o **enraizamento na Aufklärung** de um **tipo de interrogação filosófica** que problematiza **simultaneamente** a **relação** com o **presente**, o **modo de ser histórico** e a **constituição de si próprio como sujeito autônomo**; gostaria de enfatizar, por outro lado, que o **fio que pode nos atar** dessa maneira à *Aufklärung* **não é a fidelidade aos elementos de uma doutrina**, mas, antes, a **reativação permanente de uma atitude**; ou seja, um **êthos filosófico** que

²⁸⁴ Idem, p. 268.

²⁸⁵ Ibidem.

seria possível caracterizar como **crítica permanente de nosso ser histórico**. [1984]²⁸⁶ [negritos nossos]

A *Aufklärung* à qual se refere Foucault em todos os seus textos, parece clara. Não se trata do acontecimento histórico em si mesmo, mas da resposta dada por Kant ao formular para si mesmo a pergunta *Was ist Aufklärung?*, ainda que ela tenha sido proposta por um jornal. Não se trata da pergunta em si mesma, mas da resposta. Na medida em que Foucault define a modernidade como uma atitude ao se referir ao texto de Kant,²⁸⁷ reconhecendo nele uma atitude de modernidade, o enraizamento *na Aufklärung* é o enraizamento nesta atitude de Kant. Assim, o que pode nos atar a Kant, *não é a fidelidade aos elementos de uma doutrina*, mas a *reativação permanentemente desta atitude*, da atitude do *Aufklärer*, daquele que articula suas reflexões críticas com aquelas sobre a história; *que problematiza simultaneamente a relação com o presente, o modo de ser histórico e a constituição de si próprio como sujeito autônomo*. É a reativação permanente da articulação simultânea destes três elementos como forma de reflexão que determina a atitude de modernidade e pode ser caracterizada como um *êthos* filosófico: uma “*crítica permanente de nosso ser histórico*”, que é propriamente o que caracteriza a *démarche* filosófica foucaultiana. Perceba-se, portanto, que este *êthos* filosófico implica uma reflexão ao mesmo tempo crítica e histórica. É neste sentido, pois, que a resposta kantiana à questão da *Aufklärung* leva Foucault a afirmar “que esse pequeno texto de Kant se encontra de qualquer forma na charneira entre a reflexão crítica e a reflexão sobre a história”,²⁸⁸ e talvez por isso mesmo Foucault se identifique tanto com ele, ressaltando a singularidade dos textos sobre a história e as reflexões críticas kantianas sobre os limites de direito e de fato do conhecimento humano.

Todavia, há mais. Na medida em que Kant fundou as duas tradições críticas, será que deveríamos interpretar que aqueles que fizeram a escolha por uma analítica da verdade estariam igualmente alinhados a seu modo de pensar? Acreditamos que a resposta seja negativa, pois, como dissemos antes, entendemos que a resposta de Kant à *Aufklärung* revele o Kant *filósofo*, aquele que problematiza a atualidade e o faz colocando em exercício os fundamentos de sua obra teórica no ato mesmo de problematizar filosoficamente seu próprio tempo presente. Então, talvez possamos concluir que as filosofias inscritas na linhagem de

²⁸⁶ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes? [What is Enlightenment?, 1984].” In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*, tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2008, p. 344.

²⁸⁷ Cf. idem, p. 341.

²⁸⁸ Ibidem.

uma “analítica da verdade” estariam presas, de algum modo, a um estado *pré-Aufklärung*, um estado de menoridade, portanto, enquanto o Kant do qual nos fala Foucault parece ser o filósofo *Aufklärer*, aquele que, ultrapassando ele mesmo os aspectos teórico-propedêuticos indispensáveis ao filosofar, não os perde de vista ao refletir sobre questões atinentes à sua própria atualidade, fazendo da atualidade motivo para uma tarefa filosófica. Neste sentido, parece que as filosofias inscritas na tradição crítica de uma “analítica da verdade” nos remetem a *As palavras e as coisas*, porquanto se encontram adormecidas em um *sono antropológico*, às voltas com a questão “O que é o homem?”, questão à qual Kant não se curvou. Vale trazer novamente trecho da conferência na Universidade de Vermont:

Uma questão surgida no final do século XVIII [...] Essa questão se separa nitidamente das questões filosóficas ditas tradicionais: O que é o mundo? O que é o homem? O que foi feito da verdade? O que foi feito do conhecimento? De que modo o saber é possível? E assim por diante. A meu ver, a questão surgida no final do século VIII é a seguinte: O que somos nesse tempo que é o nosso? Vocês encontrarão essa questão formulada em um texto de Kant.²⁸⁹ [negritos nossos]

Assim, não nos parece que Kant mesmo tenha se mantido preso às questões ditas tradicionais das quais outras filosofias não se desembaraçaram, sobretudo no que diz respeito à primeira das três *Críticas*, a qual, lembremo-nos, Kant mesmo diz reiteradas vezes se tratar de uma obra propedêutica ao filosofar, sem o que não seria possível uma atitude de modernidade como qual a encontramos em sua reflexão sobre a *Aufklärung* nos termos observados por Foucault. Neste sentido, vale trazer aqui o primeiro parágrafo da Primeira Introdução à *Crítica do juízo*, onde se lê:

Se a filosofia é o sistema do conhecimento racional por conceitos, já com isso ela se distingue suficientemente de uma crítica da razão pura, que contém, por certo, uma investigação filosófica da possibilidade de um conhecimento, mas não pertence, como parte, a um tal sistema, tanto que somente ela delinea e verifica a idéia do mesmo.²⁹⁰ [negritos nossos]

No mesmo sentido, entendendo a *crítica da razão pura* não como filosofia propriamente dita, mas como condição propedêutica ao filosofar, como prolegômeno mesmo à *Aufklärung*, vale retomar uma passagem já mencionada da conferência pronunciada por

²⁸⁹ FOUCAULT, Michel. “A Tecnologia Política dos Indivíduos”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, p. 301.

²⁹⁰ KANT, Immanuel. *Primeira introdução à crítica do juízo*. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho. 1ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 261. (Coleção Os Pensadores XXV).

Foucault na Sociedade Francesa de Filosofia, na medida em que parece estar bastante alinhada à passagem acima da *Crítica do Juízo*, porquanto a afirma o seguinte:

Kant a fixé à la critique dans son entreprise de désassujettissement par rapport au jeu du pouvoir et de la vérité, **comme tâche primordiale**, comme **prolégomène à toute Aufklärung, présente et future**, de **connaître la connaissance** [1978].²⁹¹
[negritos nossos]

Acreditamos que se possa interpretar a passagem acima também no mesmo sentido de um *êthos* filosófico, como a reativação permanente de uma atitude, atitude que é de modernidade e será de modernidade em qualquer época *para toda Aufklärung, presente e futura*. Assim, encerramos aqui o presente capítulo trazendo as palavras de Foucault com as quais ele mesmo encerra um dos textos sobre a *Aufklärung*:

Não sei se um dia nos tornaremos maiores. Muitas coisas em nossa experiência nos convenceram de que o acontecimento histórico da *Aufklärung* não nos tornou maiores.

[...]

Não sei se é preciso dizer hoje que **o trabalho crítico também implica a fé nas Luzes**; ele **sempre implica**, penso, **o trabalho sobre nossos limites**, ou seja, um trabalho paciente que dá forma à impaciência da liberdade.²⁹²

²⁹¹ “Kant fixou para a crítica em seu empreendimento de desassujeitamento em relação ao jogo do poder e da verdade, como tarefa primordial, como prolegômeno a toda *Aufklärung* presente e futura, de conhecer o conhecimento.” (FOUCAULT, Michel. « Qu'est-ce que la Critique? [Critique et *Aufklärung*] ». *Compte rendu de la séance du 27 mai 1978, Bulletin de la Société française de philosophie*. Vol. 82, n° 2, avril-juin 1990, p. 42). [tradução nossa]

²⁹² FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes? [What is Enlightenment?, 1984].” In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*, tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2008, p. 351.

CONCLUSÃO

*Après tout, ces fragments, on verra bien, vous et moi, ce qu'on peut en faire. Je me faisais un peu l'effet d'un cachalot qui sauté par-dessus la surface de l'eau en y laissant une petite trace provisoire d'écume, et qui fait croire, veut croire ou croit peut-être effectivement lui-même qu'en dessous, là où on ne le voit plus, là où il n'est plus perçu ni contrôlé par personne, il suit une trajectoire profonde, cohérente et réfléchie.*²⁹³

Acreditamos que as afinidades filosóficas entre Michel Foucault e Immanuel Kant sejam mais estreitas do que talvez até nós mesmos pudéssemos imaginar.

Procuramos desenvolver alguns raciocínios ao longo da Dissertação que pudessem mostrar a proximidade entre os dois pensadores, de modo que não gostaríamos de repeti-los agora. Ficaram algumas coisas a serem ditas, a começar pelo título de nossa Dissertação: *Kant, uma herança no testamento de Michel Foucault*.

Quando nos deparamos com os textos de Foucault sobre a *Aufklärung*, percebemos ali talvez um *entusiasmo*. A maneira como fala de Kant no início da aula de cinco de janeiro de 1983, talvez já seja suficiente para mostrar sua afinidade, respeito, admiração; um entusiasmo mesmo pelo filósofo alemão. A cada linha dos textos sobre a *Aufklärung* fica evidente que Foucault está se identificando com o *modo de pensar* de Kant. Insistimos muito ao longo da dissertação com a expressão *modo de pensar*, pois desde o início das pesquisas, os textos sobre a *Aufklärung* pareciam apontar neste sentido. Como diz Foucault, o que é a atividade filosófica, *senão o trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento?*

Ficamos entusiasmados com o entusiasmo de Foucault, e fomos a outras obras.

De fato, como dissemos na Introdução, a *Aufklärung* foi nossa porta de entrada para compreendermos o lugar de Kant no pensamento de Foucault. Parecia-nos tão evidente a identificação de Foucault com Kant, que nos vimos impelidos a buscar os sinais daquele *entusiasmo* ...

O texto da *Tese Complementar* surpreende. Surpreende, acima de tudo, quando constatamos o profundo conhecimento que Foucault possuía da obra kantiana. Digno do mais

²⁹³ “Enfim, veremos bem, vocês e eu, o que se pode fazer com esses fragmentos. Eu me sentia um pouco como um cachalote que salta por cima da superfície da água, deixando nela um pequeno rastro provisório de espuma, e que deixa acreditar, faz acreditar, ou quer acreditar, ou talvez ele acredite efetivamente, que embaixo, onde não o vemos mais, onde não é mais percebido nem controlado por ninguém, ele segue uma trajetória profunda, coerente e refletida”. (FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 7).

kantiano dos kantianos. Afinal, a primeira tradução da *Antropologia* de Kant para o francês é de Michel Foucault, algo nada desprezível, mas que talvez muitos ignorem.

Acreditamos que a tese central de *As palavras e as coisas* já esteja na *Tese Complementar*, isto é, a de que a filosofia ocidental teria adormecido num profundo *sono antropológico* às voltas com a questão *O que é o homem?* É certo que há diversas teses em *As palavras e as coisas*, mas esta nos parece ser a central. E isso Foucault já sabia, pois, como vimos, já estava na *Tese Complementar*. Desde lá era sabido que haviam confundido o empírico com o transcendental. Identificamos as principais passagens da tese da obra 1996 já naquela de 1961. O Kant das *Críticas*, da *Antropologia*, do *Opus Postumus*, etc., já era para Foucault desde cedo um pensador crítico. Ele já o havia localizado no limiar de nossa modernidade e retirado o tão tradicional título de Descartes. Oficializou isso em 1966. E depois não mais Kant – silêncio.

Até que chega a era da *Aufklärung*.

Um novo Kant? – não, *As palavras e as coisas* nos diz que não.

Sem uma resposta ficamos, em todo caso: O que levou Foucault ao opúsculo apenas no final dos anos 70? Como dissemos, ele conhecia muito bem o *corpus* kantiano, de modo que fica difícil imaginar que não tenha passado pelo opúsculo anteriormente. Quando diz que dão pouca atenção ao opúsculo, ele talvez esteja se referindo também a si mesmo por talvez não ter dado muita atenção àquele pequeno texto. Não deixa de ser surpreendente que com apenas um texto se revele totalmente afinado com Kant; que confesse através de um *pequeno texto; texto menor, talvez*, o que ele nunca quis fazer: inscrever-se em alguma tradição filosófica. Mas Foucault não é kantiano, e isso é importante que se diga. Não se trata de fidelidade aos elementos de uma doutrina, mas da reativação permanente de uma atitude, de um *êthos* filosófico, de uma crítica permanente do nosso ser histórico. É preciso identificar no presente o que é motivo para uma tarefa filosófica; e Foucault encontrou algumas. É preciso ser um diagnosticador do presente; e Foucault sempre o foi.

Tudo isso, acreditamos, converge no sentido de um jornalismo filosófico, algo que procuramos colocar em evidência repetidas vezes, seguindo justamente a própria recomendação de Foucault quando diz, referindo-se ao opúsculo, que «il ne faut pas oublier

que c'était un article de journal»,²⁹⁴, de modo que “convém manter presente **no espírito** esse lugar de publicação”!²⁹⁵

Dentre as quatro razões principais que o levaram a se entusiasmar tanto com o opúsculo, a primeira à qual se refere, e repete diversas vezes, é o seu “caráter circunstancial”.

“Eu sou um jornalista”.²⁹⁶

“Eu me considero um jornalista [...] para mim, a filosofia é uma espécie de jornalismo radical”.²⁹⁷

O jornalista é um diagnosticar do presente, procura pelos acontecimentos, pelos fatos, relata, divide com o público, denuncia. Mas o filósofo é uma espécie de jornalista radical. Supõe-se que ele faça uso público da razão. Que ele tenha “coragem de verdade”. Que tenha a audácia de saber e que se sirva de seu próprio entendimento sem a direção de outrem. Ele é um parresiasta.

Tudo isso está em Kant. E está também em Foucault.

Kant, uma herança no testamento de Michel Foucault?

Sim, a *Aufklärung*. E Foucault o homenageou com dois textos homônimos ao seu. Durante algum tempo nos perguntamos o motivo, mas imaginávamos não ser gratuito.

A *Aufklärung* é uma atitude, atitude de modernidade, que significa relação direta com o presente, com todo e qualquer *presente e futuro!*

E nos parece que com seus textos, Foucault tenha reativado uma atitude: a de Kant! Kant é Modernidade! Foucault é Modernidade!

Deixamos, porém, uma pergunta:

Foucault levanta e sustenta a hipótese de que o “pequeno texto de Kant se encontra de qualquer forma na **charneira** entre a **reflexão crítica** e a **reflexão sobre a história**”,²⁹⁸ [negritos nossos]. Seguindo seus passos, perguntamo-nos se não poderíamos parafraseá-lo,

²⁹⁴ “Não se deve esquecer que era um artigo de jornal”. (FOUCAULT, Michel. “Qu'est-ce que la Critique? [Critique et Aufklärung].” In: *Bulletin de la Société Française de Philosophie* Vol. 82, n° 2, compte rendu de la séance du 27 mai 1978. (abril-junho 1990), p. 40) [tradução nossa].

²⁹⁵ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 9.

²⁹⁶ FOUCAULT, Michel. “Diálogo sobre o poder”. In: *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado da Motta. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, 265.

²⁹⁷ FOUCAULT, Michel. “O mundo é um grande hospício” In: *Ditos e escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2011, 308-309.

²⁹⁸ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes? [What is Enlightenment? - 1984].” In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Trad.: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 341.

certamente a título de hipótese, talvez sem a necessidade de dizer que o *pequeno texto* de Kant se encontra de qualquer maneira na charneira entre as reflexões de Foucault sobre o *governo de si* e sobre o *governo dos outros*. A pergunta é outra:

Os pequenos textos de Foucault sobre a *Aufklärung* se encontram de qualquer forma na charneira entre suas reflexões sobre a *formação dos saberes*, a *normatividade dos comportamentos* e a *constituição dos modos de ser do sujeito*?

REFERÊNCIAS

- BONACCINI, Juan. "A *aetas kantiana* e o problema de Jacobi. *O que nos faz pensar*: Cadernos do Deptº de Filosofia da PUC-Rio, n.19, p. 29-60, fev. 2006.
- _____. *Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- CANDIOTTO, Cesar. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte: Autêntica; Curitiba: Universitária Champagnat, 2010.
- CANGUILHEM, Georges. "Mort de l'homme ou épousement du *Cogito*?". In: *Les mots et les Choses de Michel Foucault: Regards critiques 1966-1968*. France, Caen: Presses Universitaires de Caen, 2009.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins. 1.ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- DESCARTES, René. *Meditações*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- _____. *Regras para a orientação do espírito*. Tradução Maria Ermanntina Galvão. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Portocarrero. 2.ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- DURANT, Gilbert. *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. Trad. René Eve Livié. 3.ed. Rio de Janeiro: Difel, 2004.
- EWALD, François. "La philosophie comme acte." *Le magazine littéraire [Dossier Michel Foucault, une éthique de la vérité]*, n.435, p. 30-31, oct. 2004.
- FIGUEIREDO, Vinicius. "O Vértice Jacobi". *O que nos faz pensar*: Cadernos do Deptº de Filosofia da PUC-Rio, n.19, p. 87-107, fev. 2006.
- FIMIANI, Mariapaola. *Foucault e Kant: crítica, clínica, ética*. Napoli: Città del Sole, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- _____. "A vida: a experiência e a ciência". In: _____. *Ditos e escritos II: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- _____. "Diálogo sobre o poder". In: _____. *Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política*. Tradução: Elisa Monteiro e Inês A. D. Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

FOUCAULT, Michel. “O mundo é um grande hospício” In: _____. *Ditos e escritos VII: arte, epistemologia, filosofia e história da medicina*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

_____. “O Poder, uma besta magnífica.” In: _____. *Ditos e escritos VI: repensar a política*. Tradução: Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. “O que são as luzes?” [*Qu'est-ce que les Lumières?*]. In: _____. *Ditos e escritos VII: arte, epistemologia, filosofia e história da medicina*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

_____. “O que são as luzes?” [*What is Enlightenment?*]. In: _____. *Ditos e escritos II: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Tradução: Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. “Por que estudar o poder: a questão do sujeito”. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Portocarrero. 2.ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. “Posfácio de *L'impossible prison*”. In: _____. *Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. “Qu'est-ce que la Critique? [Critique et Aufklärung]”. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, v.82, n.2, compte rendu de la séance du 27 mai 1978. (abr./jun.1990).

_____. “Resumo do curso Segurança, território e população (1977-1978)”. In: *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)*. Tradução: Andréa Daher. Rio de Janeiro,: Zahar, 1997.

_____. *A arqueologia do saber*. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 7.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3.ed. Rio de Janeiro: Nau, 2008.

_____. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 9.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Doença mental e psicologia*. Lisboa: Texto & Grafia, 2008.

_____. *Em defesa da sociedade*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Entrevistas* (com Roger Pol-Droit). Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura da antropologia de Kant*. Tradução Salma Tannus Muchail e Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. *História da loucura na idade clássica*. 8.ed. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. *Ditos e escritos VII: arte, epistemologia, filosofia e história da medicina*. Tradução: Vera Lucia de Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

_____. *Microfísica do poder*. Tradução e organização Roberto Machado. 26.ed. São Paulo: Graal, 2008.

_____. *O nascimento da clínica*. 6.ed. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. *Segurança, território e população*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

GIL, Fernando (Coord.). *Recepção da crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992.

GUTTING, Garry. "Review of Béatrice Han - Foucault's Critical Project". Disponível em: <<http://philpapers.org/rec/GUTROB>>. 2003.

GUYER, Paul (Org.). *Kant*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

HABERMAS, Jürgen. "Taking aim at the heart of the present". In: KELLY, Michel (Ed.) *Critique and Power: recasting the Foucault / Habermas debate*. 2.ed. Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology, 1995.

HAN, Béatrice. *L'ontologie manquée de Michel Foucault: entre l'historique et le transcendantal*. France, Grenoble: Millon, 1998.

HUISMAN, Denis. *Dicionário dos filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 3.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

_____. *O conflito das faculdades*. Tradução Artur Mourão. Portugal, Covilhão: Universidade da Beira, 2008. Disponível em: < www.lusosofia.net>

_____. *Primeira introdução à crítica do juízo*. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho. 1.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores XXV).

_____. *Progressos da metafísica*. Rio de Janeiro: Elfos; Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *Prolegômenos*. Tradução Tania Maria Bernkof. 1.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores XXV).

KANT, Immanuel. "Resposta à pergunta: que é "esclarecimento"? (*Aufklärung*). In: *Immanuel Kant textos seletos*. Trad. Floriano de S. Fernandes. Ed. bilíngüe. Petrópolis: Vozes, 2008.

KELLY, Mark. "Review of Béatrice Han: 'Foucault's critical project: between the transcendental and the historical'." In: *Foucault Studies*, n.1, p. 92-97, dec.2004.

LEBRUN, Gérard. "Note sur la phénoménologie dans les mots et les choses". In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*, Paris 9-11 jan.1988. Paris: Seuil, 1989.

MACHADO, Roberto. "Introdução: por uma genealogia do poder". In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução e organização Roberto Machado. 26.ed. São Paulo: Graal, 2008, p. IX.

_____. « Archéologie e épistémologie ». In: *Michel Foucault philosophe*. Paris: Seuil, 1989.

_____. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006

_____. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 1.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

MAIA, Antônio Cavalcanti. "A questão da *Aufklärung*: mise au point de uma trajetória". In: BRANCO, Guilherme Castelo; PORTOCARRERO, Vera (Org.). *Retratos de Foucault*. 1.ed. Rio de Janeiro: Nau, 2000.

MATSAS, Georges; VANZELLA, Daniel. *Buracos negros*. Rio de Janeiro: Vieira & Lent, 2008.

PORTOCARRERO, Vera. "Representação e constituição do objeto na modernidade". In: BRANCO, Guilherme Castelo (Org.); PORTOCARRERO, Vera (Org.). *Retratos de Foucault*. 1.ed. Rio de Janeiro: Nau, 2000.

_____. "Verdade irresponsável e dizer-verdadeiro." *O que nos faz pensar [Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio]*, n.30, p.197-215, fev. 2012.

_____. *As ciências da vida: de Canguilhem a Foucault*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2009.

REVEL, Judith. *Dicionário Foucault*. Tradução: Anderson Alexandre da Silva. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

TERNES, José. *Michel Foucault e a idade do homem*. 2.ed. Goiânia: UFG, 2009.

TERRA, Ricardo. *Passagens: Estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003. (Coleção Philosophia Analytica).

VEYNE, Paul. "Le dernier Foucault et sa morale". In: *Critique: Michel Foucault, du monde entier*. Paris: Les Éditions de Minuit, Tome XLII, n.471-472, p. 933-941, 1985.

ANEXO A – Relação das referências de Foucault à *Aufklärung*

Do inventário²⁹⁹ que realizamos, auxiliados em grande parte pelo *Vocabulário de Foucault*³⁰⁰, de Edgardo Castro³⁰¹, verificamos que há um total de dezoito textos com referências à *Aufklärung*. Em treze deles, aqueles escritos entre 1978 e 1984, a questão é tratada expressamente a partir do opúsculo de Kant *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (ver **Tabela 01**). Os cinco demais, com exceção de *A hermenêutica do sujeito*, que data de 1982, são anteriores à última fase do pensamento de Foucault, tendo sido escritos em 1957, 1961, 1963 e 1966. Portanto, nestes últimos, não há uma alusão sequer ao opúsculo kantiano, e apenas uma a Kant, no texto de 1966, *Une histoire restée muette*, escrito por ocasião da publicação em francês da obra *Die Philosophie der Aufklärung*, de Cassirer.

Assim, apresentamos a seguir uma listagem cronológica completa dos dezoito textos, indicando seus títulos originais e datas de ocorrência, as quais, por sua vez, não correspondem necessariamente àquelas em que foram publicados pela primeira vez. Destacamos com asterisco aqueles nos quais há referências expressas ao opúsculo de Kant.

1957 – *La psychologie de 1850 a 1950*

1961 – *Histoire de la Folie à l'Âge Classique*

1963 – *La naissance de la clinique*

1966 – *Une histoire restée muette*

1978* – *Qu'est-ce que la critique? [Critique et Aufklärung]* – 1ª referência ao opúsculo de Kant)

1978* – *Introduction by Michel Foucault*

1978* – *Postface de L'Impossible prison*

1979* – *Pour une morale de l'inconfort*

1979* – “*Omnes et singulatim*”: *towards a criticism of political reason*

1981* – *Entretien avec Michel Foucault*

1982 – *A hermenêutica do sujeito* – única obra do período 1978-1984 em que não menciona o opúsculo kantiano

299 É preciso enfatizar que o levantamento que fizemos ao longo do *corpus* foucaultiano não se restringiu apenas à palavra *Aufklärung*, mas estendeu-se igualmente a Kant, bem como a outras noções correlatas ao tema.

300 CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Tradução: Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

301 Como a obra de Castro data de 2004, a relação apresentada da ocorrência do verbete “*Aufklärung*” não se encontra atualizada, visto que alguns textos inéditos de Foucault foram publicados desde então, como é o caso do curso *O governo de si e dos outros*, de 1983, que veio a público em 2008.

- 1982* – *The subject an Power – Why study Power : the question of the Subject*
- 1982* – *The political technology of individuals*
- 1983* – *Structuralism et Post-Structuralism*
- 1983* – *Étude du texte de Kant : Qu'est-ce que les Lumières?*
- 1984* – *La vie: l'expérience et la science* – repete com algumas modificações
o texto *Introduction by Michel Foucault*, de 1978
- 1984* – *What is Enlightenment?*
- 1984* – *Qu'est-ce que les Lumières?* – último texto publicado em vida

Assim, detalhamos a seguir as informações contidas na **Tabela 01**, complementando-a com algumas observações que muito contribuirão para melhor compreendê-la, além de serem essenciais para evidenciar a relação que alguns textos guardam entre si.

- A. Todos os treze textos relacionados na tabela (01) são relativamente curtos, pois, como indica a coluna “tipo de discurso”, eles resultam de conferências, entrevistas, artigos escritos para jornais, um prefácio e um posfácio a obras de outros autores, além da referida aula de 05 de janeiro de 1983, no Collège de France;
- B. Encontramos na tabela duas colunas com datas muitas vezes distintas. A primeira, “data de ocorrência”, diz respeito à data em que os textos vieram a público, enquanto a segunda, “ano da 1ª publicação”, àquela em que foram publicados propriamente. Se tomarmos como exemplo o primeiro texto da lista, podemos observar que se trata de uma conferência proferida na *Société française de Philosophie* aos 27 de maio de 1978, cuja publicação, por sua vez, ocorreu apenas em 1990;
- C. Não nos foi possível precisar qual teria sido efetivamente a primeira alusão de Foucault ao opúsculo de Kant, e como existem três textos que datam de 1978, entendemos que *Qu'est-ce que la critique? [Critique et Aufklärung]* deva figurar em primeiro lugar, seja porque as referências nele feitas à *Aufklärung* são visivelmente muito mais extensas e mesmo densas do que nos outros dois, seja ainda porque as informações trazidas nestes últimos já se encontram, de alguma maneira, contidas no primeiro;
- D. Retemos que os textos mais importantes de toda a *Aufklärung* foucaultiana sejam o 1º, 10º, 11º e o 12º da tabela, respectivamente intitulados *Qu'est-ce*

que la critique? [Critique et Aufklärung] (1978); *Étude du texte de Kant* (1983); *What is Enlightenment?* (1984) e *Qu'est-ce que les Lumières?* (1984), sendo que este último resulta de um trecho extraído do 10º texto da tabela, *Étude du texte de Kant*, referente à aula de cinco de janeiro de 1983, no Collège de France. Na verdade, muitos trechos também do texto *What is Enlightenment?* foram extraídos da mesma aula.

- E. O texto de número cinco, *“Omnes et Singulatin”*: *towards a criticism of political reason*, diz respeito a duas conferências proferidas por Foucault nos dias 10 e 16 de outubro de 1979, na Universidade de Stanford, nos Estados Unidos. Foucault reaproveitou boa parte dessas duas conferências em 1982, sendo que a primeira parte em *“The Subject and Power”*: *Why Study Power: The Question of the Subject*, e a segunda em *The political technology of individuals*, que correspondem, respectivamente, ao 07º e 08º textos da tabela;
- F. Ainda em relação ao texto *“Omnes et Singulatin”*: *towards a criticism of political reason*, Foucault emprega a palavra *Lumières* no lugar de *Aufklärung*, contudo, como em *“The Subject and Power”*: *Why Study Power: The Question of the Subject* aparece exatamente a mesma passagem³⁰², mas com o emprego da palavra *Aufklärung*, isso foi suficiente para que o incluíssemos no rol de textos sobre a *Aufklärung*, ainda que pudéssemos fazê-lo apenas com base em seu conteúdo;
- G. Do mesmo modo, no texto *The political technology of individuals* não encontramos a palavra *Aufklärung*, mas resolvemos incluí-lo em nossa relação na medida em que logo em seu primeiro parágrafo Foucault se refere a uma “questão surgida no final do século XVIII [...] formulada em um texto de Kant.”³⁰³, ficando evidente que se trate do opúsculo, ainda que não o mencione expressamente.

302 Cf., op. cit DE IV, p. 357 (ou DE II, p. 955) e Dreyfus, p. 276 (ou DE II, p. 1044).

303 Op. cit., DE V, pag. 301.

ANEXO B – Tabelas

Tabela 01

Textos de Foucault nos quais se refere à resposta dada por Kant à pergunta *Was ist Aufklärung?*

Nº	TÍTULO	Data de ocorrência	Ano da 1ª publicação	Tipo de Discurso	Primeira Publicação	<i>Dits et Écrits II</i> (1976-1988)	Publicação em Português	Observações
01	<i>On'est-ce la critique?</i> [Critique et Aufklärung]	Maio 1978	1990	Conferência Société française de Philosophie	In: <i>Bulletin de la Société française de philosophie</i> , Vol. 82, nº 2, abril-junho 1990	–	–	Primeiro texto no qual analisa a resposta dada por Kant à pergunta <i>Was ist Aufklärung?</i>
02	<i>Introduction by Michel Foucault</i> (a)	1978	1978	Prefácio	In: CANGUILHEM, G. <i>On The normal and the Pathological</i> Boston: D. Reidel, 1978	Texto nº 219 pp. 429-442	DE VII – 1ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011	(a) Alterado em 1984 e publicado como <i>La vie: l'expérience et la science</i> .
03	<i>Pour une morale de l'inconfort</i>	Abril 1979	1979	Entrevista	In: <i>Le Nouvel Observateur</i> nº 754, 23-29 abril 1979	Texto nº 266 pp. 783-787	DE VI – 1ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010	Sobre J. Daniel, <i>L'Ère des ruptures</i> , Paris, Grasset, 1979
04	"Omnes et singulatim": towards a criticism of political reason	Maio 1979	1981	Conferência Outubro de 1979 Universidade de Stanford	In: McMURRIN, S. <i>The Tanner Lectures on Human Values</i> , t. II. Salt lake City: University of Utah Press, 1981	Texto nº 291 pp. 953-980	DE IV – 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010	Ainda não publicado na <i>Coleção Ditos e Escritos</i> brasileira
05	<i>Posface de L'Impossible prison</i>	1980	1980	Posfácio	In: PERROT (M), éd., <i>L'Impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle</i> . Paris, Éd. Seuil, 1980	Texto nº 279 pp. 854-856	DE IV – 2ª ed./ 1ª reimpressão, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.	–
06	<i>Entretien avec Michel Foucault</i>	Maio 1981	2009	Entrevista	–	–	<i>Revista de Estudos Universitários</i> (REU) Sorocaba, SP, v. 36, n. 1, p. 225-235, jun. 2010	Entrevista com o Prof. André Bertin em 07 de maio de 1981
07	<i>The Subject and Power. Why Study Power: The Question of the Subject</i>	1982	1982	Artigo originalmente publicado em inglês	In: DREYFUS, H. e RABINOW, P. <i>Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics</i> . Chicago: The University of Chicago Press, 1982.	Texto nº 306 pp. 1041-1062	DREYFUS, H. e RABINOW, P. <i>Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica</i> . 2ª. ed. RJ: Forense Universitária, 1995	Ainda não publicado na <i>Coleção Ditos e Escritos</i> brasileira
08	<i>La technologie politique des individus</i>	Outubro 1982	1988	Seminário Universidade de Vermont	In: HUTTON, P.H. GUTMAN, H. e MARTIN, L.H. <i>Technologies of the self. A Seminar with Michel Foucault</i> . Amherst: The Univ. of Massachusetts Press, 1988.	Texto nº 364 pp. 1632-1647	DE V – 2ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006	–
09	<i>Structuralisme et poststructuralisme</i>	1983	1983	Entrevista com G. Raulet	In: <i>Telos</i> , vol. XVI, nº 55, primavera de 1983	Texto nº 330 pp. 1250-1276	DE II – 2ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008	–
10	<i>Étude du text de Kant: Qu'est-ce que les Lumières?</i> (b)	Janeiro 1983	2008	Aula 05 janeiro 1983 <i>Collège de France</i>	FOUCAULT, M. <i>Le gouvernement de soi et de autres – Cours au Collège de France</i> . Paris: Seuil/Gallimard, 2008	–	FOUCAULT, M. <i>O governo de si e dos outros</i> . São Paulo: Martins Fontes, 2010	(b) Publicação recente. 1ª aula dedicada à <i>Aufklärung</i> , com 25 páginas a mais do que o trecho dela extraído, publicado em 1984
11	<i>La vie: l'expérience et la science</i> (a)	1978-1984	Janeiro 1985	Artigo	In: <i>Revue de métaphysique et de morale</i> , 90º ano, nº 1: Canguilhem, jan-mar, 1985	Texto nº 361 pp. 1582-1595	DE II – 2ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008	(a) Último texto entregue a seu imprimatur para nº especial sobre Canguilhem. Equivale ao prefácio de 1978. 1º texto desta lista
12	<i>What is Enlightenment?</i>	1984	1984	Artigo	In: RABINOW, P. <i>The Foucault Reader</i> . New York: Pantheon Books, 1984	Texto nº 339 pp. 1380-1387	DE II – 2ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008	Traduzido para o inglês a partir de texto inédito em francês
13	<i>Qu'est-ce que les Lumières?</i> (b)	1984	Maio 1984	Artigo	In: <i>Magazine littéraire</i> , nº 207, maio de 1984	Texto nº 351 pp. 1498-1507	DE VII – 1ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011	(b) Extraído da aula de 05 de janeiro de 1983 no <i>Collège de France</i> , com 10 páginas

Tabela 02

Referências à *Aufklärung* antes de 1978 *

N°	TÍTULO	Ano	Tipo de Discurso
01	A psicologia de 1850 a 1950	1957	Artigo – In: HUISMAN (D) e WEBER (A.). <i>Histoire de la philosophie européenne</i> .
02	<i>História da Loucura</i>	1961	Livro
03	<i>Nascimento da Clínica</i>	1963	Livro
04	Une histoire restée muette **	1966	Artigo
05	<i>Hermenêutica do sujeito</i>	1982	Curso no Collège de France

* Exceto *Hermenêutica do Sujeito* (1982), mas sem referências a Kant** Única referência a Kant e *Aufklärung* antes de 1978