

FOUCAULT E O KANTISMO PARA ALÉM DE KANT: *AUFKLÄRUNG* E GOVERNAMENTALIDADE

FOUCAULT AND THE KANTIANISM BEYOND KANT: *AUFKLÄRUNG* AND GOVERNMENTALITY

*Keberson Bresolin*¹
*Kelin Valeirão*²

Resumo: O trabalho busca reapresentar Foucault como um pensador do presente, que se mostra profundamente inquieto com as questões relativas ao seu hoje e se entrega à genealogia dos principais temas do homem ocidental, traçando minuciosamente as práticas sociais em sua descontinuidade histórica. Inicialmente, problematiza-se o pensamento de Foucault como inscrito na descendência da filosofia crítica kantiana. No segundo momento, trata-se da questão da *Aufklärung*. Em um terceiro momento, apresenta-se o neologismo governamentalidade e suas peculiaridades. Por fim, defende-se que Foucault traça uma história crítica do pensamento como algo distinto da universalidade de valores e normas proposta por Kant, as quais estão personificadas na esfera pública e nas instituições do Estado. O kantismo de Foucault é um “kantismo para além de Kant”; enquanto este busca responder quem somos nós enquanto sujeitos esclarecidos; aquele tenta justamente rejeitar o que somos, recusando o tipo de individualidade que nos impuseram historicamente e apontando novas formas de subjetividade.

Palavras-chave: Foucault, Kant, kantismo, *Aufklärung*, governamentalidade.

Abstract: This article seeks to reintroduce Foucault as a thinker of the present, which was deeply concerned with issues of his time and analyzed the genealogy of the main themes of Western man, carefully tracing the social practices in its historical discontinuity. Initially, we question the Foucault's thought as inscribed in the tradition of Kant's critical philosophy. In a second step, we will deal with the question of *Aufklärung*. In a third step, we will present the governmentality neologism and its peculiarities. Lastly, we will defend that Foucault draws a critical history of thought as distinct from universal values and norms proposed by Kant which are personified in the public sphere and in state institutions. Foucault's Kantianism is a "Kantianism beyond Kant"; While Kant seeks to answer who we are as enlightened subjects, Foucault seeks to reject what we are, refusing the kind of individuality historically imposed and pointing new forms of subjectivity.

Keywords: Foucault, Kant, kantianism, *Aufklärung*, governmentality

* * *

¹ Doutor em Filosofia e professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pelotas. E-mail: keberson.bresolin@ufpel.edu.br

² Doutora em Educação e professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pelotas. E-mail: kpaliosa@hotmail.com

1. Considerações iniciais

Em 1984, Foucault, sob o pseudônimo de Maurice Florence, escreve uma breve autobiografia e assina o verbete intitulado *Michel Foucault* para o *Dictionnaire des Philosophes*, editado pela PUF sob a direção de Denis Huisman. Neste verbete, Foucault descreve seu pensamento como inscrito na descendência da filosofia crítica kantiana e especifica sua prática na filosofia crítica.

Tudo indica que Foucault, ao escrever o verbete, procura reafirmar o projeto moderno reivindicando também para si a herança kantiana, conhecida como primeiro projeto da modernidade. No entanto, a problematização que Foucault traz é distinta das teorias apresentadas por supostos autores que seguem a filosofia kantiana, buscando uma verdade universal.

Por uma história crítica do pensamento, Foucault reivindica algo distinto da universalidade de valores e normas proposta por Kant, personificada na esfera pública e nas instituições do Estado de direito. Foucault, ao contrário, rejeita essa ideia e faz uma crítica ao Estado Moderno, principalmente em seus cursos sobre a biopolítica e a razão de Estado, respectivamente, *Segurança, Território e População* (1977-1978) e *Nascimento da Biopolítica* (1978-1979).³Outrossim, mostra-se relevante auscultarmos qual a leitura que Foucault faz de Kant para buscar entender qual o sentido desta filiação.

2. Foucault e a crítica kantiana

Qual é o interesse de Foucault pela filosofia de Kant? Talvez porque Kant fundou a antropologia como analítica da finitude quando encontrou os limites do cogito cartesiano na finitude humana? Na verdade estas questões não buscam respostas, mas problematizações. O importante é que, com Kant, a crítica à metafísica tradicional constitui o limiar de nossa modernidade, uma vez que, antes do kantismo, a filosofia colocava a questão do homem a partir do pensamento do infinito e da verdade como valor absoluto, não havendo o

³ Aqui, cabe assinalar que nosso interesse recairá sobre o problema da governamentalidade em *Segurança, Território, População*, basicamente o retorno ao poder pastoral. Da mesma forma, o curso *Nascimento da Biopolítica* não constitui objeto de análise deste artigo.

questionamento sobre os limites do próprio conhecimento por ser considerado um dado prévio ao ato de conhecer.

Na filosofia de Kant, o conhecimento é problematizado a partir das faculdades humanas⁴, colocando naturalmente a questão dos seus limites, assim como o conhecimento racional da realidade em si se torna impossível. Assim, ao fundamentar a possibilidade do conhecimento na finitude humana, Kant rompe com a tradição metafísica e inaugura o pensamento moderno. Assim, ao mesmo tempo em que coloca as possibilidades do conhecer nas faculdades humanas, encontra o limite delas. No entanto, Foucault defende que Kant substituiu o conhecimento absoluto da metafísica clássica pelo novo absoluto: o sujeito transcendental.

Para pensar acerca desta questão voltemos à filosofia de Foucault. Desde o início de sua obra até seus últimos textos, o fundamento kantiano está presente. Da *Introdução* à tradução da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* de Kant até o último curso sobre a *parresía* na Grécia Antiga, visualiza-se um fio condutor para compreender o itinerário de seu pensamento. Em sua tese de doutoramento, defendida em 1961, Foucault apresenta duas obras bastante distintas: a tese principal – *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* – e a tese complementar – *Kant: Antropologia*.

Enquanto a tese principal foi longamente vangloriada, considerada original e digna de uma medalha de bronze, a tese complementar foi considerada sob dois aspectos, o primeiro é analisado pelo professor Hyppolite como uma introdução histórica que é o esboço de um livro sobre antropologia, mais inspirada por Nietzsche do que por Kant e, em um segundo momento, o professor Gandillac, sugere que Foucault apresente uma obra realmente crítica do texto de Kant, afirmando que a tradução do texto de Kant deveria ser revisada.

A tese complementar consiste numa *introdução* à obra de Kant, *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, escrita em 1798, à *tradução* da mesma e as *notas*. Em 1964 foi publicada a tradução até então inédita em francês, estranhamente sem a introdução. Esta *introdução* é fundamental para entendermos o papel da apropriação da crítica kantiana na formulação da arqueologia. Foucault analisou as diversas versões da antropologia de Kant, associando-as à elaboração das três críticas kantianas e defendeu que as três grandes

⁴ Cf. KANT, I. *Kritik der Urteilskraft*. AA. IV:198. As citações de Kant seguem o modelo da *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*.

questões: “O que posso saber?”, “O que devo fazer?” e “O que me é lícito esperar?” estão relacionadas a uma quarta outrora apontada por Kant: “O que é o homem? (*was ist der Mensch?*)”. Como o próprio Kant enfatiza: “a metafísica responde à primeira questão; a moral, a segunda; a religião, à terceira e a antropologia, à quarta. Mas, tudo poderia reduzir-se à antropologia, pois as três primeiras questões remetem à última”⁵.

Foucault conclui que esta última é o seu complemento necessário. Porém, desta maneira, a filosofia crítica é enclausurada no círculo formado pela analítica da finitude, pois o fundamento último da crítica é, ele próprio, empírico, logo, não crítico. Neste sentido, constitui-se no interior do pensamento kantiano uma tensão não resolvida entre a crítica e a antropologia, tensão entre a necessidade de criticar todo conteúdo de conhecimento, remetendo-o à universalidade do sujeito transcendental e a necessidade oposta de fundamentar a crítica em uma antropologia empírica, no que é o homem em sua essência e finitude.

A presença e a proximidade de Kant no pensamento de Foucault são, com certeza, notórias, notáveis. No entanto, apesar da notoriedade e notabilidade de tão ilustre presença e de tão operativa proximidade, há alguma ausência, distância, isto é, diferença. Assim, não nos parece completamente legítimo inscrevê-lo, *sem mais*, “na tradição crítica de Kant”. Aludimos, evidentemente, à inscrição exposta no texto *Foucault*, texto escrito por Foucault, mas assinado com o pseudônimo Maurice Florence, conforme aparece na epígrafe deste trabalho.

Seguramente, é parvoíce negar as semelhanças entre o *modus operandi* de Foucault e a *crítica* kantiana. O arqueólogo analisa *a priori* históricos, epistemes, arquivos, condições de possibilidade... Vincent Descombes, por exemplo, detecta essa filiação já em *Histoire de la folie*. Como bom aluno da epistemologia neo-kantiana, Foucault “coloca previamente a questão: como é possível um discurso douto sobre a loucura? Qual é a condição de possibilidade?”⁶ O prefácio da segunda edição de *Naissance de la clinique* evidencia explicitamente uma tal filiação:

⁵ KANT, I. *Logik*. AA. IX:25.

⁶ Cf. DESCOMBES, V. *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979. p.136.

A investigação aqui empreendida supõe o projeto deliberado de ser simultaneamente histórica e crítica na medida em que, fora de qualquer intenção prescritiva, tenta determinar as condições de possibilidade da experiência médica tal como a época moderna a concebeu⁷.

Evidência a par da qual passa também alguma resistência e dificuldade: “projeto deliberado de ser simultaneamente histórica e crítica”... A filiação não é “pacífica”. As condições de possibilidade investigadas são também designadas, e desde muito cedo no pensamento de Foucault, de *condições de existência*⁸. Designação que, como muito bem viu Deleuze, introduz uma diferença essencial:

Essa investigação de condições constitui uma espécie de neo-kantismo próprio de Foucault. No entanto, há diferenças essenciais face a Kant: as condições são as da experiência real e não as de toda a experiência possível [...] estão do lado do “objeto”, do lado da formação histórica, e não do sujeito universal (o próprio *a priori* é histórico)⁹

Diferenças notórias e notáveis, portanto. A “tradição crítica” não é assimilada tal qual. Nos últimos momentos do pensamento de Foucault, esses em que retorna ao Kant de *Was ist Aufklärung?* (1784), o trabalho da crítica é redefinido: a crítica não mais trabalha no universal, no necessário, no imutável. Essa diferença é decisiva. Não inscreve Foucault nos kantianos e/ou neo-kantianos. A “tradição crítica” não é assimilada tal qual e não é um instrumento que valha em todos os momentos da trajetória crítica de Foucault.

⁷ “La recherche ici entreprise implique donc le projet délibéré d’être à la fois historique et critique, dans la mesure où il s’agit, hors de toute intention prescriptive, de déterminer les conditions de possibilité de l’expérience médicale telle que l’époque moderne l’a connue.” – FOUCAULT, M. *Naissance de la clinique*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000. p.XV.

⁸ Em *Maladie mentale et personnalité* perguntava-se: “[...] n’est-ce pas au monde lui-même qu’il faut demander le secret de cette subjectivité énigmatique? Après en avoir exploré les dimensions intérieures, n’est-on pas amené forcément à considérer ses conditions extérieures et objectives?” – FOUCAULT, M. *Maladie mentale et personnalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1954. p.69. De forma semelhante, em *La recherche scientifique et la psychologie* observava-se: “La recherche est tout aussi bien pour la psychologie sa raison d’être que sa raison de ne pas être. En un triple sens, elle en constitue le moment “critique”: elle en met au jour l’*a priori* conceptuel et historique, elle cerne les conditions dans lesquelles la psychologie peut trouver ou dépasser ses formes de stabilité, elle porte enfin jugement et décision sur ses possibilités d’existence.” – FOUCAULT, M. *La recherche scientifique et la psychologie* [1957]. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits I*. Paris: Gallimard, 1978. p.183.

⁹ “Cette recherche des conditions constitue une sorte de néo-kantisme propre à Foucault. Il y a pourtant des différences essentielles avec Kant: les conditions sont celles de l’expérience réelle, et non de toute expérience possible [...] elles sont du côté de l’objet, du côté de la formation historique, et non d’un sujet universel (l’*a priori* lui-même est historique) [...]” – DELEUZE, G. *Foucault*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1986. p.67.

No projeto deliberado de uma analítica genealógica, histórica e crítica, não acreditando que o poder enlouquece ou que só há saber na renúncia ao poder¹⁰, o pensamento de alguém considerando, secreta e justamente, que “a posse do poder corrompe inevitavelmente o livre juízo da razão”¹¹, não parece ser instrumento de grande auxílio.

Kant não tem uma presença estável, precisa ao longo do pensamento de Foucault. Tem uma presença dividida e divisora. Divisão perfeitamente visível nos primeiros momentos, desde os primeiros momentos. Por um lado, percebe-se, interpreta-se um Kant, um Kant póstumo, quebrando a unidade do sujeito, vislumbrando um *já aí originário* operando “fora do trabalho visível da consciência”: algo como a relação ou correlação fundamental entre o *mundo* e o sujeito/homem, onde decorre todo um jogo de formas, estruturas, sínteses que não são estritamente da ordem da subjetividade, mundo no qual, para retomar a ideia expressa em *Maladie mentale et personnalité*, reside o segredo da subjetividade e não o inverso¹². Por outro lado, não se deixa de procurar e encontrar o Kant vivo ou morto do seu tempo: o Kant que obscurece “o antigo sol ao fundo”.

No *Préface à la transgression*, texto que compreenderíamos no caminho entre *Introduction à l'Anthropologie* e *Les mots et les choses*, como que fazendo o balanço de um desses textos e ganhando balanço para o outro, apresenta resumida e perfeitamente a pendular presença de Kant. Ao articular “o discurso metafísico e a reflexão sobre os limites da nossa razão”, Kant abre a Modernidade/Contemporaneidade, mas, ao mesmo tempo, fecha essa abertura na “questão antropológica à qual, no fim das contas, reconduziu toda a interrogação crítica”¹³. Em *Les mots et les choses* tal articulação e recondução manifestam a

¹⁰ “Peut-être faut-il renoncer à croire que le pouvoir rend fou et qu'en retour la renonciation au pouvoir est une des conditions auxquelles on peut devenir savant.” – FOUCAULT, M. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975, p. 36.

¹¹ “Daß Könige philosophiren, oder Philosophen Könige würden, ist nicht zu erwarten, aber auch nicht zu wünschen: weil der Besitz der Gewalt das freie Urtheil der Vernunft unvermeidlich verdirbt” (KANT, I. *Zum ewigen Frieden*. Ein philosophischer Entwurf. AA. VIII:369.

¹² “[...] l’homme, dans l’*Anthropologie* n’est ni *homo natura*, ni sujet pur de liberté; il est pris dans les synthèses déjà opérées de sa liaison avec le monde. [...] Le contenu même de la question: *Was ist der Mensch?* ne peut pas se déployer dans une autonomie originaire; car d’entrée de jeu, l’homme se définit comme habitant du monde [...] Et toute réflexion sur l’homme est renvoyée circulairement à une réflexion sur le monde. [...] Le monde est la racine de l’existence, la *source* qui, en la *contenant*, tout à la fois la *retient* et la *libère*. [...] ce monde où l’homme s’apparaît à lui-même” (FOUCAULT, M. *Introduction à l’Anthropologie*, Paris: Vrin, 2008, p.49-51).

¹³ Cf. FOUCAULT, M. *Préface à la transgression*. Paris: Critique, 1963. p.267.

“confusão entre o empírico e o transcendental, dos quais, no entanto, Kant mostrou a separação”¹⁴.

Esta confusão já tinha sido analisada na *Introduction à l'Anthropologie*. Nesta obra, descobre-se que a questão antropológica hospeda em si o espaço de uma confusão: a análise de condições e da interrogação sobre a finitude. Decalcando do exterior e nos gestos da empiricidade o movimento da *Crítica*, a *Antropologia* pretende conhecer as possibilidades e os limites do conhecimento: é conhecimento do homem, do homem enquanto objeto, ao nível do seu ser natural e no conteúdo das suas determinações animais, e é conhecimento do conhecimento do homem, interroga o próprio sujeito, os seus limites¹⁵.

Nessa conjunção ou confusão, a *Antropologia* ganha a *Crítica*. De tal maneira que o pensamento pós-kantiano contornou a injunção de fazer retornar o movimento mimético da *Antropologia* ao movimento fundante da *Crítica*, a injunção de fazer gravitar a *Antropologia* ao redor da *Crítica*, gravitação na qual residiria o seu “verdadeiro sentido”: constituir-se como passagem do *a priori* ao fundamental, do pensamento crítico à filosofia transcendental.

Ao ganhar os prestígios da *Crítica*, a *Antropologia*, e com ela a filosofia, longe de se libertar da subjetividade como tese fundamental e ponto de partida da reflexão, encarcera-se na estrutura intransponível da Essência do homem. O conhecimento do homem dialetiza-se à partida; dialética visível onde menos se espera: no retorno ao originário, ao autêntico, à atividade fundadora, a isso pelo qual há um mundo de significações (na fenomenologia, portanto, mas também na própria arqueologia; não deixa de ser irônico que Foucault o diga na sua tese *complementar a Histoire de la folie*, história também ela infectada pelo retorno ao originário, à atividade fundadora). Aparentemente, Kant foi ele próprio responsável por tal desvirtuação na medida em que, afirma Foucault, “os valores *insidiosos* da questão *Was ist der Mensch?* são responsáveis pelo campo homogêneo, desestruturado, indefinidamente reversível em que o homem dá a sua verdade como alma da verdade”¹⁶.

Entre um lado e outro, não se chega a destronar ou quebrar de todo o sujeito. Por exemplo, Althusser aponta em Kant a substituição de uma filosofia do mundo por uma filosofia do Eu (*Ich*), a descoberta da profundidade formal, vazia, abstrata, separada e

¹⁴ Cf. FOUCAULT, M. *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966. p.352.

¹⁵ Cf. KANT, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. AA. VII:119. Vorrede.

¹⁶ Cf. FOUCAULT, M. *Introduction à l'Anthropologie*, 2008. p.76-78.

purificada da interioridade¹⁷. O Heidegger de *Sein und Zeit* (1927) observará que, apesar de apreender mais rigorosamente o conteúdo fenomenal do Eu, Kant acaba por recair na “mesma ontologia inadequada do substancial”, não considera “o fenômeno do mundo”, tanto que “separou as representações do conteúdo *apriórico* do *eu penso*”, reduziu “novamente o eu a um sujeito isolado que acompanha as representações de uma maneira ontologicamente indeterminada”: o Eu é “eu penso”, sujeito transcendental, forma de apercepção inerente e precedente a qualquer experiência, estrutura formal da representação como tal, “mesmidade e permanência de um ente sempre já aí em frente” na base de qualquer ligação¹⁸.

A *Introduction à l'Anthropologie* parece acatar alguns destes ensinamentos. Por exemplo, não esquecendo a recondução da *Antropologia* à *Crítica*, afirma que o mundo é “fonte inesgotável do saber na medida em que a passividade originária é indissociável das formas da *Vereinigung* e da espontaneidade do espírito”, é domínio que “reenvia às sínteses *a priori* de um sujeito ajuizante”, é “em relação a uma atividade fundadora que se abre para a liberdade”¹⁹. E *La pensée du dehors* não deixa de indicar Kant e Hegel enquanto exemplos arquetípicos desse “momento em que, sem dúvida, a interiorização da lei da história e do mundo foi mais imperiosamente exigida pela consciência ocidental”²⁰. Com efeito, segundo a lição da *Kritik der reinen Vernunft*, a razão é monológica, não passa para fora de si, cresce internamente, mas não externamente²¹: o seu próprio limite não lhe é estrangeiro.

Em *Une histoire restée muette*, de 1966, Kant oferece ao pensamento moderno o dilema, a escolha, entre “duas grandes figuras”. Num flanco, a “tragédia”, o “poema”, a “manhã do ser”, a dinastia helênica que vai de Hölderlin a Heidegger. No outro, a “enciclopédia”, “a língua bem feita”, “o meio-dia da representação”, a dinastia dos

¹⁷ Cf. ALTHUSSER, L. Du contenu dans la pensée de G. W. Hegel. In: ALTHUSSER, L. *Écrits Philosophiques et Politiques*. Paris: Atock/IMEC. p.82-86. Tome 1.

¹⁸ Cf. HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemayer, 1967. §64.

¹⁹ FOUCAULT, M. *Introduction à l'Anthropologie*. *Op. cit.* p. 53.

²⁰ Cf. FOUCAULT, M. “La pensée du dehors”. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits I*. *Op. cit.* p.549.

²¹ “Das Ganze ist also gegliedert (*articulatio*) und nicht gehäuft (*coacervatio*); es kann zwar innerlich (*per intussusceptionem*), aber nicht ußerlich (*per appositionem*) wachsen, wie ein thierischer Körper, dessen Wachstum kein Glied hinzusetzt, sondern ohne Veränderung der Proportion ein jedes zu seinen Zwecken stärker und tüchtiger macht”. – Cf. KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. AA. III:539.

Aufklärer que vai de Marx a Lévi-Strauss²². Este dilema liga-se a outro expresso, nesse mesmo ano, em *Les mots et les choses* de maneira ligeiramente diferente. Aí “a escolha filosófica mais importante da nossa época” é: ou pensar o ser do homem ou pensar o ser da linguagem²³. Onde situar Foucault? Talvez a sua particularidade, como a de Nietzsche, seja a de pertencer a ambos...

Em uma das versões publicadas de *Qu'est-ce que les Lumières?*, o último Foucault compreende em Kant o fundamento e a bifurcação de duas tradições críticas da filosofia moderna, colocadas à escolha: por um lado, uma analítica da verdade, preocupada com a questão das condições segundo as quais o conhecimento verdadeiro é possível, por outro, uma ontologia da atualidade, na qual Foucault se inscreve de bom grado, preocupado com a questão de “nós mesmos”, com o campo atual das experiências possíveis²⁴.

Em recuo e contraposição, haverá alguma identidade ou eco entre esta divisão e a confusão denunciada na *Introduction à l'Anthropologie*? Corresponderá à analítica da verdade à ilusão transcendental da problemática da verdade? E corresponderá à ontologia da atualidade à “problemática do mesmo e do outro”, uma espécie de regressão reflexiva interrogando a finitude (nós mesmos?) desdobrada entre a experiência e o originário, interrogando “o retorno a si”?

Vasculhando o retorno à dinastia helênica que o próprio Kant parece ter introduzido, isto é, considerando a investigação genealógica de “uma dimensão histórica profunda”²⁵, mais profunda do que aquela privilegiada pela arqueologia estritamente entendida, remontando “a distância de um pensamento onde reconhecemos a origem do nosso”²⁶, descobrimos que a divisão das tradições críticas não se filiam em Kant.

No seminário *Discourse and Truth*, dado na Universidade de Berkeley em 1983, Foucault dirá que é na problematização da verdade, “caracterizando quer o fim da filosofia pré-socrática, quer o início do tipo de filosofia que ainda é o nosso”, que encontramos as raízes de duas tradições: a analítica da verdade, preocupada em determinar e assegurar que

²² Cf. FOUCAULT, M. Une histoire restée muette [1966]. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits I. Op.cit.* p. 575.

²³ Cf. FOUCAULT, M. *Les mots et les choses. Op. cit.* p. 350.

²⁴ Cf. FOUCAULT, M. *Qu'est-ce que les Lumières?* [1984]. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits II.* Paris: Gallimard, 2001. p.1506-1507.

²⁵ Cf. FOUCAULT, M. *Dialogue sur le pouvoir* [1978]. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits II. Op. cit.* p.469.

²⁶ Cf. FOUCAULT, M. *Histoire de la sexualité II – L'usage des plaisirs.* Paris: Gallimard, 1984. p.14.

uma proposição seja verdadeira, e a tradição crítica, preocupada com a importância de dizer a verdade, de saber quem é capaz de dizer a verdade, porque é que devemos dizer a verdade²⁷. Notar-se-á que a noção de crítica sofre uma inflexão: caracteriza apenas o lado da ontologia da atualidade:

Parece-me que Kant fundou duas grandes tradições críticas que dividiram a filosofia moderna. [...] na filosofia moderna e contemporânea, existe outro tipo de questão, outro modo de interrogação crítica: aquela que nasce, justamente, na questão da *Aufklärung* ou no texto sobre a revolução. Essa outra tradição crítica coloca a questão: O que é a nossa atualidade? Qual é o campo atual das experiências possíveis? Não se trata de uma analítica da verdade, trata-se de uma ontologia do presente, uma ontologia de nós próprios. Creio que a escolha filosófica com a qual nos confrontamos atualmente é esta: podemos optar por uma filosofia crítica que se apresenta como analítica da verdade em geral ou podemos optar por um pensamento crítico que toma a forma de uma ontologia de nós próprios, uma ontologia da atualidade. É esta forma de filosofia que, de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche e Max Weber, fundou uma forma de reflexão na qual tentei trabalhar²⁸.

Distante da particularidade de *Histoire de la folie*, do seu quê de tragédia e enciclopédia, distante da espessura da linguagem “na qual se faz a experiência da finitude e do ser, dos limites e da sua transgressão”, *Qu'est-ce que les Lumières?* parece indicar a mudança para o flanco dos *Aufklärer*.

No entanto, diz-se “parece” porque a filiação em Kant não é exata. A dupla tradição crítica – analítica da verdade e ontologia do presente – é mais velha que Kant. O

²⁷ Cf. FOUCAULT, M. *Fearless Speech*. Los Angeles: Semiotext(e), 2001. p.170-171.

²⁸ “Kant me semble avoir fondé les deux grandes traditions critiques entre lesquels s’est partagée la philosophie moderne. [...] il existe dans la philosophie moderne et contemporaine un autre type de question, un autre mode d’interrogation critique: c’est celle que l’on voit naître justement dans la question de l’*Aufklärung* ou dans le texte sur la révolution; cette autre tradition critique pose la question: “Qu’est-ce que c’est que notre actualité? Quel est le champ actuel des expériences possibles? ” Il ne s’agit pas là d’une analytique de la vérité, il s’agira de ce que l’on pourrait appeler une ontologie du présent, une ontologie de nous-mêmes, et il me semble que le choix philosophique auquel nous nous trouvons confrontés actuellement est celui-ci: on peut opter pour une philosophie critique qui se présentera comme une philosophie analytique de la vérité en général, ou bien on peut opter pour une pensée critique qui prendra la forme d’une ontologie de nous-mêmes, d’une ontologie de l’actualité; c’est cette forme de philosophie qui, de Hegel à l’école de Francfort en passant par Nietzsche et Max Weber, a fondé une forme de réflexion dans laquelle j’ai essayé de travailler.” (FOUCAULT, M. “Qu’est-ce que les Lumières?”. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits II. Op. cit.* p.1506-1507). A “ontologia do presente” está na continuidade do “diagnóstico” da arqueologia, do “diagnóstico do presente” (Cf. FOUCAULT, M. “Foucault répond à Sartre”. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits I. Op. cit.* p.693). Todavia, nos anos 60, o diagnóstico do presente não se filia em Kant, filia-se em Nietzsche: “Mais, à propos de Nietzsche, nous pouvons revenir à votre question: pour lui, le philosophe était celui qui diagnostique l’état de la pensée.” (FOUCAULT, M. Qu’est-ce qu’un philosophe?. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits II. Op. cit.* p.581).

genealogista investiga “uma dimensão histórica profunda”²⁹, dá um passo mais atrás que o dado pelo arqueólogo: Foucault interroga simultaneamente a diferença que nos distancia de um pensamento onde reconhecemos a origem do nosso e a proximidade que permanece apesar do distanciamento que incessantemente escavamos. Não despede a “dinastia helênica”:

Diria que a problematização da verdade que caracteriza quer o fim da filosofia pré-socrática, quer o início do tipo de filosofia que ainda é o nosso, tem dois lados, dois aspectos maiores. [...] Com o lado que se ocupa da determinação de como assegurar que uma proposição seja verdadeira temos as raízes da grande tradição da filosofia ocidental que gostaria de chamar *analítica da verdade*. Do outro lado, ocupada com a importância de dizer a verdade, saber quem é capaz de dizer a verdade e porque é que devemos dizer a verdade, temos as raízes do que poderíamos chamar a tradição crítica do Ocidente³⁰.

Dois lados da problematização da verdade, dupla tradição, que também podem ser compreendidos enquanto oposição entre filosofia (“forma de pensamento que interroga e determina as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade”) e espiritualidade (“investigação, prática, experiência pelas quais o sujeito opera sobre si próprio as

²⁹ “Je veux concentrer mon étude sur ce qui nous arrive aujourd’hui [...] il y a, dans notre société et dans ce que nous sommes, une dimension historique profonde [...] Nous sommes inextricablement liés aux événements discursifs. En un sens, nous ne sommes rien d’autre que ce qui a été dit, il y a des siècles, des mois, des semaines...” (FOUCAULT, M. Dialogue sur le pouvoir. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits II. Op. cit.* p.469.)

³⁰ “And I would say that the problematization of truth which characterizes both the end of Presocratic philosophy and the beginning of the kind of philosophy which is still ours today, this problematization of truth has two sides, two major aspects. [...] With that side which is concerned with determining how to ensure that a statement is true we have the roots of the great tradition in Western philosophy which I would like to call the “analytics of truth”. And on the other side, concerned with the importance of telling the truth, knowing who is able to tell the truth, and knowing why we should tell the truth, we have the roots of what we could call the “critical” tradition in the West” (FOUCAULT, M. *Fearless Speech. Op. cit.* p.170-171). Evidentemente, apesar das raízes, as diferenças históricas não se esbatem. Por exemplo, em relação à reflexão do presente, Foucault salientará diferenças entre Platão – que no *Político* representa o presente enquanto pertencendo a uma certa idade do mundo –, Agostinho – cuja hermenêutica histórica interroga o presente para tentar decifrar nele os sinais anunciadores de um evento próximo –, Vico – que na *Scienza Nuova* analisa o presente como ponto de transição para a aurora de um novo mundo – e Kant – que em *Was ist Aufklärung?* questiona a pura atualidade. (Cf. FOUCAULT, M. Qu’est-ce que les Lumières?. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits II*. Paris: Gallimard, 2001. p. 382.) De resto, sempre se tratou de salvaguardar a diferença. A “ontologia do presente”, tal como o diagnóstico, “desliga-nos das nossas continuidades, dissipa a identidade temporal”, “detona o outro e o fora”, “diz em que é que o nosso presente é diferente e absolutamente diferente do nosso passado” (cf. FOUCAULT, M. “Foucault répond à Sartre” In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits I. Op. cit.* p.693), procura “saber em que medida o trabalho de pensar a sua própria história pode libertar o pensamento do que pensa silenciosamente e lhe permite pensar de outro modo”. (Cf. FOUCAULT, M. *L’herméneutique du sujet. Op. cit.* p.17).

transformações necessárias para aceder à verdade”). Oposição rigorosa, por exemplo, em Descartes, para quem as condições de acesso do sujeito à verdade – “condições formais, objetivas, regras formais de método, estrutura do objeto a conhecer” – se definem no interior do conhecimento e não no da espiritualidade³¹. E não rigorosa, por exemplo, em Hegel, herdeiro da *Aufklärung* e também da velha questão da espiritualidade:

Reconsiderem toda a filosofia do século XIX – enfim, quase toda: Hegel, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, o Husserl da *Krisis*, Heidegger também – e verão como também nela, seja desqualificada, desvalorizada, criticamente visada ou, pelo contrário, exaltada [...] o conhecimento – o ato de conhecimento – permanece ligado às exigências da espiritualidade. [...] essa filosofia do século XIX, que é, com efeito, uma filosofia que coloca, pelo menos implicitamente, a mui velha questão da espiritualidade, reencontra, sem o dizer, o cuidado do cuidado de si³².

Espiritualidade face à qual Foucault posiciona ambigualmente a *Aufklärung*: Pois bem, “creio que temos aí [Foucault refere-se a um trecho do *Fausto* de Goethe] a última formulação nostálgica de um saber da espiritualidade que desaparece com a *Aufklärung* e a saudação triste ao nascimento de um saber de conhecimento”. O manuscrito tem uma frase de conclusão que Foucault recusa pronunciar: “E se a tarefa deixada pela *Aufklärung* (que a Fenomenologia faz passar ao absoluto!) é interrogar isso sobre o qual repousa o nosso sistema de saber objetivo, é também a de interrogar isso sobre o qual repousa a modalidade da experiência de si”³³.

Expressivo silêncio de Foucault. A particularidade de Nietzsche, “ser grego e *Aufklärer*”, não é, afinal, única. O “*êthos* filosófico” de *Qu’est-ce que les Lumières?*

³¹ Cf. FOUCAULT, M. *L’herméneutique du sujet. Op. cit.* p.16-17.

³² “Reprenez toute la philosophie du XIX siècle – enfin presque toute: Hegel en tout cas, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, le Husserl de la *Krisis*, Heidegger aussi – et vous verrez comment précisément là aussi, qu’[elle] soit disqualifiée, dévalorisée, critiquement envisagée ou au contraire exaltée comme chez Hegel, de toute façon la connaissance – l’acte de connaissance – demeure liée aux exigences de la spiritualité. [...] cette philosophie du XIX^e siècle, qui est bien en effet une philosophie qui pose, implicitement au moins, la très vieille question de la spiritualité, et qui retrouve sans le dire le souci du souci de soi.” (FOUCAULT, M. *L’herméneutique du sujet. Op. cit.* p.29-30).

³³ “Eh bien je crois qu’on a là la dernière formulation nostalgique d’un savoir de spiritualité qui disparaît avec l’*Aufklärung*, et le salut triste à la naissance d’un savoir de connaissance. [...] Le manuscrit porte ici une phrase de conclusion, que Foucault renonce à prononcer: «Et si la tâche laissée par l’*Aufklärung* (que la *Phénoménologie* fait passer à l’absolu), c’est d’interroger ce sur quoi repose notre système de savoir objectif, elle est aussi d’interroger ce sur quoi repose la modalité de l’expérience de soi” (FOUCAULT, M. *L’herméneutique du sujet. Op. cit.* p.467).

manifesta-a. Assim como o grande problema da filosofia ocidental, no qual vemos outra variação do dilema a que, afinal, talvez não se tenha escapado:

[...] é esse o problema da filosofia ocidental: como é que o mundo pode ser objeto de conhecimento e ao mesmo tempo lugar de experiência para o sujeito; como é que pode haver um sujeito de conhecimento que se dá o mundo como objeto através de uma *tekhnê* e um sujeito de experiência de si, que se dá esse mesmo mundo sob a forma radicalmente diferente do lugar da experiência?³⁴

3. A questão da *aufklärung*

Mais de vinte anos depois da *Introduction à l'Anthropologie*, no texto *Qu'est-ce que les Lumières?*, em um comentário acerca dos opúsculos de Kant sobre a filosofia da história, Foucault esclarece que com este texto sobre a *Aufklärung* pela primeira vez a filosofia problematiza sua própria atualidade discursiva. “Se fizer a pergunta: Vivemos em uma época esclarecida? A resposta é: não. Mas, vivemos em uma época do esclarecimento”³⁵. Nesta lógica argumentativa, Foucault retoma a questão da filosofia crítica kantiana, ressaltando a ligação estreita entre Kant e a Modernidade, destacando a permanência, desde Kant, da obrigação da crítica:

O que me parece surgir pela primeira vez neste texto de Kant, é a questão do presente, a questão da atualidade: o que é que acontece hoje? O que é esse “agora” no interior do qual estamos uns e outros e quem define o momento em que escrevo?³⁶

Foucault visualiza o problema central da filosofia moderna na *Aufklärung*, colocando a questão: o que é a filosofia moderna? Ela é a responder à questão lançada com tanta imprudência: *Was is Aufklärung?* Mas afinal, o que Kant quer dizer com a expressão

³⁴ “[...] c’est bien cela le problème de la philosophie occidentale – comment le monde peut-il être objet de connaissance *et en même temps* lieu d’épreuve pour le sujet; comment peut-il y avoir un sujet de connaissance qui se donne le monde comme objet à travers une *tekhnê*, et un sujet d’expérience de soi, qui se donne ce même monde, sous la forme radicalement différente du lieu d’épreuve?” (FOUCAULT, M. *L’herméneutique du sujet*. *Op. cit.* p.467. Itálico nosso).

³⁵ “Wenn denn nun gefragt wird: leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? So ist die Antwort: nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung” (KANT, I. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* AA. VIII:40).

³⁶ Cf. FOUCAULT, M. “Qu’est-ce que les Lumières?” [1984] In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits II*. *Op. cit.* p.1506-1507.

Aufklärung? Para Foucault, Kant define a *Aufklärung* como algo negativo, como uma saída ou uma solução. A *Aufklärung* constitui-se em um processo que nos libertaria do estado de menoridade (*Unmündigkeit*). “*Aufklärung* é a saída do homem de sua própria menoridade culpada”³⁷. Ela é definida pela modificação da relação preexistente entre a vontade, a autoridade e o uso da razão. Aqui é importante salientar que a saída apresentada por Kant é vista por Foucault como ambígua, pois se caracteriza como um processo em vias de se desenrolar, mas também como uma tarefa e uma obrigação.

O filósofo francês defende que Kant está vinculado à Modernidade porque foi um dos primeiros pensadores a analisar filosoficamente um acontecimento histórico, a pôr o presente em questão, quando se perguntou em seu famoso texto de 1784 acerca da “questão de seu pertencimento a uma comunidade humana em geral, mas o seu pertencimento a um certo ‘nós’, a um nós que se relacione com um conjunto cultural característico de sua própria atualidade”³⁸. Contudo, é coerente ter em mente que o primeiro filósofo associado à questão da atualidade foi, de fato, Nietzsche, com a sua atividade de diagnóstico. O mesmo Nietzsche que é contraposto a Kant nas últimas páginas da *Introduction à L’anthropologie* de Kant – Infelizmente, não temos abertura para, neste trabalho, reforçar, clarificar e justificar mais incisivamente a observação sobre o diagnóstico de Nietzsche. Ademais, o próprio Foucault refere-se a outros filósofos na sua relação ao presente: Platão, Santo Agostinho, Vico, entre outros.

Remetendo à interrogação filosófica inaugurada por Kant, Foucault problematiza a relação entre a historicidade do sujeito, o presente em que vive, e a constituição de si mesmo como sujeito autônomo, como sujeito de seu próprio esclarecimento. Nas palavras do autor:

É este *nós* que está a caminho de tornar-se para o filósofo o objeto de sua própria reflexão; e por isso mesmo se afirma a impossibilidade de fazer a economia da interrogação para o filósofo acerca de seu pertencimento singular a esse nós. Tudo isso, a filosofia como problematização de uma atualidade e como interrogação para o filósofo dessa atualidade da qual

³⁷ “*Aufklärung* ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit” (KANT, I. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* AA. VIII:35). Segundo Foucault, por “menoridade” Kant entende “um certo estado de nossa vontade que nos faz aceitar a autoridade de algum outro para nos conduzir nos domínios em que convém fazer uso da razão” (Cf. FOUCAULT, M. “Qu’est-ce que les Lumières?” [1984] In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits II. Op. cit.* p.1506-1507).

³⁸ Idem, *ibidem*.

faz parte e em relação à qual tem que se situar, poderia caracterizar a filosofia como discurso da modernidade e sobre a modernidade³⁹.

Foucault coloca-se como herdeiro desta modernidade e, portanto, do projeto da *Aufklärung*. Não obstante, reitera seu ponto de vista próprio, afirmando que há na filosofia moderna e contemporânea outro tipo de questão, outro modo de interrogação crítica que se viu nascer justamente na questão da *Aufklärung*.

No entendimento de Foucault, o corte epistemológico instituído com a crítica kantiana não pode ser efetivamente superado porque a modernidade não é pensada como uma época, cujo fim poderia ser decretado, mas como uma atitude que, como tal, não tem época. O projeto da *Aufklärung* é atemporal e intimida a qualquer instante e espaço a questão se somos ou não esclarecidos. A filosofia crítica tem a obrigação ética de reatualizar permanentemente a crítica como atitude, instituindo novas rupturas.

A tarefa específica da filosofia crítica seria a reflexão sobre os limites, mas a noção foucaultiana de limite rompe, novamente, com a perspectiva transcendental e normativa de Kant. Enquanto, em Kant, os limites são entendidos como a fronteira intransponível do conhecimento que não poderia ser ultrapassada sob risco de ir além das prerrogativas legítimas da razão humana; Foucault pensa o limite como a transgressão necessária, como destruição de falsas evidências e rompimento radical com hábitos instituídos de pensamento.

A noção de limite, portanto, é vista por Foucault de forma oposta à da filosofia transcendental de Kant. Foucault põe de cabeça para baixo a crítica kantiana ao renunciar ao sujeito transcendental, substituindo as condições formais de possibilidade da experiência por condições históricas de possibilidade. Outrossim, poderíamos dizer que Foucault faz a crítica caminhar do universalismo para o relativismo, do formalismo para o historicismo, inventando uma filosofia de risco.

Certamente, Foucault é um pensador que se interessa pelos fundamentos da racionalidade. Essa preocupação surge na filosofia do século XVIII. Nesse cenário, a questão: O que é a *Aufklärung*? à qual Mendelssohn, Kant e outros⁴⁰ deram uma resposta, e que vai revelar a filosofia sob dois aspectos, a saber: a filosofia como figura determinante

³⁹ Idem, *ibidem*.

⁴⁰ Ver: J. Hamann, C. Wieland, A. Riem, J. Herder, G. Lessing, J. Erhard e F. Schiller. (Cf. BAHR, Ehrhard (Hrsg.). *Was ist Aufklärung?* Thesen und Definitionen. Stuttgart: Reclam, 1974).

de uma época e a filosofia como princípio de deciframento de toda sucessão histórica. Estes dois aspectos constituem a interrogação acerca do momento presente, uma vez que a história aparece como um dos maiores problemas filosóficos, do qual a filosofia não mais se separa.

4. O neologismo governamentalidade

A pergunta *Was ist Aufklärung?* é a problematização que orienta o diagnóstico da filosofia de Foucault para uma ontologia do presente. Ao que parece, enquanto Kant pensa o seu presente a partir do conceito de *Aufklärung*, Foucault alicerça sua genealogia crítica no conceito de governamentalidade. Portanto, o conceito cunhado por Foucault surge como uma estratégia de poder voltada para governar, conduzir as condutas dos outros e a sua própria conduta.

A governamentalidade constitui-se em uma ferramenta de pesquisa, em uma lente que permite enxergar como operam os dispositivos de seguridade, um campo estratégico de relações de poder (dispositivo poder-saber). Podemos entendê-la como a articulação entre a dimensão política e a dimensão ética, pois até 1979 o conceito aparece em Foucault como uma estratégia para governar os outros (processo de governamentalização do Estado) e nos anos 80 aparece como uma estratégia para governar a si mesmo.

O termo governamentalidade deriva da tradução da língua francesa. Na aula de 1º de fevereiro de 1978⁴¹, quarta aula do curso *Sécurité, Territoire, Population* (1977-1978), Foucault propõe três definições para a palavra governamentalidade, a saber:

Por esta palavra, “governamentalidade”, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por objetivo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência

⁴¹ A primeira versão da aula foi publicada na revista italiana *Aut-aut*, n. 167-168, set.-dez, 1978; posteriormente reproduzida em *Actes*, n. especial 54, *Foucault hors le murs*, verão de 1986, p.6-15, e novamente reproduzida em *DE III*, n. 239, p.635-657, com o novo título de *La gouvernamentalité*. Na versão brasileira, Cf. FOUCAULT, M. *Segurança, Território e População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p.117-153.

desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentalidade”, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco “governamentalizado”⁴²

Ao longo da história do pensamento político e filosófico da humanidade o poder sempre teve um destaque enquanto tema de reflexão e debate. Foucault subverte a lógica de como o conceito de poder era até então pensado. Ao invés de perguntar: o que é o poder? O filósofo traz a tarefa crítica de nos questionar: como se exerce o poder? Assim, não faz mais sentido falar de “poder”, no singular, mas como um campo de múltiplas “relações de poder”. Seguindo esta linha de raciocínio, não há uma sociedade sem relações de poder. Foucault propõe que estas relações de poder sejam entendidas como jogos estratégicos que buscam conduzir a conduta dos indivíduos.

O termo “conduta”, apesar de sua natureza equívoca, talvez seja um daqueles que melhor permite atingir aquilo que há de específico nas relações de poder. A “conduta” é, ao mesmo tempo, o ato de “conduzir” os outros (segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar num campo mais ou menos aberto de possibilidades. O exercício de poder consiste em “conduzir condutas” e em ordenar a probabilidade. O poder, no fundo, é da ordem do governo.

Entendido isso, talvez a ligação visceral entre poder e governamentalidade se consolide a partir do conceito de “governo”. Para Foucault governar é estruturar o campo de ação dos outros. Seguindo esta lógica, as relações de poder não são da ordem “[...] da violência e da luta, nem do lado do contrato e da aliança voluntária (que não podem ser mais do que instrumentos); porém, do lado deste modo de ação singular – nem guerreiro nem jurídico – que é o governo”⁴³.

É importante retroceder na história e analisar o que Foucault está querendo dizer com a palavra “governo”, uma vez que o conceito foi se constituindo de diferentes formas com o passar do tempo. Foucault apresenta a origem da modalidade pastoral do poder,

⁴² Cf. FOUCAULT, M. *Segurança, Território e População. Op. cit.* p.143-144.

⁴³ Cf. FOUCAULT, M. “O sujeito e o poder” [1982]. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.273-295.

trazendo todo o histórico do pastorado enquanto derivação do Oriente, especialmente da sociedade hebraica, e a forma como este é introduzido no Ocidente pelo cristianismo⁴⁴. Em *O sujeito e o poder* Foucault traz quatro características do poder pastoral, defendendo que este orienta para a salvação. Contudo, o poder pastoral não é uma invenção cristã, mas uma apropriação do cristianismo que foi se transformando ao longo dos séculos III ao XVII no âmbito interno da instituição Igreja.

Nos séculos XV e XVI há uma crise geral do pastorado. A problemática acerca da maneira de se governar, de conduzir e se conduzir acompanha o nascimento de novas formas de relações econômicas e sociais e as novas estruturas políticas que estavam emergindo:

Uma importante transformação nas ‘artes de governar’ começa a acontecer desde o final do século XVI até a primeira metade do século XVIII. Essa transformação está ligada à emergência da “razão de Estado”. Passa-se de uma arte de governar cujos princípios foram tomados de empréstimos às virtudes tradicionais (sabedoria, justiça, liberdade, respeito às leis divinas e aos costumes humanos) ou às habilidades comuns (prudência, decisões refletidas, etc.) a uma arte de governar cuja racionalidade tem seus princípios e seu domínio de aplicação específico no Estado⁴⁵.

Foucault aponta quatro características da evolução do pastorado – tecnologias de poder: 1. responsabilidade geral e individual sobre o rebanho; 2. garantir a obediência a sua vontade que é lei; 3. forma de conhecimento individualizado entre o pastor e o rebanho e, 4. a renúncia aos desejos do indivíduo. Este quarto aspecto da evolução do pastorado é considerado pelo autor talvez o mais importante, uma vez que, todas essas técnicas cristãs têm o objetivo de levar os indivíduos a trabalhar por sua própria “mortificação” neste mundo, trabalhar paradoxalmente no abandono de si mesmo:

Podemos dizer que o pastorado cristão introduziu um jogo que nem os gregos nem os hebreus haviam imaginado. Um estranho jogo cujos elementos são a vida, a morte, a verdade, a obediência, os indivíduos, a identidade; um jogo que parece não ter nenhuma relação com aquele da cidade que sobrevive através do sacrifício de seus cidadãos. Ao conseguir combinar estes dois jogos – o jogo da cidade e do cidadão e o jogo do

⁴⁴ Para Foucault, o cristianismo é um exemplo único na história. Trata-se do processo pelo qual uma comunidade religiosa se constituiu como Igreja, almejando governar a vida dos homens e conduzi-los à vida eterna e à salvação.

⁴⁵ Cf. FOUCAULT, M. *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p.81-86.

pastor e do rebanho – no que chamamos os Estados modernos, nossas sociedades se revelam verdadeiramente demoníacas⁴⁶.

Para o poder pastoral o governo era algo distinto do sentido utilizado no poder governamental, ou seja, enquanto o primeiro apresentava uma racionalidade centrada no pastorado, o segundo traz uma racionalidade centrada na Razão de Estado. No entanto, é importante salientar que esta relação não é tão simples, pois o Estado moderno ocidental combina as técnicas de individualização aos processos de totalização, criando uma nova forma de poder pastoral.

Neste momento histórico, o poder pastoral que por séculos esteve ligado à instituição religiosa, dissemina-se pela rede social, encontrando apoio em diversas instituições. No entendimento de Foucault, ao invés de dois poderes (pastoral e político), ligados e muitas vezes atuando como rivais, há “uma ‘tática’ individualizante que caracterizava uma série de poderes: da família, da medicina, da psiquiatria, da educação e dos empregadores”⁴⁷. Assim, se no século XVIII ocorre o fim da era pastoral, porém não podemos esquecer que o poder pastoral continua atuando e talvez não nos libertaremos mais dele.

5. Considerações finais

O pensamento foucaultiano possibilita traçar alguns pontos em comum e denunciar como a Modernidade se apropriou e transformou certos mecanismos do pastorado cristão. Pensamos ser importante retomar outra característica do biopoder: ele é, ao mesmo tempo, um poder individualizante e totalizante. Indivíduo e massa serão as duas unidades sobre as quais esse tipo de poder irá incidir.

No que diz respeito ao neologismo foucaultiano, a governamentalidade é uma instrumentação voltada para a gestão dos indivíduos. No entanto, as individualidades devem estar em referência à noção de população. Trata-se de salvar a população no sentido mundano do termo, assegurá-la contra os perigos internos e externos, ordená-la, garantir seu bem-estar e seu desempenho, fazendo crescer e multiplicar as forças sociais.

⁴⁶ Cf. FOUCAULT, M. *Omnes et singulatim: uma Crítica da Razão Política* [1981]. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos IV – Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p.355-385.

⁴⁷ Cf. FOUCAULT, M. *O sujeito e o poder*. *Op. cit.*, p.238.

Curiosamente, tal é já a característica fundamental, a função, da consciência prática de *Histoire de la Folie*. A governamentalidade irá se desenvolver como uma razão de Estado e terá como princípio não o fortalecimento do monarca, mas o fortalecimento do próprio Estado. Para Foucault, foi justamente no momento histórico em que o Estado começava a praticar seus maiores massacres que ele também começou a se preocupar com a saúde física e mental dos indivíduos. Esta arte de governar implica um saber que não é meramente a justiça mas, sim, uma ciência de governo, um conhecimento sobre as forças do Estado, sua capacidade e os meios de desenvolvê-la.

A razão de Estado encontrará apoio em diversas instituições. Se o biopoder irá se desenvolver primeiro em seu polo individualizante – a disciplina – e mais tarde em seu pólo massificante – controles reguladores –, foi a partir de uma preocupação em torno da população que essas disciplinas ganharam maior importância. É preciso, para isso, dar à palavra “governo” a significação ampla que tinha no século XVI.

Um dos aspectos mais importante da governamentalidade é o fato de se dirigir aos cidadãos “livres”. A concepção liberal do indivíduo será um dos pilares da política moderna. Embora a relação de governo não seja propriamente bélica, uma não exclui a outra: as lutas que Foucault faz corresponder ao seu pensamento serão em torno da governamentalização da vida.

Ao que parece, o objetivo de Foucault é criticar as racionalizações políticas, não virar as costas ao projeto moderno e, nem ir contra ele. Foucault pretende colocar em xeque a ideia iluminista. É somente tornando-se capaz de questionar seus próprios efeitos de poder e de reconhecer a mutualidade entre saber e poder, que a crítica poderá se tornar imanente e reflexiva. É por essa razão que a crítica é redefinida por Foucault como uma atitude e não como proposição de valores e normas universais.

Enquanto a crítica para Kant tem a função de conduzir o homem ao estado de *maioridade*, libertando-o das ilusões transcendentais que o aprisionam, a crítica empregada por Foucault, crítica genealógica, relança o empreendimento kantiano, introduzindo novos conceitos e métodos de investigação, a fim de operacionalizá-los para enfrentar os desafios de um presente em mutação. Neste sentido, o kantismo de Foucault constitui uma tentativa

de síntese entre o formalismo das condições de possibilidade e um historicismo radical⁴⁸. De modo que a crítica torne-se desmistificação e transgressão permanente, em vez de apenas legitimar o que já existe.

Talvez Foucault faça a crítica das políticas da verdade com Kant numa mão e Nietzsche na outra, procurando uma síntese entre os dois lados, se é que isso é possível. O kantismo de Foucault é um “kantismo para além de Kant”. Se é fato que Foucault vê em Kant um filósofo que pensa sua época como tema filosófico, por outro, não podemos esquecer que, enquanto Kant busca responder quem somos nós enquanto sujeitos esclarecidos, Foucault tenta justamente rejeitar o que somos, pois entende que o que somos é algo distinto do visto por Kant.

Referências

- ALTHUSSER, L. Du contenu dans la pensée de G. W. Hegel. In: ALTHUSSER, L. *Écrits Philosophiques et Politiques*. Paris: Atock/IMEC, p. 59-246. Tome 1.
- DELEUZE, G. *Foucault*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1986.
- DESCOMBES, V. *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.
- FOUCAULT, M. Dialogue sur le pouvoir [1978]. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits II*. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. Foucault répond à Sartre [1968]. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits I*. Paris: Gallimard, 1978.
- _____. La pensée du dehors [1966]. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits I*. Paris: Gallimard, 1978.
- _____. O sujeito e o poder [1982]. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. Omnes et singulatim: uma Crítica da Razão Política [1981]. In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos IV – Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- _____. *Préface à la transgression*. Paris: Critique, 1963.
- _____. Qu'est-ce qu'un philosophe? [1966]. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits II*. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. Qu'est-ce que les Lumières? [1984]. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits II*. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. Une histoire restée muette [1966]. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits I*. Paris: Gallimard, 1978.
- _____. *Fearless Speech*. Los Angeles: Semiotext(e), 2001.
- _____. *Histoire de la sexualité II – L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard, 1984.
- _____. *Introduction à l'Anthropologie*, Paris : Vrin, 2008.

⁴⁸ Ao menos é o que aponta o prefácio de *Naissance de la clinique*. Não obstante, em *L'archéologie du savoir* é explícito a pendência para o lado da história. Este é um dos temas latentes para um estudo futuro.

- _____. *L'herméneutique du sujet*. Paris: Gallimard/Seuil, 2001.
- _____. La recherche scientifique et la psychologie [1957]. In: DEFERT, D; EWALD, F. (Orgs.). *Dits et écrits I*. Paris: Gallimard, 1978.
- _____. *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard, 1966.
- _____. *Maladie mentale et personnalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1954.
- _____. *Naissance de la clinique*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.
- _____. *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975.
- HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemayer, 1967.
- KANT, I. *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*. Bände und Verknüpfungen den Inhaltsverzeichnissen. Disponível em:
<http://www.korpora.org/kant/verzeichnisse-gesamt.html>