
Artigo Científico

A face produtiva do poder: indivíduo, cogito e verdade

The productive side of the power: individual, cogito and truth

Gilbert Cardoso Bouyer

Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), Ouro Preto, Minas Gerais; Programa de Aperfeiçoamento ao Ensino-Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (PAE-CAPES)

Resumo

Pesquisadores interessados no método genealógico são convidados a buscar pelas discontinuidades e rupturas na história. Logo, este artigo enfoca o método genealógico, usado por Michel Foucault, na análise do lado produtivo do poder. Os métodos utilizados neste artigo são: (1) a análise das práticas sociais disciplinares e (2) a análise das formações discursivas. O poder não é algo estático. Ele é muito dinâmico e produtivo; e ele tem um lado de positividade, de acordo com Foucault. Desta forma, o poder será capaz de produzir a verdade de um período histórico, em um contexto histórico específico, por meio de práticas disciplinares. O poder disciplinar produz conhecimento, verdade, indivíduo e psiquê individual. © Ciências & Cognição 2007; Vol. 10: 178-198.

Palavras-chave: poder disciplinar; genealogia; cognição.

Abstract


Researchers interested in the genealogical method are invited to looking for discontinuities and ruptures in the history. Then, this paper focuses the genealogy method, used by Michel Foucault, in the analysis of the productive side of the power. The methods used in this paper are: (1) the analysis of the social disciplinary practices and (2) the analysis of the discursive formations. The power is not somewhat static. It is very dynamic and productive; and it has a positivistic site, according to Foucault. In this way, the power is able to produce the truth of a historical period, in a specific historical context, by disciplinary practices. The disciplinary power produces knowledge, truth, individual and the individual psyche. © Ciências & Cognição 2007; Vol. 10: 178-198.

Keywords: disciplinary power; genealogy; cognition.

1. Introdução

A finalidade deste texto é mostrar a tese de Michel Foucault – uma dentre as várias elaboradas pelo genealogista ao longo

de sua extensa obra - relativa ao que ele chama de poder que produz. Poder produtor/produtivo ou poder como instância geradora de efeitos como o indivíduo, a verdade e o cogito. Essa produção de efeitos,

 – **G.C. Bouyer** é Engenheiro Químico (Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG), Mestre em Engenharia de Produção (UFMG) e Doutorando do Departamento de Engenharia de Produção (USP). Integrante do Programa PAE-CAPES. Atua como Professor na Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP, MG). *E-mail* para correspondência: gilbertcb@uol.com.br.

segundo Foucault, , ocorre por meio das práticas sociais historicamente situadas.

Como metodologia, foi utilizada a pesquisa bibliográfica, a partir da obra de Foucault e seus estudiosos e críticos através de livros, artigos, entrevistas, conferências, seminários e aulas (principalmente as dos Cursos Anuais do *Collège de France*. O diálogo de Foucault, em sua abordagem sobre o lado produtivo do poder - que aqui recebe o nome de: *A face produtiva do poder* – diálogo deveras epistemológico e filosófico – é travado com Kant, em primeiro lugar; e com Marx, em segundo. Ou seja, o que diz o genealogista, precisamente, nos enunciados que se chocam com a filosofia de Kant e com a visão dialética de Marx? Exatamente o que se segue: não há um *a priori* universal (Kant) no sujeito do conhecimento e nem uma consciência ideal a ser moldada por relações de produção (Marx) em um sujeito que, nesta modelagem materialista, tornar-se-ia, num conjunto de relações ideais, um sujeito do conhecimento, do progresso - sujeito de sua evolução e de seu progresso – Não.

Para um genealogista nietzschiano, não há progresso nem finalidade, muito menos idealismo; e o conhecimento é o resultado de forças que agem sobre um corpo sujeitado. Ou seja, sujeito, cogito, consciência, conhecimento são efeitos – produtos – de práticas sociais que engendram as relações de poder.

Iniciemos a demonstração com a primeira citação do Foucault em Conferência proferida no ano de 1973:

“como se puderam formar domínios de saber a partir de práticas sociais? A questão é a seguinte: existe uma tendência que poderíamos chamar, um tanto ironicamente, de marxismo acadêmico, que consiste em procurar de que maneira as condições econômicas de existência podem encontrar na consciência dos homens o seu reflexo e expressão. Parece-me que essa forma de análise, tradicional no marxismo universitário da França e da Europa, apresenta um defeito muito grave: o de supor, no

fundo, que o sujeito humano, o sujeito de conhecimento, as próprias formas do conhecimento são de certo modo dados prévios e definitivamente, e que as condições econômicas, sociais e políticas da existência não fazem mais do que se depositar ou imprimir-se neste sujeito definitivamente dado.” (Foucault, 1973/2005: 7-8)

Qual é, então o objetivo de Foucault aqui revelado, sua *thèse* em relação ao poder que produz? É o de mostrar que aquilo que Kant enxergou de modo idealizado é, de fato, produto do poder, de sua face produtiva – por exemplo, “práticas sociais de controle do corpo e práticas sociais de vigilância” (Foucault, 1973/2005: 8) – mecanismos de poder produtores de subjetividades, indivíduos e cogitos. Observe-se o que se segue:

“Meu objetivo será mostrar-lhes como as práticas sociais podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento. O próprio sujeito de conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou mais claramente, a própria verdade tem uma história. Assim, gostaria particularmente de mostrar como se pôde formar, no século XIX, um certo saber do homem, da individualidade, do indivíduo normal ou anormal, dentro ou fora da regra; saber este que, na verdade, nasceu das práticas sociais do controle e da vigilância. E como, de certa maneira, esse saber não se impôs a um sujeito de conhecimento, não se propôs a ele, nem se imprimiu nele, mas fez nascer um tipo absolutamente novo de sujeito de conhecimento.” (Foucault, 1973/2005: 8)

Ou seja, não há Verdade no universal. Há, como diz o genealogista na citação acima, verdades que podem ser re-elaboradas pelo

método histórico. Cada verdade tem sua história: verdade da loucura; verdade da sexualidade; verdade da prisão; verdade dos suplícios, das penas; verdade do manicômio, do asilo - verdades historicamente produzidas, historicamente situadas.

A verdade - os enunciados (Foucault, 1969/2002), os saberes (Foucault, 1966/2002; 1968/2001: 724-759), os discursos (Foucault, 1969/2002; 1968/2001: 724-759), o que se vê, o que se percebe, o que se crê como real - é produzida num dado *domínio de atuação* situado historicamente, temporalmente e localmente (i.e. a noção de saberes locais, (cf. Foucault, 1975-76/2005: 10-16) e, também, saberes sujeitados).

Em um debate com Chomsky, no ano de 1974 (Foucault, 1974/2001: 1339-1380), Foucault, vai insistir nesta sua *thèse* de apagar o dilema do sujeito conhecedor. Para este autor, o sujeito, o si, o cogito e a consciência estão (e são produzidos) em um “sistema de regularidades, de coação” (Foucault, 1974/2001: 1356), situados no de-fora do indivíduo (expressão cunhada por Deleuze (1986/2005: 105-130) sobre a teoria do sujeito em Foucault), “nas formas sociais, nas relações de produção, nas lutas de classe” (Foucault, 1974/2001: 1356-1357). Contrariamente, na visão de Chomsky (Foucault, 1974/2001: 1339-1380) sujeito, cogito e consciência pertenceriam a uma suposta “natureza humana” (“*nature humaine*”) inata e universal. Foucault nega esta tese de Chomsky, que possui identificação com o idealismo kantiano. O genealogista reprova os idealismos e a instância do universal. Ele vai “historicizar” e corporificar a natureza humana, o homem e suas características naturais. O homem histórico, social, produzido está dado num recorte, ou melhor, num *universo em recorte* e não num universo conforme concepção de Kant.

A verdade deste dado universo em *recorteé*, também ela, um produto do poder. É uma verdade produzida por uma tecnologia de poder aí operante, neste domínio. Pode-se falar de produção de verdade. Observe-se que, sobre um mesmo objeto (como a loucura, e/ou a sexualidade, alguns dos objetos das gene-

alogias de Foucault) diferentes verdades foram produzidas em diferentes recortes (de tempo, de local, de contexto social). Decidir se alguma dessas verdades é mais verdadeira que outra não faz sentido. São produtos distintos do poder com peculiaridades singulares:

“O indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação “ideológica” da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama “disciplina”. Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele “exclui”, “reprime”, “recalca”, “censura”, “abstrai”, “mascara”, “esconde”. Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção.” (Foucault, 1975/2004: 227, tradução nossa)

O ocidente tem sua verdade. A ciência ocidental produziu um modo diferente de produzir a verdade. Na verdade, se Foucault falou de sexualidade, de loucura, de internamento e de rituais de suplício e punição em sua obra, de fato, ele nunca quis dizer nada sobre isso, a não ser como a verdade que se constrói sobre estes objetos varia com o tempo e o espaço – verdade historicamente produzida. Foucault trata da relação entre poder e verdade.

Não há verdade que não seja fruto de uma tecnologia específica de poder operante (atuante, em ação incorporada) num dado contexto histórico e social. A verdade emerge daí. Por exemplo, o que hoje se pensa sobre a sexualidade, as verdades aí produzidas pelos modernos campos de saberes ocidentais são resultados das relações de poder que estão movendo estes campos de saberes (na clínica psicológica, no hospital, no asilo, na família, na sociedade, dentre outros).

“... Procuo fazer aparecer essa espécie de camada, ia dizer, essa interface,

como dizem os técnicos modernos, a interface do saber e do poder, da verdade e do poder. É isso. Eis aí o meu problema. Há efeitos de verdade que uma sociedade como a ocidental, e hoje se pode dizer a sociedade mundial, produz a cada instante. Produz-se verdade. Essas produções de verdades não podem ser dissociadas do poder e dos mecanismos de poder, ao mesmo tempo porque esses mecanismos de poder tornam possíveis, induzem essas produções de verdades, e porque essas produções de verdade têm, elas próprias, efeitos de poder que nos unem, nos atam. São essas relações verdade/poder, saber/poder que me preocupam. Então, essa camada de objetos, ou melhor, essa camada de relação, é difícil de apreender; e como não há teorias gerais para apreendê-las, eu sou, se quiserem, um empirista cego, quer dizer, estou na pior das situações. Não tenho teoria geral e tampouco tenho um instrumento certo. Eu tateio, fabrico, como posso, instrumentos que são destinados a fazer aparecer objetos.” (Foucault, 1977/2003: 229)

Foucault utiliza-se desses objetos precisos (sexualidade, loucura, poder médico, suplícios e punições, dentre outros), analisando as práticas neles inseridas, rigorosamente estudadas (por exemplo, práticas do internamento; práticas do asilo no século XIX; práticas sexuais na Grécia antiga) para, por meio deles, dizer:

- Observe como não há verdade universal... Lá na Grécia, pensava-se (cogito variável no tempo e no espaço histórico) assim sobre tal objeto... Agia-se assim sobre ele... Cria-se nisso e naquilo sobre este objeto... Praticava-se isso ou aquilo... Hoje, como o poder é outro, diferente daquele de outrora, sobre este mesmo objeto, há outra verdade produzida: Pensa-se, agora, assim e assado sobre este mesmo objeto (bem diferente, não é? Observe que lhes aponto as diferenças no pensar (cogito, episteme, etc.) sobre este objeto -

veja, preste atenção em minha obra). O próprio objeto muda. O referente não é o mesmo (vejam meu estudo sobre a loucura – lá, eu mostrei precisamente isto). Agora, age-se de outra forma. Crê-se em outra realidade; produz-se outra verdade sobre estes objetos os quais me propus a lhes apresentar as histórias de suas práticas, via métodos arqueológico... e genealógico; Por isso me ateno às práticas; elas dizem o não-dito da história...

2. O Genealogista das relações entre verdade e poder (Poder-Verdade ou a verdade como produto do poder)

O pensamento de Foucault é herdeiro do legado intelectual de Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty, mas seu método é o retrato fiel do modo como Nietzsche pensava o tempo e a história – sobremaneira na constituição das genealogias.

Mas, quanto a Edmund Husserl, este também postulava que a realidade devia ser colocada entre parênteses (*epoché*, que, em alemão, significa precisamente colocar entre parênteses), assim como Foucault diz que a verdade deve ser colocada entre parênteses. Os “()” que a delimitam são as forças do poder que nela operam e que a constituem; a fazem emergir; surgir como realidade diante dos olhos dos homens.

Não há realidade universal e, tampouco, verdade absoluta. São produtos do tempo, do desenrolar da história em sua marcha pesada, corporificada, descontínua, muitas vezes beligerante e sangrenta.

“Husserl entende nossa vida ingênua como se constantemente ela enunciasse uma certeza quanto a tudo. Sugere então uma possibilidade, na qual de fato ele nos engaja a partir do momento em que sugere: suspender a permanente enunciação implícita do “isto existe.” (...) Mas Husserl estima que tudo se passava como se enunciássemos o “isto existe”: ele nos pede então para apagar explicitamente o “isto existe” implícito na vida. E é isso que se chama “redução”. Em *Ideen I*, cuja linguagem

seguimos aqui mais que a de qualquer outro tratado, Husserl diz *epoché* e traduz (em alemão) “colocação entre parênteses” – *Einklammerung*. A fórmula “colocação entre parênteses” trata novamente o vivido da atitude natural como uma proposição ou um texto.” (Salanskis, 1998/2006: 44)

Foucault é o pensador da liberdade por excelência, visto que se o objeto se transforma, se o que se pensa sobre este mesmo objeto é variável no tempo e no espaço (variações tanto no domínio do significante, quanto no domínio do significado), só o que permanece é a liberdade do homem de compreender a realidade, na acepção da hermenêutica de Ricoeur (1969/1978), conforme sua própria maneira de pensar o objeto e o mundo; de *cogitar* (no legítimo *cogitatum* husserliano que influenciou Heidegger, M. Ponty e Foucault); de verificar que sua própria apreensão da realidade é produzida pelo contexto de relações de poder em que tal apreensão se insere. O *ver* varia.

O perceber varia. O pensar varia. O cogito varia. A cognição varia – variam no tempo (histórico); variam com a episteme de uma época; variam conforme o local histórico tomado para observação. O próprio homem varia. O indivíduo não é o mesmo. O que é ser um ser-homem/humano, hoje, é diferente de outras épocas. Eis uma das teses de Foucault. Não há uma natureza humana, uma cognição humana, uma ética humana como em Kant ou em Chomsky (mais recentemente). Para demonstrar isso, Foucault valeu-se de objetos densos que propiciaram farto material empírico-histórico para a validação de suas teses, como, por exemplo, a história da loucura na idade média (Foucault, 1961/2005). A loucura nunca foi a mesma, tampouco os loucos. Houve momentos em que a loucura era tida como a voz da verdade e de um saber oculto. Mais tarde, na necessidade de fazer valer o seu poder e a sua verdade, o poder psiquiátrico calou a loucura e sua verdade inaudita, para priorizar a verdade produzida pela figura do médico e suas técnicas (Foucault, 1973-74/2006: 117-

254). O cogito muda com a história. O objeto é variável; a forma de pensar muda; a episteme, as mentalidades, o *cogitatum* mudam. Ou como diz Ricoeur:

“Segundo essa análise, o cogito não é uma verdade intemporal. Ele pertence a uma idade, à primeira para a qual o mundo constitui um quadro. Tal é a razão porque não havia um “cogito” para os gregos: o homem não “olhava o mundo; para os gregos, é antes o homem que é olhado pelo ente, compreendido, contido e assim carregado para dentro e pela abertura do ente”. Heidegger não diz que ainda não havia homem, para os gregos. Ao contrário, esse homem tinha uma essência e uma tarefa: a de “reunir o que se abre em sua abertura, salvá-lo e mantê-lo num semelhante recolher, permanecendo ao mesmo tempo exposto ao dilaceramento da desordem”. Reservemos esse tema, uma vez que o reencontramos no fim. Ele é a chave do vínculo que liga Heidegger I e Heidegger II no tocante à continuidade da filosofia do Si. Digamos apenas o seguinte: O cogito não é um absoluto. Ele pertence a uma idade, a idade do “mundo” como representação e como quadro. O homem coloca-se a si mesmo em cena, ele se coloca a si mesmo como a cena, sobre a qual o existente deve doravante comparecer, apresentar-se, em suma, tornar-se quadro. A pretensão de dominar o ente como um todo, na idade da técnica, é apenas uma consequência, a mais temível, da emergência do homem na cena de sua própria representação.” (Ricoeur, 1969/1978: 193)

É esta temporalidade relativa e a não-universalidade do cogito (relatividade histórica; de natureza espaço-temporal) que Foucault quis demonstrar pelo intermédio de uma História da Loucura:

“... esse conjunto de enunciados relativos à loucura, e que de fato a

constituem, está longe de se relacionar com um único objeto, de o ter formado de uma vez por todas e de conservá-lo perpetuamente como seu horizonte de idealidade inesgotável: o objeto que é colocado como seu correlato pelos enunciados médicos dos séculos XVII e XVIII não é idêntico ao objeto que se delinea através das sentenças jurídicas ou das medidas policiais; da mesma forma, todos os objetos do discurso psicopatológico foram modificados de Pinel ou Esquirol a Bleuler: não são absolutamente as mesmas doenças que está em questão aqui e ali – seja porque o código de percepção e as técnicas de descrição mudaram, porque a designação da loucura e seu recorte geral não obedecem mais aos mesmos critérios ou porque a função do discurso médico, seu papel, as práticas nas quais ele está investido e que o sancionam, a distância que ele mantém do doente, foram profundamente modificados. (...) A unidade dos discursos sobre a loucura não está fundamentada na existência do objeto “loucura” ou na constituição de um horizonte único de objetividade; é o conjunto das regras que tornam possíveis, durante uma determinada época, o aparecimento de descrições médicas (com seu objeto), o aparecimento de uma série de medidas discriminatórias e repressivas (com seu objeto próprio), o aparecimento de um conjunto de práticas codificadas em receitas ou medicações (com seu objeto específico).” (Foucault, 1968/2001: 739-740, tradução nossa)

Tem-se, pois na análise genealógica empregada por Foucault, a descrição das mentalidades que se modificam pela guerra, pelo conflito e pelos jogos de poder: – A constituição de um real produzido a cada época, a cada contexto, a cada guerra, a cada jogo de poder ali mobilizado:

“Ao contrário, é descrever a dispersão desses objetos, apreender todos os

interstícios que os separam, medir as distâncias que reinam entre eles – em outros termos, formular sua lei de repartição. Eu não chamaria esse sistema de “domínio” de objetos (pois essa palavra implica a unidade, o fechamento, a proximidade, mais do que a disseminação e a dispersão); dar-lhe-ei, um pouco arbitrariamente, o nome de referencial; e direi, por exemplo, que a “loucura” não é o objeto (ou referente) comum a um grupo de disposições, mas o referencial ou lei de dispersão de diferentes objetos ou referentes colocados em ação por um conjunto de enunciados, cuja unidade se encontra precisamente definida por essa lei.” (Foucault, 1968/2001: 740, tradução nossa)

Um genealogista não encontra, na história das práticas, um começo definitivo, e sim um começo que varia com o tempo e o local. O que esteve sob a égide do inconsciente, da estrutura, o genealogista faz aparecer, surgir, como relações que devem ser explicitadas, mostradas em sua forma de funcionamento em sua rede de operações. Ele busca, assim, conferir visibilidade ao que esteve invisível por sua proximidade e por sua permanência aqui bem na superfície onde se dão as práticas dos homens, a sua ação, o seu viver e o seu *mundo da vida*.

“São sempre começos relativos que procuro, antes instaurações ou transformações que fundamentos ou fundações. E, além disso, incomoda-me desta mesma maneira a idéia de escavações. O que eu busco não são as relações que seriam secretas, escondidas, mas silenciosas ou mais profundas do que a consciência dos homens. Tento, ao contrário, definir relações que estão na própria superfície dos discursos; procuro tornar visível o que só é invisível por estar na superfície das coisas.” (Foucault, 1969/2001: 800, tradução nossa)

Ora, mas esta invisibilidade outra coisa não é senão aquilo situado no *campo de atuação do sujeito*, bem próximo e, de tão próximo, invisível se torna. Isso foi objeto dos estudos de Heidegger (1953/2005), em sua filosofia sobre o *ser* que exerce *presença* no mundo.

“Tal é a razão porque a retomada do “existo” não é da alçada tão-somente de uma fenomenologia, no sentido de uma descrição indutiva, mas de uma interpretação, precisamente porque o “existo” é esquecido. Ele deve ser reconquistado por uma interpretação que desoculta. É porque aquilo que é o mais próximo de si mesmo, onticamente, está também mais longe, ontologicamente, que o “existo” se torna o tema de uma hermenêutica, e não somente de uma descrição intuitiva. É a razão porque a retomada do “cogito” só é possível por um movimento regressivo a partir do fenômeno do “ser no mundo” e voltado para a questão do quem desse ser-ao-mundo.” (Ricoeur, 1969/1978: 195)

O tempo histórico é múltiplo. Não há uma duração única como fazia crer a visão idealista da história. Esta via o tempo como uno. Todavia, para o ser-no-mundo há um tempo próprio, atrelado a sua pre-sença no mundo. Um objeto tomado para estudo – ou ente – destituído de mundo, sem a constituição ontológica de sua pre-sença no mundo, converte a questão do seu tempo histórico em uma questão estéril. Este tempo histórico, então, fora do laço do ser-no-mundo como estrutura essencial da pre-sença”, torna-se inacessível e sem possibilidade de compreensão (Heidegger, 1953/2005: 90-163). O tempo é o *tempo do objeto* no seu mundo histórico: tempo-história da loucura (Foucault, 1961/2005), tempo-história da sexualidade (1976/2003), tempo-história do internamento (Foucault, 1973-74/2006: 117-254), da prisão (Foucault, 1975/2004: 159-360), das punições (Foucault, 1975/2004: 9-155), do panoptismo (Foucault, 1975/2004:

228-264), dentre outros. Eis a marca do genealogista do poder que produz, e essas suas genealogias de universo em recorte.

“Se fosse verdade que a linguagem ou o inconsciente pudessem ser analisados em termos de estrutura, o que seria então desse famoso sujeito falante, desse homem o qual se supõe colocar em ação a linguagem, falar a linguagem, transformar esta, fazer viver a linguagem! O que restaria desse homem, que se supõe possuidor de um inconsciente, caso ele pudesse tomar consciência desse inconsciente, reassumi-lo e fazer de seu destino uma história.” (Foucault, 1969/2001: 802, tradução nossa)¹.

Tudo o que é dito é manifestação da fala do poder, não do inconsciente lacaniano. É o poder que anima o discurso do médico, do psiquiatra, do sexólogo. Ora, mas este poder age pela mediação de uma mentalidade muda, não dita, cravada nas mentalidades que agem num dado contexto histórico.

“Os problemas na história das ciências são mal colocados quando se fala de influência ou de progresso. Ao contrário dessa continuidade imprecisa ou dessa finalidade, é preciso distinguir a singularidade de cada episteme (saber ou ciência). (...) O Renascimento, a era clássica, a era moderna, a situação contemporânea – esses momentos históricos são caracterizados pela estrutura de sua episteme. Assim, a vida, a natureza, o homem² não são campos neutros, passivamente oferecidos à curiosidade. Para compreender uma época não basta contar suas opiniões (doxologia).” (Billouet, 1999/2003: 66-67)

(1) - Michel Foucault *explique son dernier livre*. [L'Archéologie du Savoir (1969)] Entretien avec J. J. Brochier, Magazine Littéraire, n.28, avril-mai-1969, pp. 23-25. In: Foucault, M. (2001). *Dits et Écrits I, 1954-1975*. (pp. 799-807). Paris: Gallimard. 1708p.

(2) - Refere-se às análises realizadas na obra: Foucault, M. (2002). *As Palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1966).

Em Husserl, diremos: *epoché* à atitude de saber que isto que se crê, que se pensa, que se vê, que se sente, que se percebe, que se conceitualiza e pré-conceitualiza – todos no campo da intencionalidade – além disso, que se denomina, rotula-se e se estereotipa (Blikstein, 1999/2003: 66-67) - tudo isto é algo que depende de determinações múltiplas. Não é uma realidade nem uma verdade absoluta, intemporal, a-temporal ou a-histórica (anistórica, conforme expressão empregada por Pol-Droit (2004/2006) em sua análise do Foucault em contraste com Kant).

O resgate deste motor do dito, enquanto não dito dado no campo das relações de poder que produzem mentalidades, mentes – cogito e cogitatum dantes puros em Edmund Husserl - agora incorporados (na aceção de corpo em Foucault, enquanto objeto sobre o qual penetra o poder num modelo por ele denominado de microfísica, (Foucault, 1979/1993: 209-227)³ por atuar em toda parte, sem sujeito visível que o exerça, mas somente perceptível nos efeitos de suas forças), mundanos e práticos em Foucault: incorporados na sua forma de visceral de fala, de enunciado, de formação discursiva.

“Numa cultura, e em um dado momento, uma única episteme define as condições de possibilidade de qualquer conhecimento. É o “a priori” histórico da época. Kant deu à expressão medieval “a priori” o novo sentido das condições de possibilidade de um conhecimento. Ele entende por “a priori” as estruturas anistóricas do ato do conhecimento (teórico ou prático) – por exemplo, a categoria de comunidade, sem a qual Newton não poderia conceber a gravitação universal. Foucault desloca o sentido da expressão, historicizando-o. (...) Assim, a mesma rede arqueológica, clássica, que permite a gramática geral e a história geral, é “o solo” no qual se baseia a análise da riqueza.” (Billouet, 1999/2003: 67-68)

Mas o fenômeno do conhecer, em Michel Foucault, é histórico, é situado. Influências de Heidegger em seu pensamento histórico e genealógico. O fenômeno do conhecer, no Foucault heideggeriano, é incorporado – corporificado enquanto dado no corpo como seu local de acontecimento. É, portanto, concreto, anti-idealista, anti-metafísico, como na proposta fenomenológica de Heidegger (1953/2005) de elaborar uma filosofia em que a crítica ontológica fosse orientada contra o idealismo especulativo, passando pela crítica a Husserl, via uma fenomenologia hermenêutica na qual o filósofo prepara a análise da historicidade da pre-sença (Gadamer, 1990/2004: 346). Chão, terra, corpo, matéria, ação, prática, dispositivo, técnica, poder.

Nessa linha de pensamento, quanto ao dispositivo:

“É definitivamente heterogêneo, incluindo ‘os discursos, as instituições, as disposições arquitetônicas⁴, os regulamentos, as leis, as medidas administrativas, os enunciados científicos, as proposições filosóficas, a moralidade, a filantropia, etc’. A partir destes componentes díspares, tentamos estabelecer um conjunto de relações flexíveis, reunindo-as num único aparelho, de modo a isolar um problema específico. Este aparelho reúne poder e saber numa grande específica análise. Foucault define dispositivo afirmando que, quando conseguimos isolar ‘estratégias de relações de força que suportam tipos de saber e vice-versa’, então, temos um dispositivo.” (Dreyfus e Rabinow, 1983/1995: 134)

(3) - Foucault, M. (1993) O olho do poder. Em Foucault, M. *Microfísica do Poder*. (Machado, R., Org.). pp. 209-227. São Paulo: Graal. (Original publicado em 1979).

(4) - Por exemplo, o *panóptico* (*Panopticon*) de Bentham. Vide: Foucault, M. (2004). *Surveiller et punir, naissance de la prison*. Paris: Gallimard. (pp. 228-264). (Original publicado em 1975).

Um dispositivo abriga, portanto, os corpos movidos pelo poder gerador de saber, o qual retorna a mobilizar o poder e assim, numa circularidade incorporada, encarnada num contexto histórico, historicamente situada.

Como apreender este fenômeno incorporado do conhecimento? Estudando, pelos métodos da arqueologia do saber e da genealogia⁵, objetos específicos ou dispersões de objetos e enunciados (Foucault, 1969/2002: 47-160) em torno de uma mesma temática – loucura, sexualidade, internamento asilar, formação do saber médico e/ou psiquiátrico, etc. Ou seja, é preciso desvendar, jogar luz sobre o a priori kantiano, tornando-o histórico, pelo método da arqueologia do saber. Domínios aparentemente distintos, enunciados supostamente desconectados, práticas situadas em diferentes campos do conhecimento são, na realidade, acontecimentos (Foucault, 1968/2001: 724-759) de um mesmo a priori, o qual possibilita o seu surgimento (emergência) e a sua existência. O método de Foucault o revela.

Eis, portanto, a razão pela qual o discurso muda com a história. A história de pontos específicos o demonstra. Observe-se: O que se diz hoje sobre o sexo e a sexualidade (quer venha do cientista do sexo, do médico, do psiquiatra, do psicanalista, do psicólogo ou outro) é diferente do que era dito (se é que chegara a ser dito algo) em outro momento histórico.

Relações que produzem o objeto, o discurso (Foucault, 1969/2002: 35-45) e o sujeito que o pronuncia são as forças motrizes do poder que produz: produção de enunciados, discursos, saberes, mentalidades, modos de agir e pensar, modos de perceber e de “enxergar” o mudo; formas de ser. O poder produziu o que se é e o que se pensa. Eis a tese de Foucault presente em qualquer de seus escritos, desde um texto de meia página até seus livros mais extensos.

Em todos, lá se encontra a mesma tese da *relação poder-verdade*, (conforme anteriormente demonstrado pela citação do próprio Foucault originária de uma entrevista concedida em finais da década de 70) - a face

produtiva do poder, manifestada principalmente nos discursos. O poder está neles e no que não é dito (não-dito).

“... todo discurso manifesto reside secretamente em um já dito; mas esse já dito não é simplesmente uma frase já pronunciada, um texto já escrito, mas um ‘jamais dito, um discurso sem corpo, uma voz tão silenciosa quanto um sopro, uma escrita que não passa do vazio de seu próprio traço. Supõe-se assim que tudo que ocorre ao discurso formulado já se acha articulado nesse meio silêncio que o precede, que continua a correr obstinadamente por baixo dele, mas que ele recobre e faz calar. O discurso manifesto seria, afinal de contas, apenas a presença depressiva do que ele não diz; e esse não dito seria um vazio que anima do interior tudo o que se diz.” (Foucault, 1968/2001: 732-733, tradução nossa)

Quando o historiador investiga tais “pontos específicos” como objetos históricos, e não a história contínua, geral e ampla aprendida no colégio, ele tem, a seu dispor, um farto material empírico para demonstrar e validar sua *thèse*. Um adeus à continuidade e uma aproximação das rupturas:

“É preciso renunciar a todos esses temas que têm por função garantir a infinita continuidade do discurso e sua secreta presença em si mesmo no jogo de uma ausência sempre reconduzida. É preciso acolher cada momento do discurso em sua irrupção de acontecimento: na pontualidade em que ele aparece e na dispersão temporal que lhe

(5) - Estes dois métodos são descritos, por Foucault (1975-76/2005:11-21), como complementares ao estudo dos saberes locais (como o saber psiquiátrico do século XIX). O método da genealogia vai além de uma análise do discurso (conforme no método da chamada “arqueologia do saber”). Dreyfus e Rabinow (1983/1995) definem a genealogia como aquilo que: “condiciona, limita e institucionaliza as formações discursivas (genealogia)” (Dreyfus e Rabinow, 1983/1995:116).

permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado até em seus menores traços, enterrado, bem longe de qualquer olhar, na poeira dos livros. (...) Uma vez descartadas essas formas prévias de continuidade, essas sínteses mal reguladas do discurso, todo um domínio se acha liberado.” (Foucault, 1968/2001: 733, tradução nossa)

A multiplicidade do tempo, influência heideggeriana (que remete ainda em Husserl, sobre a visão do tempo como múltiplo e em múltiplas ocorrências atadas ao objeto), em Foucault, ganha uma “aplicação prática” em seu método de reconstrução de diferentes objetos históricos:

“A história não é portanto uma duração; é uma multiplicidade de tempos que se emaranham e se envolvem uns nos outros. É preciso, portanto, substituir a velha noção de tempo pela noção de duração múltipla⁶; (...) na raiz do tempo da história não há alguma coisa que englobaria todos os fenômenos e todos os acontecimentos; há, na verdade, durações múltiplas, e cada uma delas é portadora de um certo tipo de acontecimentos. É preciso multiplicar os tipos de acontecimentos como se multiplicam os tipos de durações. Eis a mutação que está em vias de se produzir atualmente nas disciplinas da história.” (Foucault, 1972/2001: 1147-1148, tradução nossa)

A face produtiva do poder é mostrada nas análises das práticas e das formações discursivas de uma época. O poder produziu o que ali se dá, o que agora se mostra ao olhar atento do genealogista. O saber é um dos elementos que o poder produz, assim como o próprio saber também gera o poder. Um acúmulo de saber é um acúmulo de poder e vice-versa. No caso do poder psiquiátrico, o estatuto da cientificidade é desmascarado pela análise genealógica, quando o historiador-filósofo se concentra em mostrar (e demonstrar) que o saber ali envolvido nada contém de científico⁷, mas engendra técnicas de

dominação (muitas delas baseadas em violência física, como nos casos de Leuret, Pinel e Esquirol) que incidem sobre o corpo do indivíduo sujeitado.

“De fato, trata-se de figuras que têm sua consistência própria, suas leis de formação e sua disposição autônoma. Analisar as formações discursivas, as positivities e o saber que lhes correspondem não é atribuir-lhes formas de cientificidade, é percorrer um campo de determinação histórica que deve dar conta, em seu aparecimento, persistência, transformação e, eventualmente, em seu apagamento, de discursos dos quais alguns são ainda hoje reconhecidos como científicos, outros perderam este estatuto, alguns jamais o adquiriram, enquanto outros jamais pretenderam adquiri-lo. Em uma só palavra, o saber não é a ciência no deslocamento sucessivo de suas estruturas internas, é o campo de sua história efetiva.” (Foucault, 1968/2001: 753, tradução nossa)

3. Variações do cogito no tempo

Um cogito imutável no tempo não existe. As formas de pensar são diferentes em cada momento histórico. Epistemes.

“A episteme é então um dispositivo

(6) - Uma duração para cada recorte histórico escolhido: a duração específica da história da loucura; a duração específica da história do poder-saber psiquiátrico; a duração específica da história dos suplícios e punições e do surgimento das prisões; a duração específica da história do poder disciplinar e da transição do poder de soberania (visível, ostentável) para o poder disciplinar (microcapilarizado nos corpos docilizados, invisível, baseado em tecnologia disciplinar singular).

(7) - Quanto a este aspecto, vide a obra referente ao curso proferido no Collège de France, entre 1973-1974, intitulado “O Poder Psiquiátrico” - Foucault, M. (2006). *O poder psiquiátrico: Curso dado no Collège de France (1973-1974)*. (Brandão, E., Trad.). 511p. São Paulo, Martins Fontes. (Coleção Tópicos). (Aulas originalmente dadas entre 1973-1974 no Curso do Collège de France).

entre outros, ‘um dispositivo especificamente discursivo’. (...) Se a questão é ‘estruturar organicamente o saber em esquemas imediatamente compreensíveis’, estes não devem ser interpretados como categorias inconscientes eternas, mas como formas precisas, permitindo aos combates se pensar, ao passo que os conceitos de ‘espírito’, de ‘mentalidade’ ou de ideologia são fluidos.” (Billouet, 1999/2003: 95-96)

O pensar é um barco que, no tempo, muda de posição. Portanto, mudam o ângulo de visão e a paisagem conforme o soprar do vento. Vento da temporalidade histórica.

“Uma episteme não é uma realidade ideal ou conceitual (Platão, Aristóteles), porque depende de um ‘a priori’ e não de uma inteligência divina. Este ‘a priori’ não é uma forma anistórica (Kant). Em cada época os homens têm um conjunto de possíveis históricos delimitados pela estrutura geral da episteme, por exemplo, pelo estatuto da representação e da loucura no século XVII. Mas a existência histórica de uma episteme não é redutível à situação social ou psíquica dos produtores ou dos agentes. Foucault recusa a interpretação ‘tradutivista’ da cultura.” (Billouet, 1999/2003: 68)

O que se pensa hoje sobre “X” ou “Y”? De que forma? Certamente não é o mesmo que se pensava (nem a mesma forma) na idade clássica ou na época pós-moderna. Aliás, os próprios mecanismos e estruturas cognitivas do pensar não são fixos nem intemporais. Tampouco pertencem a uma natureza humana (*nature humaine*, conforme no debate entre Chomsky e Foucault na década de 70 (Foucault, 1974/2001: 1339-1380), em que a divergência quanto ao “sujeito produzido” tornara-se nítida) ao modo de Chomsky. São produzidos. Não são inatos. Busquemos em Foucault – Onde?

“Basta lê-lo: sua tarefa não se reduz a estabelecer fatos, a restituir mentalidades, a trazer à luz mutações despercebidas, mas, antes, a colocar em ato uma outra maneira de pensar, em que as estruturas da linguagem e da verdade, da razão e do inconsciente, da história e do sujeito estão em jogo... Nada menos.” (Pol-Droit, 2004/2006: 20)⁸

Portanto, o que é o saber que se pode cogitar, segundo Michel Foucault? Aquilo que jamais pode ser separado de: Poder, Si. Não é ciência. Saber nem sempre é ciência,

“nem o conjunto de conhecimentos no sentido usual do termo. Com esta antiga palavra, o filósofo designa um “novo conceito”: O agenciamento daquilo que uma época pode dizer (seus enunciados) e ver (suas evidências).” (Pol-Droit, 2004/2006: 29)

O saber é, então, de fato, aquilo que é produzido pelo poder, numa dada época, num sistema de forças local e historicamente situado.

O poder é, portanto, produtivo – Poder produz Saber. Assim como o saber também produz poder, numa circularidade reveladora desta face produtiva do poder. Ou seja, cada sistema, com suas relações de poder, tem sua formação discursiva, seus enunciados (Foucault, 1969/2002), seus “visíveis” (Deleuze, 1986/2005) e seus “perceptíveis”. Em outras palavras, é exatamente isto que está em questão na obra de Foucault (e como foco do presente texto): Verdade e Poder, o binômio Verdade-Poder (Foucault, 1979/1993: 1-14)⁹. Que verdade é percebida? Que verdade é vista? Que verdade está sendo dita? Que forças as dão forma, ou seja, o que dá

(8) – Pol-Droit, R. (2006). Um Pensador, Mil Faces. (Portocarrero, V. e Carneiro, G.G., Trad.) Em: Pol-Droit, R. (Ed.). *Michel Foucault: Entrevistas*. (pp.19-39). São Paulo: Graal. (Original publicado em 2004).

(9) - Foucault, M. (1993) Verdade e Poder. Em Foucault, M. *Microfísica do Poder*. (Machado, R., Org.). pp. 1-14. São Paulo: Graal. (Original publicado em 1979).

forma e permite formatar, pelo cogito do homem, isto que aqui e agora é percebido, isto que é visto e isto que é dito? Certamente, formas do tempo, da história, do poder.

Alguma verdade, esta, que é produzida, nesta época, neste contexto, neste tempo (histórico) aí situado (e amarrado) – que se tomou para estudo: o que se disse sobre a loucura na idade clássica? O que se pensava sobre ela? Por meio de que formas? - *Cogito*, formas e pensares, no legítimo sentido husserliano destes termos, nas acepções a eles conferida por Edmund Husserl:

“Com isso, conquista-se a idéia da ‘fenomenologia’, ou seja, a desvinculação de toda posição do ser e a investigação dos modos subjetivos de as coisas se darem, transformando-a num programa universal de trabalho que deveria permitir a compreensão de toda objetividade, de todo sentido do ser. Agora, também a subjetividade humana possui validade ontológica. (...) Toda vivência implica os horizontes do anterior e do posterior e se funde, em última análise, com o continuum das vivências presentes no anterior e no posterior para formar a unidade do fluxo da vida. As investigações de Husserl sobre a constituição da consciência do tempo procedem da necessidade de compreender o modo de ser desse fluxo e integrar assim a subjetividade na investigação da correlação intencional.” (Gadamer, 1990/2004: 328-329)

Subjetividade que, sob a lógica ora elucidada (da pesquisa fenomenológica) confere aspecto objetivo ao que se vê, ao que se percebe e ao que se enuncia (o dito). Subjetividade que confere o aspecto objetivo ao que se dá num *cogito situado* histórica e temporalmente.

O que se vê, o que se percebe e a Verdade que se tece sobre estes dependem:

a) do *local* em que está o sujeito que olha e vê (que olha para ver);

b) do *tempo* em que se dá este fluxo do *cogito*, da vida (mundo da vida) e;
c) do *movimento* que se realiza neste seu *espaço situado de atuação*:

“Esta concepção é puramente positivista ou pragmática: não há nada ‘antes’ do saber (através dele se distribui tanto aquilo que se diz como aquilo que se vê). Nada de virtual, de latente, de anterior, de escondido. Sem segredo: cada formação histórica vê e faz crer tudo aquilo que pode, em função de suas condições de visibilidade, assim como diz tudo aquilo que pode, em função de suas condições de enunciado.” (Pol-Droit, 2004/2006: 29)

O que é visto é visto de algum ponto situado numa rede de relações de poder – ponto que se liga a outros nesse emaranhado de influências mútuas – o que se sabe o é, também, por parte de alguém que o pensa, o sabe, o vê nesta fenda ou “dobra do real” (Deleuze 1986/2005: 114-129), de onde se apreende o mundo de forma tal como mais em nenhum outro ponto:

“Se ‘há’ saber, é a partir de dois elementos puros que, com certeza, nunca são acessíveis em sua pureza: um ‘ser-linguagem’, grande murmúrio impessoal onde se recortam os enunciados, um ‘ser-luz’ onde se constituem as visibilidades. Os enunciados não são frases, as visibilidades não são objetos. Não são as ‘palavras’ e as ‘coisas’. Antes, *é preciso ver as condições de possibilidade do discurso e da percepção. ‘Esta busca das condições possui uma espécie de neokantismo próprio de Foucault’*. Porém, Deleuze logo esclarece que *essas condições são sempre históricas, nunca são aquelas de ‘toda experiência possível’*. Do mesmo modo, essas condições não dizem respeito a um sujeito ‘universal’. Ao contrário, elas determinam seu lugar. ‘O sujeito que vê *é ele próprio um lugar* de visibilidade... (assim, o

lugar do rei na representação clássica, ou o lugar de um observador qualquer no regime das prisões)’. Então, o contra-senso se dissipa, fazendo de Foucault um pensador do confinamento. O hospital, a prisão *são lugares de distribuição do visível*, antes de serem dispositivos de enclausuramento.” (Pol-Droit, 2004/2006: 29-30)

Ou seja, lugares privilegiados para o historiador-filósofo resgatar essas condições de possibilidade do visível; aquilo que o determina; aquilo que estabelece o olhar e delimita o que é (ou o que não é) visto – estes *lugares de distribuição do visível* – o que se vê deste lugar? Como é visto? Por que é visto desta forma, pensado desta forma, cogitado *assim* e não *assado*? Por causa da história que delimita os seus *possíveis* da experiência. Daí, elabora-se, por isso, a história dos lugares fechados, história da clausura: o hospital, a prisão, o asilo, o internamento, o hospício – lugares que se faz a história, onde se vai buscá-la para ali ver como a história, ali, nestes *lugares de distribuição do visível*, determina, em cada tempo o que é visto, o que é percebido, o que é dito: o que foi dito ontem sobre o louco não é o mesmo do que foi dito agora há pouco pelo *detentor do saber* da loucura que a pensa, a reflete. O louco não é o mesmo. A doença não é a mesma. A percepção que dela se tem não é a mesma, variam. O *cogito* varia no tempo histórico. Como se cogita a loucura hoje? Diferente, bem diferente de como se cogitava na época clássica. Em Esquirol, Pinel e Lauret, tratava-se de um jogo de forças entre a vontade do médico e a obliteração do desejo e da vontade do “louco” (“Não mexe que vira bicho!”).

Mas, houve época em que se “virar bicho” era ser tido como humano, demasiado humano, como a mais humana das criaturas viventes. Por outro lado, o *ser-humano*, o legítimo ente do ser-humano, no sentido do que ‘é’ homem, era tido como um “bicho” perigoso, ofensivo, feio, ignóbil, indecente, intolerável pelos valores e pela moral burguesas. Ser humano era, então, ser bicho. O visível muda. O que se percebe muda no

tempo da história. O *cogito* não é universal nem invariável no tempo. Kafka já o percebera bem (Foucault, 1964/2001: 366-418). Foucault, seu admirador confesso, herdara do ídolo a inspiração para caracterizar, demonstrar e validar isso na legítima pesquisa histórica, sob a égide dos métodos da arqueologia do saber e da genealogia, *a la* Nietzsche. Por este caminho, tornara-se o filósofo da liberdade e o historiador do homem livre aprisionado pelo poder, seja dentro das prisões, dos asilos, das escolas, dos exércitos, dos internatos, dos manicômios... Ali respira-se o ar do “bicho livre” aprisionado nos sistemas de poder¹⁰.

4. Indivíduo e si como produtos do poder

Em Foucault, o *cogito*, a *percepção*, a *episteme* variam e produzem diferentes “recortes óticos” manifestos no que se ouve nos discursos e naquilo que é visto nas práticas. *Visível e enunciável* são, portanto, planos paralelos que se intercambiam nas relações de poder. O poder, aí, é uma potência dinâmica que somente existe em ação. Nesse dinamismo, ele é também produtivo: sua face menos conhecida é a da produção de saberes e conteúdos que um cogito vê e diz (visível e enunciável; genealógico e arqueológico, etc...). O poder é, em Michel Foucault:

“Criativo, mais do que repressivo, ele incita, suscita, tanto quanto proíbe. Ele é, enfim, co-extensivo ao social: O poder não está localizado num lugar. Presente em toda relação de forças,

(10) - Lembre-se das duchas frias aplicadas por Leuret, das privações, da vigilância e das técnicas de Pinel (“cadeira fixa..., cadeira móvel..., algemas..., roupa em forma de dedo de luva..., os esquifes de vime..., coleiras de cachorro com pontas embaixo do queixo... Toda uma interessantíssima tecnologia do corpo, cuja história talvez devesse ser feita reinscrevendo-a em toda a história geral desses aparelhos corporais” (Foucault, 1973-74/2006:131) que visavam, pela disciplina, subjugar a loucura, como no trecho em que Foucault descreve a ação de um pajem musculoso sobre um louco que se julgava um rei - no silêncio em que “nada é dito”, o pajem o domina, o limpa e o lança sobre colchões com um olhar de dominação (Foucault, 1973-74/2006:26-28).

passa tanto pelos dominados quanto pelos dominantes. Irredutíveis um ao outro, saber e poder são indissolivelmente ligados. O jogo de forças de poder – aleatório, turbulento, flexível – engendra as mutações na distribuição do dizível e do visível, cuja articulação ele também regula. O poder é como um de-fora, sem forma estável, uma zona de tempestades, que só uma “microfísica” permite apreender. O essencial, no pensamento de Foucault cartografado por Deleuze, é a relação com o de-fora. Um mundo sem interioridade. (...) Uma dobra, nada mais. A interioridade só poderia ser uma dobra do de-fora: o tema perseguiu Foucault ao longo de sua obra. Ora, o “homem não dobra as forças que o compõem sem que o próprio de-fora se dobre, e cave um si no homem”. Os gregos formaram a primeira dobra. Mas não tem nada de universal. O saber, o poder e o si variam com a história.” (Pol-Droit, 2004/2006: 31)

O que é a *experiência do si* ou o ponto mais “nobre” da consciência, se não um produto de forças exteriores que operam no sujeito?

O *si* é o resultado do que se experimenta como fruto daquilo que está posto a operar no *de-fora* do qual fala Deleuze (1986/2005: 105-130). Isso tem implicações até nas mais atuais pesquisas sobre Inteligência Artificial (I.A.), em seu sentido *forte* (I.A.-Forte):

A noção de *si* ou de *self* adquirida por um robô desenvolvido no M.I.T. é fruto de seu *operar*, de seu *atuar*, com sua corporeidade de máquina, no mundo de obstáculos (impedimentos, poder de impedir, poder disciplinar) dos homens, em seu burburinho social repleto de normas, regras, leis. Um robô adquire a *consciência de si*, nas pesquisas dos laboratórios do M.I.T., como demonstram estas pesquisas da I.A. “forte”, precisamente ao se defrontar com o *de-fora*, trombando em obstáculos do mundo físico, revendo suas regras e rotas, re-elaborando-as

pelo contato físico com o mundo, pela sua incorporação (*embodiment*) no contexto dos objetos e forças que agem sobre o seu corpo físico de robô.

A *consciência de si*, no robô, emerge de uma estrutura física em interação com o mundo físico; um corpo a experimentar *relações de poder disciplinar*:

- Você não pode ir a todo lugar; está preso entre quatro paredes do laboratório.
- *Eu não posso ir a todo lugar; Se eu insisto, eu me choco contra a parede; meu corpo é isso que bate na parede: Eu não posso.*
- Você está preso numa sala.
- *Eu posso perceber que estou numa sala. Eu sou e estou na sala. Eu posso ser, eu posso estar; meu mundo são quatro paredes*
- Você está limitado por um corpo.
- *Eu posso especificar meu corpo; ele é isso que bate contra objetos, contra paredes...*
- Você aprende pelo corpo; sua cognição vem do corpo, sua inteligência é incorporada; sua mente é incorporada.
- *Eu posso perceber objetos, eu posso desviar deles, eu posso aprender novos caminhos, eu posso “tudo” por intermédio disto que agora possuo como meu corpo*



Figuras 1 e 2 – Robôs que “aprendem” e se “desenvolvem”, produzidos no M.I.T.

Ora, está-se, ainda que no terreno de um *cogito artificial*, no campo de um cogito situado pelo *corpo* – cogito incorporado que

emerge da corporeidade, com suas forças e relações com o mundo e no mundo (*presença*). Daí a importância que os aspectos elementares do corpo físico de um robô, em sua interação com seu ambiente, adquirem nas modernas pesquisas de Inteligência Artificial, no tocante à formação do *self*.

Corporeidade. Forças sobre o corpo. Regras. Jogos. Poder sobre o corpo. Temas de Foucault. Temas que fazem nascer, em si, a noção de si. Logo, o *si* (o *de-dentro*) vem do corpo (o *de-fora*) – conforme as expressões de Deleuze (1986/2005: 105-130). *Embodiment*. Incorporação. Mente incorporada. Corpo. Mente. Corpo. O *si* vem da exterioridade. Do *de-fora*”, ou lado de fora, do qual fala Deleuze. O *si* vem da *atuação* do sujeito no mundo exterior, da incorporação do sujeito no mundo material de regras e forças, mundo concreto, corporal, de relações de poder sobre o corpo, ou “microfísica do poder” (Foucault, 1979/1993).

Um saber nunca é o mesmo em épocas distintas. Um *si* que cogita e, portanto, possui consciência também não. Eles se organizam de modos diferentes e se compõem de objetos – *significantes* e *significados* (Blikstein, 1995) – distintos. No século XVII o *pensar* era um pensar genérico. Por isso, o saber era composto por generalidades; pelas séries e pelas analogias e similaridades. No século XIX, por exemplo, cogitava-se em *forças de finitude* – Vida (luta contra a morte); Trabalho (penoso, sob exploração – a luta da criação contra a força do “trabalho morto” sem conteúdo, sem criação); Linguagem (sucumbida à flexão) – (Foucault, 1966/2002: 343-416). O Saber e o Pensar retornam, aqui, ao Homem e aos seus Limites:

“Porém, não se trata de uma tomada de consciência do caráter finito da condição humana universal. A figura do homem como força do saber nasce do encontro com as forças do de-fora, as do poder. Se esta figura do homem já se desvanece, como a de Deus desvaneceu-se, é porque o humano encontra-se, desde já, confrontado e combinado com outras forças do de-fora. A vida abre-se

para o código genético, o trabalho para a informática, a linguagem para os agenciamentos da literatura moderna, por toda parte, o finito produz o ilimitado. Assim, esta morte do homem não é triste. ‘Retenhamos nossas lágrimas’, dizia Foucault. E não há contradição com o engajamento político: a morte do homem libera, no humano, forças de vida que aí estavam aprisionadas pela figura transitória do homem. Nietzsche, falando do “super-homem”, nunca disse outra coisa. Nem Foucault.” (Pol-Droit, 2004/2006: 32-33)

Pode parecer estranha a afirmação: o indivíduo é um produto do poder. Mas é esta, exatamente, uma das principais teses de Michel Foucault, conforme já mostrado anteriormente (Foucault, 1975/2004). O indivíduo não passa de um *corpo* sujeitado. É uma totalidade somática singular na qual é ajustada uma *função-sujeito* pelo poder. Vejamos:

“Pode-se dizer, numa palavra, que o poder disciplinar, e é essa sem dúvida sua propriedade fundamental, fabrica corpos sujeitados, vincula exatamente a função-sujeito ao corpo. Ele fabrica, distribui corpos sujeitados; ele é individualizante unicamente no sentido de que o indivíduo não é senão o corpo sujeitado. E podemos resumir toda essa mecânica da disciplina dizendo o seguinte: O poder disciplinar é individualizante porque ajusta a função-sujeito à singularidade somática por intermédio de um sistema de vigilância escrita ou um sistema de panoptismo pangráfico que projeta atrás da singularidade somática, como seu prolongamento ou como seu começo, um núcleo de virtualidades, uma psiquê, e que estabelece além disso a norma como princípio de divisão e a normalização como prescrição universal para todos esses indivíduos assim constituídos.” (Foucault, 1973-74/2006: 69)

Observe-se que, nas citações anteriores, Foucault vai mais longe ao colocar o indivíduo como um efeito do poder e como um corpo sujeitado. Efeito de relações de forças nessas disposições táticas (aqui, é nítida a forte presença do pensamento de Nietzsche na obra de Michel Foucault: relações de força permeiam o pensamento e o entendimento de ambos sobre a história e o indivíduo).

Insistamos e aprofundemos ainda mais neste indivíduo como efeito do poder e como corpo sujeitado:

“E, nessa medida, se o que eu lhes disse é verdade, vocês estão vendo que não se pode dizer que o indivíduo preexiste à função-sujeito, à projeção de uma psiquê, à instância normalizadora. Ao contrário, é na medida em que a singularidade somática se tornou, pelos mecanismos disciplinares, portadora da função-sujeito, que o indivíduo apareceu no interior de um sistema político. É na medida em que a vigilância ininterrupta, a escrita contínua, a punição virtual enquadraram esse corpo assim sujeitado e dele extraíram uma psiquê, é nessa medida que o indivíduo se constituiu; é na medida em que a instância normalizadora distribui, exclui, retoma sem cessar esse corpo-psiquê que o indivíduo se caracteriza. (...) Na verdade, o indivíduo é o resultado de algo que lhe é anterior e que é esse mecanismo, todos esses procedimentos que vinculam o poder político ao corpo. É porque o corpo foi subjetivado, isto é, porque a função-sujeito fixou-se nele, é porque ele foi psicologizado, porque foi normalizado, é por causa disso que apareceu algo como o indivíduo a propósito do qual se pode falar, pode-se elaborar discursos, pode-se tentar fundar ciências.” (Foucault, 1973-74/2006: 70)

Sujeito e psiquê são produtos do poder disciplinar na visão genealogista.. São produzidos por mecanismos disciplinares que

sujeitam o corpo. Todo *a priori* vem do corpo sujeitado pelo poder, conforme ele afirmara nas linhas anteriores. Este indivíduo que fala, que pensa e que tem um *cogito* é um corpo que foi sujeitado pelo poder, pelos mecanismos disciplinares, seja a vigilância, o enquadramento e/ou a punição exercidos sobre este corpo subjetivado por ser “sujeitado” e, assim, a se tornar indivíduo, psiquê, sujeito. O ciclo do eterno retorno segue seu rumo. O ciclo da face produtiva do poder.

5. Sobre o método genealógico

A genealogia busca compreender as práticas em seu contexto histórico. O poder produtivo pode ser melhor compreendido pelo método genealógico. Como surge o poder, como opera, por intermédio de quê; quais são seus efeitos (inclusive o indivíduo moderno, a subjetividade, o *self*, dentre outros), e quais acontecimentos ocorrem junto dele, são algumas das questões que uma “genealogia da microfísica do poder nos corpos” (Foucault, 1979/1993; Foucault, 1975/2004) pode responder.

Mas, em Foucault, o método por ele cunhado como “arqueologia”, análise das discursividades (Foucault, 1969/2002; 1968/2001: 724-759), em seu projeto de elaborar a genealogia do *poder-saber*, quer seja ele um *poder-saber* disciplinar, político ou psiquiátrico, caminha junto com o seu método genealógico inspirado por Nietzsche:

“A genealogia seria, pois, relativamente ao projeto de uma inserção dos saberes na hierarquia do poder próprio da ciência, uma espécie de empreendimento para dessujeitar os saberes históricos e torná-los livres, isto é, capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico. A reativação dos saberes locais - “menores”, talvez dissesse Deleuze - contra a hierarquização científica do conhecimento e seus efeitos de poder intrínsecos; esse é o projeto dessas genealogias em desordem e picadinhas. Eu diria em duas

palavras o seguinte: a arqueologia seria o método próprio da análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz intervir, a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes dessujeitados que daí se desprendem. Isso para reconstituir o projeto de conjunto.” (Foucault, 1975-76/2005: 14-15)

Para Foucault, sob inspiração de Nietzsche e, de forma mais contundente, de Heidegger, é preciso acabar com o excesso de abstração da metafísica, torná-la incorporada em seu mundo da *pre-sença*; dar-lhe um material objetivo com que se vestir aí neste mundo material dos acontecimentos, práticas, dispositivos – Historicização ao estilo de Nietzsche:

“O desaparego diz respeito, nessa fase de seu pensamento, ao estatuto ontológico da arte na destruição da metafísica: mais do que suprimir o abismo pela forma – termos agora muito românticos e niilistas, muito humanos para pensar o excesso da vida –, é preciso penetrar e articular este excesso, dar-lhe um desdobramento material e histórico. No correr dos anos seguintes, Nietzsche começa a chamar esta articulação de genealogia. Desde essa época, o luto pela morte de Deus leva esse nome.” (Beardsworth, 1997/2003: 41)

Por seguir o método genealógico de Nietzsche, Foucault tornou-se o pensador da liberdade, um “pensador de mil faces”, como diz Roger Pol-Droit:

“Ele concebeu livros dessacralizados, independentes de seu produtor, “caixas de ferramentas”, onde cada um vem pegar, segundo sua necessidade, uma análise ou um conceito, para lutar, pensar, falar – estas três ações sendo, aos seus olhos, apenas uma. (...) Na história das idéias, ele descobre rupturas, mutações bruscas, inversões despercebidas. Pior: o objetivo de seu

trabalho não é a reconstituição do passado. É por isso que, tendo-o lido mais ou menos bem, alguns historiadores resmungam ou se aborrecem. Decididamente, ele não é do seus. “Eu faço história do presente”, diz ele.” (Pol-Droit, 2004/2006: 34)

Foucault sempre parte de temáticas atuais. Do presente para retornar ao passado e de volta ao presente. O que é isso? De que se trata? Que método é este de buscar a história nas rupturas e nas discontinuidades? Trata-se do emblema da genealogia. Foucault carrega, em si, o brasão genealógico, esmaltado nas cores fortes da carne, da guerra, da ação, do movimento e das forças - os elementos que uma legítima genealogia nietzschiana vai focar em suas análises plenamente históricas, plenamente científicas - em sua historicidade, em sua filosofia das práticas e dos dispositivos:

“Essa expressão “genealogia” foi desenvolvida na “trilogia para espíritos livres”: Humano, demasiado humano, Aurora e A Gaia Ciência (1878-1882). Os argumentos seguintes foram tirados dessas obras e também de Genealogia da moral (1887), texto que condensa o argumento da trilogia em muitos aspectos ... O significado clássico da palavra “genealogia” se relaciona à busca de filiações ou à ciência desta busca. Trata-se de voltar no tempo até as origens de um legado, recompondo as malhas de uma cadeia de filiação que nos leva do presente a um passado distante e, inversamente, deste passado ao presente. Uma genealogia da metafísica faz o pensamento metafísico voltar a mergulhar no tempo, situando explicitamente seu sistema e sua história como gestos estratégicos e tirando seus gestos da complexidade que eles negam.” (Beardsworth, 1997/2003: 41)

Segundo Beardsworth (obra citada), a genealogia de Nietzsche contém duas vertentes a saber: uma é histórica e a outra

científica. As duas são como que partes do mesmo impulso filosófico de Nietzsche. A vertente histórica da genealogia propõe um desmanche dos conceitos, estratégias e ideologias metafísicas no tecido histórico. Ela carrega, em si, a marca do devir, no sentido de devir histórico. A segunda vertente, a científica, é a genealogia que possui a acepção de *Wissenschaft*, ou o saber em suas aplicações contextualizadas, ou nas ciências em particular (fisiologia, psicologia...). Qualquer que seja a vertente, a *genealogia* histórica e científica é o abandono do finalismo, da finalidade, da visão de finalidade como teleologia – *telos* – (visão teleológica da realidade, como visando um progresso ou um ponto final objetivo, progressivamente superior ao ponto inicial, como sua finalidade última, seu objeto de alcance. Nada disso. A genealogia é a negação da finalidade...).

“Com efeito, é antes o estatuto da busca do mundo dos acontecimentos enquanto mundo em devir – sem origem, nem *telos* (direção/destinação), sem causa nem vontade – que confere a essas disciplinas o estatuto de “saber”, dando-lhes a possibilidade de tornar-se consequentemente uma “ciência”. Para Nietzsche, essas duas vertentes responderiam aos dois gestos constitutivos do pensamento metafísico: a inversão da ordem do tempo e a simplificação da vida.” (Beardsworth, 1997/2003: 42)

Em Michel Foucault, não há espaço para este pensamento metafísico. O pensador da carne, visceral por natureza e nietzschiano por escolha, enxerga os corpos movidos por mecanismos do poder, em dispositivos¹¹ que operam sob um mecanismo de difícil visibilidade, mas que fazem a tudo ver - como no caso do *Panopticon* de Bentham (Foucault, 1975/2004: 228-264). Legítimo traço da genealogia de Nietzsche no historiador-filósofo que mostrou a todos a face produtiva (oculta) do poder:

“Sem dúvida, replicaremos que são nossas evidências atuais que lhe interessam, e cujos ancestrais ele se esforça por encontrar e retrair a sua genealogia. Reconstituindo a maneira pela qual engendram-se nossas idéias presentes sobre a loucura, a doença, o homem ou o sexo, Foucault mostra que elas não têm nada de evidente, nada de eterno¹². Não se trata, aí, de uma crítica vulgar de nossos preconceitos, que deixaria intacta a própria idéia de verdade. A potência de Foucault está em fazer compreender que mesmo nossos saberes mais exatos são transitórios e mortais. Eles resultam de um agenciamento temporário do discurso, de um sistema de representações, cujas pesquisas históricas revelaram a origem e o fim. A verdade não é... – só existem discursos que podem ser historicamente situáveis. Certamente, eles produzem “efeitos de verdade”, delimitando, para uma época, aquilo que é pensável e aquilo que não é. Entretanto, em si mesmos, não têm nenhum valor.” (Pol-Droit, 2004/2006: 35)

O governo do pensável está, para um genealogista, no que se encontra encarnado num contexto histórico, incorporado na ação dos sujeitos produzidos pelo poder. Nisso, não há nada de evidente, não há nada de eterno, exceto a transitoriedade da matéria e a

(11) - Segundo Dreyfus e Rabinow (1983/1995, pág. 135), conforme já anteriormente discutido sobre a noção de “dispositivo”, “Este dispositivo é, sem dúvida, uma grande análise construída pelo historiador. É, porém, também, as práticas elas mesmas, atuando como um aparelho, uma ferramenta, constituindo sujeitos e os organizando. Foucault pretende identificar e estabelecer precisamente o tipo de inteligibilidade que as práticas apresentam. O problema é: como localizar e compreender um conjunto de práticas coerentes que organizam a realidade social quando não se pode recorrer ao sujeito que a constitui (ou a uma série de sujeitos observando estas práticas), a leis objetivas ou ao tipo de regras que Foucault acreditou serem alternativas evitadas? Por sua vez, dispositivo é uma tentativa inicial de nomear ou, pelo menos, de apontar o problema.”

(12) - Nada de um *pensamento metafísico*.

finitude do homem. Os efeitos de verdade – verdade jamais universal – são produtos do poder: poder que produz; poder em sua face produtiva. Um poder que opera num dado local, numa dada época. Onde está? O que é? Ele é um dispositivo que ninguém explicitou. Foucault o fizera. Mostrou a cara de um poder que opera sob um dispositivo – tornara este dispositivo visível – justamente naquilo que ele guarda, por uma proximidade e não por qualquer traço metafísico ou finalístico – de invisível e de não-dito. Para Foucault, e para Nietzsche, o que se esconde na metafísica é

“um mundo de forças. O redirecionamento do devir e assumir a complexidade da vida destinam-se a reconduzir os conceitos às forças que lhes servem de base: todo pensamento é resultado disso. Somente abordando e articulando esse jogo de forças teremos oportunidade de compreender a dimensão “ultra” racional e “ultra” moral da genealogia nietzschiana.” (Beardsworth, 1997/2003: 43)

6. Conclusão (ou um adeus a Kant) - a face produtiva do poder na genealogia foucaultiana

Ao voltar-se para o poder como objeto de uma análise genealógica, o genealogista não encontra o conhecimento idealizado, o a priori kantiano, nem a representação e suas harmoniosas correspondências entre o “mundo material” e o mundo pensado (cogito). O que encontra o genealogista? O poder como instância produtiva, o poder produtor – produtor do indivíduo, do discurso, da instituição. Michel o responde em sua genealogia intitulada -O Poder Psiquiátrico-, ao propor:

“colocar no ponto de partida na análise, não mais essa espécie de núcleo representativo que remete necessariamente a uma história das mentalidades, do pensamento, mas um dispositivo¹³ de poder. Ou seja: em que medida um dispositivo de poder pode

ser produtor de certo número de enunciados, de discursos e, por conseguinte, de todas as formas de representações que podem se formar a partir daí¹⁴ e daí decorrer? O dispositivo de poder como instância produtora da prática discursiva.” (Foucault, 1973-74/2006: 17, tradução nossa)

A análise do poder, nas genealogias realizadas por Foucault, visa as práticas, dentre elas a prática discursiva, com o objetivo de apreender o exato momento de seu surgimento – sua emergência – e os fenômenos de poder aí envolvidos. A face produtiva do poder: Ou seja, adentrar até:

“num nível que permitiria apreender a prática discursiva precisamente no ponto em que ela se forma. A que devemos referir, onde devemos procurar essa formação da prática discursiva? Não se pode evitar, creio, passar por algo como a representação, o sujeito, etc., e portanto apelar para uma psicologia e para uma filosofia já constituídas, se se buscar a relação entre prática discursiva e, digamos, estruturas econômicas, relações de produção, etc. O problema que está em jogo para mim é este: no fundo, não são precisamente os dispositivos de poder, com o que essa palavra – poder – ainda tem de enigmático e que vai ser preciso explorar, o ponto a partir do qual se deve poder assinalar a formação das práticas discursivas? Como esse arranjo do poder, essas táticas e estratégias do poder podem dar lugar a afirmações, negações, experiências, teorias, em suma, a todo um jogo de verdade? Dispositivo de poder e jogo de verdade, dispositivo de poder e discurso de verdade, é um pouco isso que eu gostaria de examinar este ano¹⁵, retomando no ponto de que falei: o psiquiatra e a

(13) - Vide, nas páginas deste texto, as definições e caracterizações de *dispositivo*.

(14) – No sentido de emergir, surgir pela ação de forças.

loucura.” (Foucault, 1973-74/2006: 17-18)

7. Referências bibliográficas

Beardsworth, R. (2003). *Nietzsche*. (Sidou, B., Trad.). 125p. São Paulo: Estação Liberdade. (Original publicado em 1997). (Coleção Figuras do Saber).

Billouet, P. (2003). *Foucault*. (Sidou, B., Trad.). 228p. São Paulo: Estação Liberdade. (Original publicado em 1999). (Coleção Figuras do Saber).

Blikstein, I. (1995). *Kaspar Hauser ou A Fabricação da Realidade*. 98p. São Paulo: Editora Cultrix.

Deleuze, G. (2005). *Foucault*. (Martina, C.S., Trad.). 143p. São Paulo: Brasiliense. (Original publicado em 1986).

Dreyfus, H.L. e Rabinow, P. (1995). *Michel Foucault, uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. (Carrero, V.P., Trad.). 299p. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Original publicado em 1983).

Foucault, M. (1993). *Microfísica do poder*. (Machado, R., Org.). 295p. Rio de Janeiro: Graal. (Original publicado em 1979). (Coleção Biblioteca de Filosofia e História das Ciências Humanas, VII).

Foucault, M. (2001). Débat sur le roman. Em: Foucault, M. *Dits et écrits I, 1954-1975*. (pp. 366-418). Paris: Gallimard. (Original publicado em 1964).

Foucault, M. (2001). Sur l'archéologie des Sciences. Reponse au Cercle d'épistémologie. Em: Foucault, M. *Dits et écrits I, 1954-1975*. (pp. 724-759). Paris: Gallimard. (Original publicado em 1968).

Foucault, M. (2001). Michel Foucault explique son dernier livre. Em: Foucault, M. *Dits*

et écrits I, 1954-1975. (pp. 799-807). Paris: Gallimard. (Original publicado em 1969).

Foucault, M. (2001). Revenir à l'histoire. Em: Foucault, M. *Dits et écrits I, 1954-1975*. (pp. 1136-1149). Paris: Gallimard. (Original publicado em 1972).

Foucault, M. (2001). De la nature humaine: justice contre pouvoir. Em: Foucault, M. *Dits et écrits I, 1954-1975*. (pp. 1339-1380). Paris: Gallimard. (Original publicado em 1974).

Foucault, M. (2002). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. (Muchail, S.T., Trad.). 8.ed. 541p. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1966). (Coleção Tópicos).

Foucault, M. (2002). *A Arqueologia do Saber*. (Neves, L.F.B., Trad.). 6.ed. 239p. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Original publicado em 1969). (Coleção Campo Teórico).

Foucault, M. (2003). *História da sexualidade I: a vontade de saber*. (Albuquerque, M.T.C. e Albuquerque, J.A.G., Trad.). 15.ed. 152p. São Paulo: Graal. (Original publicado em 1976).

Foucault, M. (2003). Poder e Saber. Em: Foucault, M. *Ditos & Escritos IV*. (Ribeiro, V.L.A., Trad.). (pp. 223-240). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Original publicado em 1977). (Coleção Ditos & Escritos, IV).

Foucault, M. (2004). *Surveiller et punir, naissance de la prison*. 362p. Paris: Gallimard. (Original publicado em 1975).

Foucault, M. (2005). *História da Loucura na idade clássica*. (Neto, J.T.C., Trad.). 8.ed. 551p. São Paulo: Perspectiva. (Original publicado em 1961).

Foucault, M. (2005). *A verdade e as formas jurídicas*. (Machado, R.C.M. e Morais, E.J.M., Trad.). 3.ed. 158p. Rio de Janeiro: NAU-Puc Rio. (Original publicado em 1973).

Foucault, M. (2005). *Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)*. (Galvão, M. E., Trad.). 382p. São Paulo: Martins Fontes. (Aulas originalmente dadas entre 1975-1976 no Curso do Collège de France). (Coleção Tópicos).

Foucault, M. (2006). *O poder psiquiátrico. Curso dado no Collège de France (1973-1974)*. (Brandão, E., Trad.). 511p. São Paulo: Martins Fontes. (Aulas originalmente dadas

(15) – Entre os anos de 1973-1974, Curso Ministrado no *Collège de France* intitulado “O Poder Psiquiátrico”, oferecido, pela Editora Martins Fontes - Coleção “Tópicos” (livros de “capa vermelha” no formato de um tijolo...) como o livro: Foucault, M. (2006). *O poder psiquiátrico. Curso dado no Collège de France (1973-1974)*. (Brandão, E., Trad.). 511p. São Paulo, Martins Fontes. (Coleção Tópicos). (Aulas originalmente dadas entre 1973-1974 no Curso do *Collège de France*).

entre 1973-1974 no Curso do Collège de France). (Coleção Tópicos).

Gadamer, H-G. (2004). *Verdade e Método I: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. (Meurer, F.P., Trad.). 6.ed. 631p. Petrópolis: Vozes. (Original publicado em 1990).

Heidegger, M. (2005). *Ser e Tempo, parte I*. (Schuback, M.S.C., Trad.). 14.ed. 325p. Petrópolis: Vozes. (Original da 7.ed. publicado em 1953).

Nietzsche, F. (2004). *Aurora, reflexão sobre os preconceitos morais*. (Souza, P.C. Trad.). 320p. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1881).

Nietzsche, F. (2006). *Humano, demasiado humano*. (Braga, A.C., Trad.). 304p. São Paulo: Escala. (Original publicado em 1878).

(Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal, 42).

Nietzsche, F. (2006). *A Gaia Ciência*. (Braga, A.C., Trad.). 284p. São Paulo: Escala. (Original publicado em 1882). (Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal, 45).

Pol-Droit, R. (2006). *Um Pensador, Mil Faces*. (Porto-Carrero, V. e Carneiro, G.G., Trad.). Em: Pol-Droit, R. (Ed.). *Michel Foucault: Entrevistas*. (pp.19-39). São Paulo: Graal. (Original publicado em 2004).

Ricoeur, P. (1978). *O conflito das interpretações; ensaios de hermenêutica*. (Japiassu, H., Trad.). 419p. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1969).

Salanskis, J.M. (2006). *Husserl*. (Moura, C.A.R., Trad.). 125p. São Paulo: Estação Liberdade. (Original publicado em 1998).