

DJABALLAH, M. *Kant, Foucault and forms of experience*. London: Routledge, 2008.

Em *Foucault and forms of experience*, Marc Djaballah se propõe a investigar a presença do pensamento kantiano na obra de Foucault, tendo por fio condutor a proximidade entre a *estrutura formal do pensamento* de ambos os autores. Nessa linha, não se trata de fazer de Foucault um comentador de Kant, mas de avançar sobre o núcleo teórico que ambos compartilham, destacando as noções de crítica e de forma da experiência como unificadoras. Devemos destacar que são escassas as tentativas de realizar essa aproximação, no âmbito dos estudos foucaultianos – mais exíguas, decerto, do que as aproximações com Nietzsche ou Heidegger, de maneira que a proposta de Djaballah cintila numa paisagem quase desértica¹.

É certo, porém, que a remissão a Kant é bastante expressiva na obra de Foucault. Na introdução, Djaballah apresenta um panorama geral desta relação, enumerando constatações exteriores, dentre as quais destacamos a centralidade da exegese de Brunschvicg (*L'idée critique et le système kantien*, 1924) no âmbito da recepção francesa de Kant, particularmente para a geração de Foucault²; também as aulas de filosofia moderna com Hypollite e Merleau-Ponty, durante sua formação; e por fim suas experiências como professor e tradutor³. Mas qual seria a relação interna do pensamento de Foucault com o de Kant? Segundo o autor, Kant perpassa a obra de Foucault como um dos mais intermitentes “enigmas”⁴, perene e transversal a textos jovens e tardios do

¹ Dentre os escritos mais relevantes acerca do tema, lembramos de *L'ontologie Manquée de Michel Foucault* de Béatrice Han (Grenoble: Editions Jerome Millon, 1998) e, no Brasil, *Ética e Liberdade em Michel Foucault: uma leitura de Kant* de Celso Kraemer (SP: EDUC, 2011).

² Segundo Djaballah, Brunschvicg interpreta a filosofia kantiana conforme dois aspectos fundamentais: filosofia como doutrina do sistema (das categorias ou faculdades) – ideia que pode se encontrar, p. ex., na exegese deleuziana de Kant – e a filosofia como crítica, entendida como postura ou atitude que compete à atualidade da filosofia. Além disso, a ênfase desse autor sobre a bipartição kantiana entre um discurso doutrinário ou escolástico e outro de natureza e destinação popular. Mais à frente, Djaballah mostra como esta leitura de Brunschvicg aparece em Foucault.

³ Durante os semestres acadêmicos de 1953–4, na École normale supérieure, Foucault ministra cursos sobre a filosofia transcendental e a antropologia de Kant; em 1964, publica a tradução da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* de Kant (além de ter escrito um longo comentário não publicado ao texto).

⁴ Essa escolha terminológica de Djaballah não é casual, mas reproduz uma designação do próprio Foucault, em referência a Kant, presente no texto *Une histoire restée muette* (1967), *DEI* (nº40), 546, a revisão crítica de Foucault à obra de Cassirer. Djaballah lembra que também Brunschvicg apresentava a obra kantiana como incompreendida in: *Écrits philosophiques I. L'humanisme de l'occident. Descartes—Spinoza—Kant* (Paris: Presses Universitaires de France, 1951, p. 206).

filósofo francês, ainda que haja um longo interregno entre as citações a Kant entre 1968 e 1978, quando quase não há menções diretas⁵.

A presença de Kant nos escritos de Foucault ocorreria em um duplo nível: primeiro, servindo como a fonte primeira de certa forma de pensamento, moderna por excelência, que pode ser chamada de *crítica*, à qual Foucault assumidamente se vincula; e, segundo, como objeto mesmo da crítica, isto é, *enigma* a ser desvendado pela crítica. Já é lugar comum dos estudos foucaultianos a menção aos comentários tardios de Foucault acerca de Kant, realizados entre 1978 e 1983, em que o filósofo alemão é caracterizado como o filósofo do esclarecimento – este último entendido não exatamente como um período determinado da história cronológica do pensamento, mas antes como uma atitude intelectual específica, inauguradora do moderno, que consiste fundamentalmente num giro, pelo qual o presente toma a si mesmo como objeto de interrogação crítica⁶. Ao invés de o presente ser o *locus* de exibição da verdade – lugar da claridade que evidencia –, ele é antes lugar de uma claridade que cega, de uma opacidade que esconde, da auto-obscuridade (“a riddled self-obscurity”, Djaballah, p. 3), que chama a crítica à problematização e decifração.

A forma dessa crítica em Foucault é equiparada à forma kantiana de *crítica*. No capítulo 1, Djaballah apresenta em linhas gerais o projeto kantiano de crítica da metafísica e fundamentação do domínio teórico, destacando os seguintes elementos:

⁵ É por isso que a pesquisa de Djaballah precisa se fiar na hipótese de uma interlocução em grande medida velada, insidiosa, mas fundamentalmente presente não tanto em temas da filosofia de Foucault quanto na sua própria forma. As primeiras pistas apresentadas pelo autor são, primeiramente, a genealogia do termo foucaultiano “arqueologia”. Foucault a remete ao ensaio kantiano de 1793, *Fortschritte der Metaphysik...* (Akk 20: 260–351), numa resposta, não sem ironia, à resenha crítica de *Les Mots et les Choses*, escrita por G. Steiner ao New York Times, na qual ele remetia o termo “arqueologia” a Freud (Steiner, G. The Mandarin of the Hour: Michel Foucault, *The New York Times Book Review*, 8, Feb. 28 1971; e Foucault, M. *Les monstruostés de la critique* (1971), *DE.II* (nº97), 221–2). A segunda pista de Djaballah seria a entrevista de Foucault com Preti, em 1972, em que este último, neokantiano, procura associar a obra de Foucault à de Kant. Segundo Djaballah, mesmo que Foucault tenha negado, num primeiro momento, esta vinculação, “he gradually comes to appreciate the level of formal similarity Preti is suggesting, to a point that invites speculation about the possibility that this discussion may have in part led Foucault to return to the study of Kant, and to fundamentally rethink the implication of the perplexities left hanging in his analysis of discursive practices.” (Foucault apud Djaballah, p.11) Sobre a tese da presença generalizada mas insidiosa de Kant, ver também Djaballah, p. 185.

⁶ Segundo Djaballah, frequentemente se esquece que tal caracterização da filosofia moderna e de Kant como “ontologia crítica do presente” não é absolutamente nova, mas, de uma outra forma, já se encontrava formulada desde os primeiros trabalhos de Foucault, p. ex., no prefácio de *Nascimento da Clínica* (1963) ou nas entrevistas de 1967: no jornal La Presse de Tunisie intitulada “La Philosophie structuraliste permet de diagnostiquer ce qu'est ‘aujourd’hui’” (Dits et Écrits I, Gallimard, 2001a. p.608-612); e “Che cos’è Lei Professor Foucault?” (“Qui êtes-vous, professeur Foucault?”; entretien avec P. Caruso; trad. C. Lazzeri), La Fiera letteraria, année XLII, no 39, 28 septembre 1967, pp.11-15, trad. fr. in DEI, p. 629-648.

1) a capacidade de abstração (retomando uma ênfase fichteana); 2) a necessidade do exercício do ceticismo, que torna a relação entre representação e mundo enigmática – mais à frente, Djaballah associa essa temática aos discursos do estranhamento⁷; 3) as capacidades da mente (numa retomada de teses de Deleuze e Brunschvicg), entendida não em termos psicológicos, substanciais ou fundacionais, mas como um complexo necessário e universal de funções ou capacidades investidas na experiência; 4) o modo pelo qual o sensível da experiência se torna objeto de pensamento e relações discursivas (destacadamente, o problema da síntese); 5) a distinção entre possibilidade real e possibilidade lógica, critério para a objetividade do conhecimento. Tal reconstrução não é acompanhada por um diálogo frequente com os comentadores dos estudos kantianos e evita questões muito polêmicas acerca das interpretações possíveis; é surpreendente, em todo caso, o amplo domínio que o autor possui não apenas de fontes mais conhecidas (as críticas ou *Was ist die Aufklärung?*), mas também de cartas, preleções, escritos do período pré-crítico, entre outras. É através dos tópicos acima elencados que os outros capítulos poderão avaliar o pensamento foucaultiano em face do kantiano.

Apontemos então, algumas semelhanças mais diretas entre Kant e Foucault. Primeiramente, o procedimento *cético*, enquanto um mecanismo de choque ou estranhamento, que interrompe a familiaridade confortável dos nossos hábitos de pensamento, alertando-nos para seu caráter dogmático. Em segundo lugar, a noção de *forma de experiência*, isto é, de condições *a priori* que tornam a experiência possível. Por fim, haveria também de se lembrar de uma terceira forma de aproximação, a saber, a possibilidade de decidir, a partir do modo de funcionamento da estrutura cognitiva, sobre a objetividade e o *valor de verdade* das proposições.

Contudo, o mesmo nós que amarra a filosofia de Kant e Foucault também os mantém numa irreduzível distância: no filósofo francês, a noção de forma da experiência decerto corresponde às condicionantes da experiência, mas não como aporte necessário e universal da cognição humana, tal qual o modelo kantiano, senão como *singularidade histórico-cultural*, sempre contingente⁸. Assim, para entender estes deslocamentos,

⁷ “For Kant, the need for estrangement is attached to philosophical activity; it exists as a result of our habit of undertaking theoretical investigation and making claims to knowledge without reflecting on the conditions under which this sort of knowledge is possible, thus without considering whether these conditions fall within the limitations of our capacities.” (Djaballah, p. 112)

⁸ Djaballah argumenta, no entanto, que a mente, em termos kantianos, é compreendida em termos de “conjunto de relações entre faculdades”. Na medida em que Kant foi gradativamente traçando as

Djaballah argumenta no segundo capítulo que o criticismo foucaultiano só pode ser entendido mediante uma radicalização do criticismo kantiano através de um expediente *nietzschiano*. Segundo o autor, Nietzsche também considera o conhecimento como aquilo que o homem “põe” no objeto e não como algo substancial ou transcendente. Contudo, se em Kant é possível separar o puro do empírico e indicar a síntese entre a forma pura e o conteúdo empírico, em Nietzsche o conhecimento como um todo é invenção, sem origem pura ou apelo a um *Faktum* da razão, e melhor pode ser entendido pela analogia a um artifício artístico ou a um jogo de crianças, em que se faz algo (o signo) *passar* por outro (a coisa). Em Nietzsche, o conhecimento seria condicionado por móveis de segunda ordem, não-puros: condições histórico-culturais e um instinto de auto-conservação da vida, cujos afetos essenciais são o medo e a aversão ao estranho e diferente⁹. Assim, Nietzsche introduz essa segunda ordem de condições do conhecimento e faz com que todo conhecimento tenha a marca da contingência, do erro, do acaso; também da redução, da abreviação da realidade e da violência sobre a natureza (pois não é natural a cognoscibilidade da natureza); e que, enfim, seja o disfarce de um preconceito moral e o palco dos afetos subterrâneos¹⁰.

faculdades (poderíamos pensar, por exemplo, na amplitude infindável de faculdades assinaladas na *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*) e traçando suas relações, não seria impossível pensar em outras mentes cujas faculdades organizar-se-iam segundo outras relações, tal como em Foucault: “This, in fact, is precisely the possibility that Foucault pursues. Of course, it should be said that, within Kant’s theoretical landscape, such a possibility is difficult to square with the importance for Kant of the unity of apperception and the act of judgment, which are both indispensable to the sort of deductive procedure undertaken by Kant to secure the legitimacy of the subjective cognitive use of concepts. Both of these commitments seem to imply structural dependence on a subject. (...) One can think of an experiential structure in terms of forms articulated by practical relations in which the subject does not generate the form of the object, and does not more broadly ascribe to the subject anything that approximates the theoretical weight ascribed to it in Modern philosophy. The form of such an experience would be provided by a different organization of mental relations.” (Djaballah, p. 64) É por isso que, segundo o autor, Foucault precisaria renunciar à centralidade do sujeito em Kant.

⁹ O problema da gênese ou genealogia nietzscheana: “According to the alignment of Kant and Nietzsche being proposed, this description introduces an order of regulating factors that itself conditions the Kantian order of the conceptual factors that condition experience (...) the sources of the sources of cognition. He adopts a standpoint for these descriptions of the relation between knowledge and habituation that accepts Kant’s account that cognitive knowledge is conditioned by a regulated collaborative act of sensibility and understanding, the latter receives intuitive content from the former, and cognition is generated by conceptual synthesis, and extends it by providing a conceptual account of the formation of the function of these cognitive capacities.” (Djaballah, p. 120)

¹⁰ Não seria difícil para um neokantiano criticar o caráter metafísico da filosofia de Nietzsche, tanto nesse discurso da auto-conservação como princípio do conhecimento dogmático, quanto na hipóstase do *deiv* como o único verdadeiramente real, dado que o *ser* seria ele mesmo apenas uma ficção necessária ao conhecimento humano (doutrina do último Nietzsche, segundo Djaballah, p. 128). Por outro lado, um nietzschiano poderia replicar que o *Faktum* da razão também não seria menos metafísico. Sobre a problemática da *metafísica da segunda ordem*, Djaballah defende Foucault: “When approaching Foucault’s works from the side of their theoretical supports, one of the salient features of the approach is

Ademais, no segundo capítulo, o tema do ceticismo já elaborado a partir de Kant recebe uma inflexão nietzschiana, traduzida agora nos termos de um discurso do “estranhamento” e de uma experiência de “choque”, a saber, da atitude de perplexidade perante o familiar¹¹. Segundo Nietzsche, com Foucault em seu encaixo, o conhecimento é o que converte o estranho em familiar, é o que reproduz o mesmo sobre o outro, não sem violentar a diferença e deixar resíduos da alteridade; inversamente, a crítica é o que permite novamente nos estranharmos diante do mais familiar, problematizar o mais habitual e, dessa forma, liberar novas possibilidades – teóricas e práticas ao mesmo tempo. Assim, tais possibilidades reabertas não dizem respeito apenas ao conhecimento do mundo, mas ao estatuto do próprio sujeito – trata-se, sobretudo, de um auto-estranhamento. É por isso que a crítica em Nietzsche e Foucault não é apenas uma forma de descrever as condições de primeira e segunda ordem que tornam a experiência histórica possível, mas também uma experiência no sentido pessoal – crítica como *experimento*¹². O criticismo toca aqui o tema da transformação de si mesmo, isto é, tanto quanto um sujeito se produz na crista de relações simultaneamente históricas, teóricas e práticas, pode ele também se liberar destas mesmas relações no presente¹³. Em suma, a figura da crítica em Nietzsche faz do pessoal e o contemporâneo os critérios para o filosófico e o histórico.

O terceiro capítulo, que trata do objetivo do criticismo, desenvolve temas já anunciados. Mostra o deslocamento de uma investigação que culmina na *finitude* da razão humana, em Kant, para uma investigação acerca da *contingência* das formas de racionalidade, em Foucault (para isso examina a noção de limite em ambos os autores). Djaballah discute o lugar de Kant na *epistémē* moderna, a partir de *Les Mots e les*

the rejection of the supposition of the existence of natural objects. (...) It has the result of leaving the theoretical orientation of his analyses understated and restrained, fragile and plastic in its responsiveness to the requests of historical-empirical material that constantly threaten to throw the legitimacy of the critical apparatus into question. Foucault avoids what might be thought of as a second order dogmatism by continually re-subjecting the theory to what gives itself to its practice, which was the basis for its construction in the first place.” (p. 203) Djaballah associa essa prática ao círculo hermenêutico.

¹¹ A crítica não procura descobrir a essência subjacente ao imediato e visível, mas precisamente o caráter problemático do mais familiar: “to make visible what precisely is visible, that is, to make appear what is so close, what is so immediate, what is so intimately tied to ourselves that because of that we do not perceive it.” (Foucault, *La philosophie analytique de la politique* (1978), *DE.IV* (n°232), 540–1).

¹² O autor lembra do duplo sentido contido na palavra em francês para experiência (*expérience*), eu designa tanto experiência no sentido lato, quanto experimento; e também do uso específico feito por Foucault, que pensa cópula semântica entre o objeto da experiência e o sujeito que conduz a experiência (Foucault, *Entretien avec Michel Foucault* (1978), *DE.IV* (n°281), 41–2).

¹³ Uma fonte para tal tese em Foucault seria, p. ex., *Le souci de la vérité* (1984), *DE.IV* (n°350), 675.

Choses, realizando uma reconstrução talvez demasiadamente sucinta daquela que talvez figure entre as teses mais complexas de Foucault, tentando mostrar ao final que Foucault segue um caminho kantiano no sentido de uma crítica da racionalidade antropológica (Djaballah, p. 173; Foucault, *Les Mots e les Choses*, 353). Djaballah se ocupa longamente do papel de Kant na formação da atitude crítica moderna, a partir do texto sobre o Esclarecimento, buscando convergências entre a crítica tal como é praticada em ambos os autores. Segundo o autor, Foucault teria praticado em sua obra ambos os modos de fazer filosofia associados a Kant – a analítica da verdade e a ontologia do presente –, de maneira simultânea e articulada (ver Djaballah, p. 177). Quebrando barreiras cronológicas, ele vê no Foucault da década de 1960 uma prefiguração da ontologia da atualidade a partir da noção de diagnóstico como função do pensamento.

No quarto capítulo, certamente o mais substancial no que concerne à estratégia do autor, Djaballah tenta mostrar a correspondência entre a noção de prática em Foucault, analisada extensivamente ao longo de sua obra¹⁴, e a noção de forma da experiência, tal como analisada anteriormente (isto é, incorporando aspectos de primeira e segunda ordem, discursivos e não-discursivos). Além das diferenças e semelhanças já assinaladas, Djaballah adiciona alguns outros elementos: o método regressivo de Kant é comparado com o método de pesquisa foucaultiano, que vai da massa discursiva presente nos arquivos em direção a seu *a priori* histórico, fazendo, por outro lado, uma distinção importante entre condições de possibilidade ou validade de um juízo em Kant e condições de realidade do enunciado em Foucault¹⁵; além disso, a diferença entre os

¹⁴ Para Djaballah, a noção de prática é aquilo que unifica a obra de Foucault: “(...) all of Foucault’s areas of analysis have been analyses of *practices*. Broadly speaking, two important changes of area of research turned out to be decisive within this unified field: (i) a move from the analysis of discursive practices constituted by relations of knowledge to institutional and social practices constituted by relations of power, and (ii) a move from these to ethical practices of the self in relation to itself.” (p. 217). Prática pode ser entendida “in terms of its primary conceptual function, which is to unify the rules and other regulating factors that guide and limit a given type of action or behavior (...) a particular ‘mode of both acting and of thinking’ that provides ‘the key for the intelligibility of the correlative constitution of the subject and the object.’” (p. 220-221).

¹⁵ “Chapter Four made a case for reading Foucault’s distinction of discursive practices in history as a direct application of Kantian criticism, specifically, considered as an adaptation of Kant’s transcendental logic that examines functions of thought and determines what is really, and not only logically, possible for that thought to think. In that context, the cornerstone is the concept of real possibility. When Foucault describes a form of experience in history, he is appealing to a unified set of regulating factors that determine in the given context what is a possible reality and what is not. This constitutive relation between the rules and the real possibilities within a discursive practice is the basic principle of Foucault’s

domínios teórico e prático em Kant, cada qual regulado por uma semântica distinta, é equiparado à multiplicação de domínios discursivos em Foucault.

Por fim, no quinto capítulo, Djaballah retoma as noções de transgressão, experiência-limite e pensamento do fora em Foucault, através das quais o criticismo foucaultiano é novamente apresentado como aquele que, diante dos limites traçados para uma determinada prática discursiva, pensa-os antes como contingentes, com o fim de nos liberar para uma nova forma de relação com o conhecimento, o poder e a subjetividade. Não se trata, portanto, de cancelar o uso correto das nossas faculdades, mas de sim liberá-las, em sua potencialidade, para uma nova forma de experiência. Assim como Kant representa para Foucault simultaneamente uma atitude filosófica incorporada à sua própria prática e um enigma da história dos nossos saberes modernos, também a literatura contemporânea (Bataille, Blanchot, Klossowski, Roussel, Artaud, Borges, Nerval, entre outros) é ao mesmo tempo uma figura histórica e uma forma de pensamento assimilada pelo autor francês¹⁶. É nesses escritos sobre literatura que Foucault acerta suas contas com a dialética, através de uma noção de “afirmação não-positiva”, muito mais aparentada ao *nihil privativum* kantiano do que ao *nihil negativum* ou a negação determinada hegeliana (Djaballah, p. 279-280). Essa ousada associação entre as noções utilizadas por Foucault para dar inteligibilidade à literatura contemporânea e as reflexões kantianas sobre negatividade é complementada por um paralelo ainda mais surpreendente entre a crítica filosófica de Foucault, a literatura acima mencionada e a noção kantiana de seres do entendimento ou *noumena* (ver Djaballah, p. 282s).

A primeira crítica que endereçaríamos ao livro de Djaballah é o parco uso que faz do longo comentário de Foucault acerca da antropologia kantiana¹⁷, fonte das mais estratégicas para o entendimento da relação Kant-Foucault aqui enfocada. As únicas observações de Djaballah acerca desse documento, pinceladas no primeiro capítulo, detêm-se na bipartição entre sistemático e popular na obra de Kant ali mencionada, mostrando como Foucault a supera caminhando para uma abertura do campo filosófico

historical analyses, and should be retained as the background against which the aspect of this way of thinking is situated.” (Djaballah, p. 273).

¹⁶ Para uma especificação dessas afirmações, ver Djaballah, p. 267-269.

¹⁷ Foucault, M. *Introduction à l'Antropologie de Kant*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2008; no Brasil, Foucault, M. *Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant*, trad. de Marcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail Edições Loyola, São Paulo, 2011.

para saberes que antes não tinham “dignidade filosófica”. Pouquíssimo se fala sobre o modo de articulação entre crítica e antropologia em Kant, objeto central deste texto; quase nada é dito sobre o fato de que o comentário de Foucault está no núcleo das teses de *Les Mots et les Choses*, tão importantes para a argumentação de Djaballah e para entender como Kant permite a Foucault repensar as tendências filosóficas da sua época e elaborar sua própria prática filosófica em tensão com as mesmas. Há nesse comentário uma evocação explícita da filosofia kantiana como aquela da qual toda a filosofia por vir depende, um chamado para uma repetição do gesto crítico kantiano¹⁸, assim como uma reflexão, talvez cronologicamente primeira, sobre a relação Kant-Nietzsche na obra de Foucault. Mesmo do ponto de vista do objetivo proposto por Djaballah – detectar proximidade formais e não tanto fazer o comentário contextualizado das remissões de Foucault a Kant (Djaballah, p. 13) –, o texto de Foucault sobre a antropologia kantiana poderia ter sido de grande proveito.

Outro aspecto problemático é a adequação entre meios e fins no livro de Djaballah. A tentativa de o autor afirmar a proximidade entre Kant e Foucault por vezes redundante em frases como “num nível mais elevado de abstração é possível perceber tal ou qual continuidade entre os dois filósofos”. O que seja esse grau mais elevado de abstração por vezes parece nebuloso, dada a quantidade e a qualidade das diferenças identificadas entre os dois. Outras resenhas apontam, por exemplo, para a generalidade dos aspectos considerados comuns à forma da crítica. Não deve ser arbitrário, no entanto, o fato de que Foucault retorne tantas vezes a Kant e não a outro para ancorar a origem e a estrutura dessa modalidade de pensamento: suas fontes e sua especificidade no interior do campo filosófico permanecem, em todo caso, como uma questão central da contemporaneidade filosófica, tanto do ponto de vista do legado kantiano, quanto dos estudos foucaultianos em particular.

Devemos reconhecer o cuidado hermenêutico do autor, que traduziu ele mesmo os textos de Foucault, Kant e Nietzsche utilizados, em muitos dos casos; Djaballah realmente vasculhou os textos kantianos, como dificilmente um foucaultiano já fez; Djaballah utilizou o Nietzsche do *Nachlass*, justamente aquele cuja edição na França ficou nas mãos de Foucault e Deleuze, que assim deveriam ter uma especial familiaridade com o texto – um trunfo argumentativo, tanto no sentido de utilizar um

¹⁸ Ibidem, p. 95.

texto conhecido pelo filósofo francês, quanto pela riqueza de referências de Nietzsche a Kant que se pode encontrar ali.

Discordamos da resenha de Johanna Oksala¹⁹, da universidade de Dundee, que interpreta o kantismo foucaultiano como uma forma de estruturalismo. Tal crítica é demasiadamente taxativa, pois não explicita a partir de qual acepção de estruturalismo ela é exprimida; caso o problema, como parece ser, seja o da conciliação entre o transcendental e o histórico em Foucault, é possível notar que esse tema cruza o livro de Djaballah do começo ao fim.

De resto, gostaríamos de concordar com as outras duas resenhas já realizada sobre o livro²⁰, ambas as quais chamam a atenção para as dificuldades geradas ao leitor pela escrita de Djaballah. Frases extremamente longas e nomes super-adjetivados são abundantes em seu estilo; e o percurso argumentativo, por vezes inapto a dar um nexos claro às diversas partes do texto e à quantidade avultosa de citações. Trata-se de uma análise que prima pelo tratamento *extensivo* das fontes.

Marcelo H. Saraiva
Universidade Estadual de Campinas/Mestrando

¹⁹ Cf. Johanna Oksala, *Kant, Foucault, and the Forms of Experience*, Notre Dame Philosophical Review, (January 28, 2009), <http://ndpr.nd.edu/review.cfm?id=15127>

²⁰ Além da resenha de Oksala, existe também a resenha de Cynthia Paccacerqua para a *Foucault Studies*, n. 7, pp. 154-158, September, 2009.