

KANT- FOUCAULT: AUTONOMIA E ANALÍTICA DA FINITUDE

Kant – Foucault: Autonomy and Analytical of Finiteness

Guilherme Castelo Branco

UFRJ - Pesquisador da FAPERJ – Pesquisador do CNPq

Abstract: In his intellectual maturity, Michel Foucault, in articles and interviews, insists on the opposition between Descartes and Kant. This opposition would have historical and philosophical motivations. Descartes, when asked about the self, answers that it is a single subject, universal a-historical. Cartesian self is a substance that is not described by its circumstances; on the contrary, the “I” is a condition of knowledge and of representations. Kant, on the other hand, would have raised a completely distinct order problematization: "... the question that Kant raises is different: Who we are, at this precise moment in history? What this issue analysis is, at the same time, ourselves and our situation at the present time." (FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 231-2). That Kant is reference to Foucault's ideas regarding autonomy, with reflections on the question of freedom (it means, the fight against the domination), of true saying, creating yourself, simply confirm by reading the Hermeneutics of the subject and the Government of the self and of others, as well as in his texts and articles. Our interest, however, comes from the opposition of Descartes-Kant that is exposed in words and things. In the book, Foucault describes in detail the process of transformation of the Classical Age to the modern age, periods in which Descartes and Kant played central role, respectively. Our hypothesis is that Kant (despite the criticism directed to him by Foucault) contributes to the modification of the important role of the subject of rationalism as an unconditional introduction, in his critical philosophy, place for finiteness, and in this coup, leads to a new vision of contemporary man, in the sense of the word. This idea of man, on the other hand, influences and provides the conditions of possibility for the self-drafting of the subjects, techniques of himself, from the 18th century, with reflexes in the actual days.

Key-words: Kant. Foucault. Anthropology.

Resumo: Em sua maturidade intelectual, Michel Foucault, em artigos e entrevistas, insiste na oposição entre Descartes e Kant. Esta oposição teria motivações históricas e filosóficas. Descartes, quando perguntado sobre o “si”, responde que é um sujeito único, a-histórico universal. O “Si” cartesiano é uma substância que não é descrita por suas circunstâncias; pelo contrário, o “eu” é uma condição do conhecimento e das representações. Kant, por outro lado, teria levantado uma problematização de ordem completamente distinta: "... A questão que Kant levanta é diferente: Quem somos, neste preciso momento na história? Que a questão de análise é, ao mesmo tempo, nós mesmos e nossa situação no momento presente." (FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 231-2). Kant é referência às idéias de Foucault sobre a autonomia, com reflexões sobre a questão da liberdade (ou seja, a luta contra a dominação), da verdade dita, da auto-construção, o que simplesmente se confirma lendo a “hermenêutica do sujeito” e do “Governo de si e dos outros”, bem como em seus textos e artigos. Nosso interesse, no entanto, vem da oposição de Descartes-Kant que é exposta em “As palavras e as coisas”. No livro, Foucault descreve em detalhes o processo de transição da idade clássica para a idade moderna, períodos em que Descartes e Kant tiveram papel central, respectivamente. Nossa hipótese é que Kant (apesar das críticas dirigidas a ele por Foucault) contribuiu para a modificação do papel importante do tema racionalismo como uma introdução incondicional em sua filosofia crítica, lugar para finitude, e com este golpe, nos leva a uma nova visão do homem contemporâneo, no sentido da palavra. Essa idéia de homem, por outro lado, influencia e fornece as condições de possibilidade para uma auto-elaboração dos temas, como a tecnologia de si, a partir do século 18, com reflexos nos dias atuais.

Palavras-chave: Kant. Foucault. Antropologia.

A tecnologia de si, com todos os cuidados que os indivíduos devem ter e exercitar para levar a cabo uma vida bela e plena, cuja trajetória é, sem cessar, da juventude à velhice, pautada pela ética, tornou-se, sem dúvida, um tema que cativou Michel Foucault em sua maturidade intelectual. A preocupação consigo mesmo e com os outros, o trabalho de se auto-constituir com autenticidade e pertinência, em conformidade com a verdade que faz nexos entre o que se pensa e o que se faz, é um campo de problematização relevante, talvez crucial: “... nesta cultura de si da época romana, ‘ocupar-se de si’, não era apenas uma obrigação para um jovem, em função de sua educação insuficiente: ele deveria cuidar de si por toda sua vida. {...} As pessoas se educam a si próprias durante toda sua vida, e vivem igualmente para poderem se educar”. (FOUCAULT, 2001, p. 421).

O foco dessas análises históricas foi o helenismo, mas tal período não é único nem exclusivo. Mais conhecido como cuidado de si, ou, segundo o termo advindo da Grécia, como parrésia, o tema do estilo de vida que o sujeito constrói para si mesmo e para os demais tem enorme alcance social e político. A tecnologia de si torna-se um tema filosófico fundamental, ao ver de Foucault, com a atenção concedida, àquele tempo, ao cuidado com o indivíduo, com reflexos na participação social e na deliberação coletiva; num caso e noutro, a questão ética, filosófica e política sobre a questão da verdade do sujeito consigo mesmo e com os outros é o ponto de partida para que um indivíduo possa assumir sua responsabilidade pessoal e coletiva; ademais tal procedimento deveria ocorrer sem interferências de ordem psíquica, como a adulação ou a preguiça, nem impositiva, como a pressão militar, nem mesmo política, como os riscos da exposição a um público hostil ou a um tirano.

Nos cursos publicados postumamente, Foucault chega a esboçar uma história dos diversos momentos em que foram possíveis que se estabelecessem relações filosóficas e espirituais dos sujeitos consigo mesmos, segundo o estrito ponto de vista de uma auto-

elaboração com reflexos ético-políticos. Em *Hermenêutica do sujeito*, um dos cursos nos quais tal problematização é levantada, Foucault afirma que a preocupação com o cuidado de si, que tinha nascido na Grécia, sofre tamanhas modificações com o cristianismo ou com a teologia cristã, que deixa de ser uma realidade palpável durante cerca de doze séculos. A impossibilidade absoluta do cuidado de si, todavia, advém com o que Foucault denomina de “momento cartesiano”, período que não é vinculado tão somente a Descartes. Na aula de 6 de janeiro de 1982, Foucault explica o momento cartesiano reportando-o às diversas modalidades de explicitação do *corpus* teórico da idade moderna(que Foucault periodiza como época clássica), que restringe o sujeito a ser tão somente um sujeito do conhecimento. O século XIX restabeleceu, entre outras coisas, os vínculos entre filosofia e espiritualidade, rompendo, assim, com o “momento cartesiano”, o que deixa marcas, ainda hoje, nas correntes filosóficas contemporâneas. Vejam: “pode-se pensar, creio, toda a história da filosofia do século XIX como uma espécie de pressão pela qual se procurou repensar as estruturas da espiritualidade no interior de uma filosofia que, desde o cartesianismo, ou seja, a filosofia do século XVII, procurava se afastar dessas mesmas estruturas. Onde a hostilidade, por sinal profunda, que todos os filósofos de tipo ”clássico” nutrem – Descartes, Leibniz, etc, assim como todos os que percebem nesta tradição – face a esta filosofia do século XIX, que, com efeito, levanta, ao menos implicitamente, a antiqüíssima questão da espiritualidade, e que retoma(sem dizê-lo) a o cuidado com o cuidado de si”. (FOUCAULT, 2001, p. 30).

Kant é posto no centro da cena teórica, a partir de 1978, quando o que está em questão é esta tarefa de auto-elaboração e transformação dos vínculos dos indivíduos consigo mesmos e com o mundo social. Quando Foucault refere-se¹ ao texto de opinião do filósofo publicado em jornal, em 1794, sob o título “*Was ist Alfkärung?*”, seu texto reverencia as teses kantianas: “... pela primeira vez, um filósofo propõe como tarefa filosófica analisar não somente o sistema ou

¹ Vide texto 306, apenas como exemplo, pois há muitos outros, do *Dits et écrits*, sob o título ‘Le sujet et le pouvoir’.

Guilherme Castelo Branco

os fundamentos metafísicos do saber científico, mas um acontecimento histórico – um acontecimento recente, da atualidade”(FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 231). Nesta leitura de Foucault, Kant é um pensador inaugural, pois põe no centro das reflexões filosóficas a história presente, com suas vicissitudes e as grandes dificuldades em diagnosticar a atualidade. Ao mesmo tempo, tal questão kantiana implica na pergunta sobre quem somos nós, como indivíduos pertencentes a uma época, a uma atualidade, o que implica em um trabalho para que nós nos contextualizemos, para que seja diagnosticado qual seria nosso pertencimento à nosso momento histórico, e para que saibamos a que transitoriedade estamos vinculados.

Quem somos nós, enquanto passageiros de um tempo que nos envolve e marca nosso modo de ser histórico? Simultaneamente: quem somos nós, enquanto seres pensantes ou pensadores que participamos e transformamos esta etapa histórica? Como, via esclarecimento, percebemos nossa imersão no momento histórico e os desafios com os quais nos defrontamos?

Inaugurando a idade da Crítica, Kant fornece instrumentos através dos quais a razão também procura impor limites aos excessos da racionalização política iniciado a partir do século XVIII: ... ”a partir de Kant, o papel da filosofia é o de impedir a razão de exceder os limites do que é dado na experiência; mas, também, desde esta época, - isto é, desde o desenvolvimento do Estado moderno e da gestão política da sociedade – a filosofia tem por função, igualmente, de vigiar os poderes excessivos da racionalidade política”. (FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 224).

É importante observar que Foucault, de maneira constante, opõe Kant a Descartes, exatamente no tema da subjetividade e do presente. Vamos ressaltar esta passagem: “... para dizer as coisas de outro modo: ‘quem somos nós?’ ’ Quem somos nós enquanto *Aufklärer*, enquanto testemunhas do século do Esclarecimento? Comparemos com a questão cartesiana: quem sou eu? Eu, enquanto sujeito único, todavia universal e a-histórico? Quem sou *eu, eu*, pois Descartes é toda a gente, não importa onde e em qual momento. Mas a questão que Kant

levanta é diferente: quem somos nós, neste momento preciso da história?” (FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 231-2). Esta oposição entre Descartes e Kant, nos livros, textos e cursos de Foucault não é gratuita, está indicada em inumeráveis momentos de sua obra, sobretudo nos anos finais de sua vida, e merece uma análise mais detalhada.

Fiquemos, ainda, na questão: Foucault enxerga, na resposta kantiana sobre o esclarecimento, uma novidade radical, que permite, a partir da pergunta sobre a nossa atualidade, que exerçamos uma atividade, ou uma atitude de modernidade²- quiçá uma militância- pela qual não devemos nos esforçar tanto em descobrir o que nós somos, “... mas o de recusar o que nós somos”(FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 232). Kant seria emblemático neste assunto, pois o seu texto publicado no *Berliner Monatschrift* teria forte conteúdo libertário, ao situar a questão do esclarecimento, não como um momento da história, mas como uma ultrapassagem³ ou ponto de partida⁴. Tal ultrapassagem ou ponto de partida é indicado como uma saída da minoridade e como uma entrada (nem sempre definitiva e sempre renovável) na maioridade, entendida como resultado do momento a partir do qual uma pessoa decide tornar-se independente, e passa a pensar por ela mesma, sem necessidade de estar subordinada, de modo passivo (e voluntário), a tutores, guias, mestres, senhores, pastores. Para Kant, alcançar a maioridade, atividade difícil, árdua, caminho com quedas e dificuldades,

² O texto de Foucault é claro, neste assunto: “...eu me pergunto se não é possível se considerar a modernidade mais como uma atitude do que como período da história. Por atitude, eu quero dizer que é um modo de relação para com a atualidade; que é uma escolha voluntária que é feita por alguns poucos; que é, enfim, uma maneira de pensar e sentir, e também uma maneira de agir e de se conduzir que, simultaneamente, caracteriza um pertencimento e se apresenta como uma tarefa. Sem dúvida, lembra um pouco o que os gregos chamavam de *ethos*”(FOUCAULT, 1984, vol. IV, p. 568)

³ Esta noção de ultrapassagem pode ser vista neste fragmento do texto: “Eu caracterizaria, portanto, o *ethos* filosófico específico da ontologia crítica de nós mesmos como sendo uma prova histórico-prática dos limites que devemos ultrapassar, logo trabalho de nós mesmos sobre nós mesmos, enquanto seres livres”(FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 575).

⁴ No *Governo de si e dos outros*, o que definiria a *Alfklärung*, em primeiro lugar, é a expressão *Ausgang*, que seria uma saída, um ir além: “...o que Kant designa como sendo o momento da *Aufklärung* não é nem um pertencimento, nem algo iminente, nem um ponto de chegada, também não é exatamente uma passagem, uma transição de um estado a outro.....Ele simplesmente designa o momento presente como “*Ausgang*”, como saída, partida, movimento pelo qual nos afastamos de alguma coisa, sem que nada seja dito sobre para qual direção se vai”. (FOUCAULT, 2008, p. 27).

Guilherme Castelo Branco

implica numa decisão de não mais se aceitar a condição de minoridade⁵ na qual muitos(ou seja, a maioria das pessoas), por toda a sua vida, por preguiça e descaso, preferem permanecer.

Segundo Kant, “o esclarecimento se define como a saída do homem para fora do estado de minoridade, no qual ele se mantém por sua própria culpa. A minoridade é a incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem ser dirigido por um outro. Ela *deve-se à nossa própria culpa* quando resulta, não de uma falta de entendimento, mas de uma falta de resolução e de coragem para se servir dela sem ser dirigida por um outro”(KANT, Gallimard, 1985 p. 497). A máxima ou lema do esclarecimento, para o filósofo alemão, é ‘*Sapere Aude!*’ é ter a coragem, a audácia de conhecer, de conhecer-se, é ter a coragem de pensar por si mesmo. Através dela, o indivíduo passa a recusar certo padrão de comportamento instituído de fora, feito por aqueles que vivem do controle das subjetividades, como seriam os médicos, os padres, os burocratas, os políticos (todavia, estes “senhores” só existem a partir da mescla entre oportunismo e falta de determinação das pessoas que abrem mão de sua independência). E o indivíduo que era dependente e assujeitado, quando da determinação pela autonomia, torna-se, passo contínuo, uma pessoa mais independente e livre, passando a viver com todos os impasses e dificuldades que tal decisão pela vida e pensamento autônomo acarreta.

A passagem da minoridade para a autonomia, seguindo o texto kantiano, decorre de um ato de coragem pelo qual deixamos de imaginar os ganhos que podemos ter com a aceitação de padrões de conduta e de vantagens possíveis, disponibilizados pelas normas morais e pelo mundo social regido pelos interesses mundanos e segundo as oportunidades. Kant tinha uma percepção muito clara do tipo de relação entre os menores e seus tutores- guias, alertando até mesmo para o aspecto mercantil, burguês, desta modalidade de relação mestre-seguidor. Veja

⁵ Entendo que Kant deixa claro que permanecer na dependência de outros, como subordinado e assujeitado, não é algo que acontece tão somente na menoridade jurídica, que é tão somente uma curta etapa da vida das pessoas. A dependência de tutores e de mestre representa acima de tudo uma opção deliberada pela ausência de autonomia e de pensamento independente. É a pessoa que se minora, que torna-se pequena, que torna-se menos do que poderia ser, ao permanecer menor por toda sua vida. E isto é uma questão de vontade ou de determinação, segundo Kant.

Guilherme Castelo Branco

esta passagem, plena de ironia: “É tão cômodo ser minor... Eu não sou obrigado a pensar, desde que eu possa pagar. Outros se ocuparão, para mim, desta tarefa tediosa.” (KANT, 1985, p. 497). A Crítica tem o efeito paradoxal de levar a uma experiência de libertação, de superação de limites, chegando a uma situação na qual o sujeito se percebe logo depois dentro de limites, que vem a ser ultrapassado, processo interminável de invenção de novas formas de vida e de novas experiências sociais. O trabalho da liberdade e seu papel de resistência nas relações de poder, realizado pelas atitudes-limite, são intermináveis. O que é uma demonstração cabal do poder da liberdade.

Em outras palavras, para Foucault, foi Kant quem reformulou a questão do sujeito do conhecimento proposto por Descartes, momento inaugural que se iniciou a partir do momento em que o filósofo alemão perguntou-se sobre quais seriam as relações entre o sujeito da moral e o sujeito do conhecimento, problema deixado em aberto pelo ‘momento cartesiano’. Kant proporia uma formulação toda nova: “a solução de Kant foi a de encontrar um sujeito universal que, na medida em que era um sujeito universal, podia ser um sujeito do conhecimento, mas que exigia, entretanto, uma atitude ética – precisamente à relação consigo mesmo que Kant propõe na *Crítica da Razão Prática*.” (FOUCAULT, 1994, vol. IV pág. 630-631). Com Kant, o sujeito deixa de ser incondicionado, não é mais sujeito absoluto das representações, mas passa a constituir uma relação consigo mesmo, passa a ter inquietação com seu modo de ser, com sua verdade. O que seria a renovação, na modernidade, de toda uma tradição aberta pela filosofia grega: ”a existência do discurso filosófico, desde a Grécia até hoje, está precisamente na possibilidade, ou na necessidade deste jogo: nunca levantar a questão da *aletheia* sem relançar, ao mesmo tempo, no que se refere a esta verdade, a questão de *politheia* e do *ethos*.” (FOUCAULT, 2009, p. 63).

Eis uma das hipóteses mais importantes da última fase de Foucault: Kant abriria uma nova via para pensarmos nossa relação conosco mesmos, uma vez que não somos tão somente

suportes do conhecimento como no cartesianismo, mas estabelecemos complexas relações entre o pensar, agir e sentir, pondo em ação diferentes modalidades de utilização das faculdades, com diferentes fundamentos. Uma vez que são muitas as possibilidades de utilização da razão, do entendimento e da sensibilidade, competiria ao sujeito instituir novos usos de suas potencialidades. Como alerta Foucault, inspirado em Kant, os sujeitos podem se ultrapassar, podem sair da minoridade, podem assumir o risco de pensarem por si próprios, de proporem para eles mesmos e para os outros, novas formas de viver; ademais, assumindo o uso livre e autônomo da razão, os sujeitos históricos, na modernidade, podem ter o equipamento e os instrumentos para o exercício independente, não-heterônomo, da ética, da política e da revolução, que mantém-se em vigor na atualidade. Ou, em outras palavras, na interpretação de Foucault, Kant pensa nas condições de possibilidade de modificações de ordem subjetiva que têm ressonância na vida coletiva, no mundo social e nas práticas políticas.⁶ Do ponto de vista

⁶ Não são poucos os que fazem da passagem do texto kantiano sobre a relação entre razão pública e razão privada, no *Was ist Aufklärung?*, um argumento em defesa da subordinação do indivíduo diante do poder de estado, como se este pudesse ser entendido como suporte da razão pública, o que seria um impedimento da expressão da liberdade. Pensamos o contrário disto, e seguimos o texto foucaultiano: “A questão, em todo caso, é saber como o uso da razão pode assumir a forma pública que lhe é necessária, de saber como a audácia de saber pode se exercer à luz do dia, ainda que os indivíduos devem obedecer tão exatamente quanto possível. Kant, para terminar, propõe a Frederico II, em termos velados, uma espécie de contrato, que poderia ser chamado de contrato do despotismo racional com a livre razão: o uso público e livre da razão será a melhor garantia da obediência, com a condição, entretanto, de que o princípio político ao qual se deve obedecer seja ele mesmo conforme a razão universal.” (DE, vol. IV, p. 567). Observe-se que essa questão levantada por Kant não poderia deixar de fascinar Foucault, pelo fato de que justifica-se, de forma integral, as lutas em prol da liberdade, que podem tidas como legítimas lutas de contestação ao poder, uma vez que a desobediência civil está justificada quando apoiada na razão universal, contradizendo as particularidades e a indigência ética de todo e qualquer governo, instituições jurídicas e políticas ou até do próprio Estado, quando estes não se amparam na razão universal. Trata-se, neste caso, do embate de alguns poucos, porta-vozes da consciência e da razão universal contra muitos indivíduos, instituições e até mesmo o Estado, pois estes últimos, na verdade, em desacordo (como quase sempre estão) com a razão universal. Foucault, enfim, enxerga no texto kantiano abertura para que se legitimem as lutas de resistência e em prol da autonomia.

mais geral, a questão que o filósofo de Koënisburg traz é a da modificação possível do uso que se pode fazer entre a própria razão e o uso que o demais podem fazer dela. Posto nestes termos, “... o que o *Aufklärung* deverá fazer o que está em vias de fazer, ora, é justamente redistribuir as relações entre governo de si e governo dos outros” (FOUCAULT, 2008, p. 32). Como lembra Diogo Sardinha, a leitura de Foucault implica em um sistema de pensamento que é feito *de liberdade*: “está orientado para a liberdade,... e o sistema do último Foucault somente existe como suporte à emancipação.” (SARDINHA, 2011, p. 230)

O pano de fundo das análises apoiadas em Kant, na contramão do ‘momento cartesiano’, esta é nossa hipótese, já estaria presente no *As palavras e as coisas*. Através da leitura do livro de 1966 não apenas podemos compreender a fratura havida no limiar dos séculos XVII e XIX, mas também podemos ter uma percepção mais clara das maneiras pelas quais os sujeitos são constituídos historicamente e como isto repercute neles, afetando no modo pelo qual eles se enxergam e se definem a si próprios. Para tal, uma breve incursão na descontinuidade histórica que ocorreu entre a idade clássica e a idade moderna é necessária: toda a primeira parte do *As palavras e as coisas* descreve a era da representação, período em que um sujeito do conhecimento detém em si mesmo o mundo que o circunda, segundo uma linguagem e uma lógica que estão presentes nele, e que também organiza o pensamento segundo princípios taxionômicos que estão naturalmente dispostos no seu entendimento. Na Idade Clássica, a representação é a roupagem do pensamento; é, *stricto sensu*, o lugar onde tudo pode ser conhecido e organizado, uma vez que é efeito de um sujeito pensante, é produto de um sujeito cuja natureza é incondicionada. Trata-se de um período no qual o conhecimento está apoiado num *Cogito* soberano, que açambarca em si toda a ordem do mundo, numa estrutura de pensamento que pretende ser sem fissura nem alteridade. Este nexos entre *Cogito* e representação, tem consequências importantes: “no pensamento clássico, aquele que faz existir a representação, e que se representa a si próprio nela, reconhecendo-se enquanto imagem ou

Guilherme Castelo Branco

reflexo, aquele que trama todos os fios entrecruzados da ‘representação em quadro’ – nunca se encontra presente enquanto tal. Antes do fim do XVIII, o *homem* não existia. [...] Ele é uma criatura recente que a demiurgia do saber fabricou com suas próprias mãos, há menos de duzentos anos... (FOUCAULT, 1966, p. 319).

Kant, por sua vez, faz uma articulação entre filosofia e representação que indica seu pertencimento à Idade Moderna: ”ele {Kant} a interroga {a representação} na direção daquilo que a torna possível em sua generalidade. Ao invés de fundar o nexos entre as representações por uma espécie de cruzamento interno,... ele o faz em torno das condições que definem sua forma universalmente válida” (FOUCAULT, 1966, p. 254). Kant e a filosofia crítica realizam um distanciamento face ao poder soberano do *cogito*, uma vez que sua pergunta inicial é sobre “... as condições pelas quais pode existir toda representação do mundo, de maneira geral” (FOUCAULT, 1966, p. 255). Doravante, seja através da emergência dos novos saberes do século XIX⁷, seja pelo modo de ser das filosofias a partir de Kant, no lugar do *cogito* entra em cena uma figura nova, menos imponente e mais enigmática: “a finitude do homem se anuncia – e de uma maneira imperiosa – na positividade do saber; sabe-se que o homem é finito a mesmo título que se conhece a anatomia do cérebro, o mecanismo dos custos de produção, ou o sistema da conjugação indo-europeia”. (FOUCAULT, 1966, p. 324). Antes da Idade Moderna, alerta Foucault, inexistia tal concepção finita do homem: “o ‘humanismo’ do Renascimento, o ‘racionalismo’ dos clássicos puderam dar um lugar privilegiado aos humanos na ordem do mundo, mas não puderam pensar o homem”. (FOUCAULT, 1966, p. 329).

A finitude torna-se a modalidade mesma do auto-reconhecimento do homem moderno (ou contemporâneo), uma vez que, por um lado, ele se apercebe cercado, envolvido por forças e estruturas que o antecedem, que estão fora dele, o antecedem e podem durar algum tempo

⁷ Os saberes que sintetizam, parcialmente, a nova disposição epistêmica da Idade Moderna são a Economia Política, a Biologia, a Linguística, que emergem no século XIX em substituição à Análise das Riquezas, à História Natural, à Gramática Geral, respectivamente, que seriam saberes que exprimiriam a Idade Clássica.

Guilherme Castelo Branco

depois dele: “em todas as épocas, a maneira pela qual as pessoas refletem, escrevem, pensam, avaliam(até mesmo na rua, nas conversas e nos textos mais banais), inclusive no modo pelo qual as pessoas experimentam as coisas, pelo qual sua sensibilidade reage, toda a sua conduta está comandada por uma estrutura teórica, por um *sistema*, que muda com as idades e sociedades – mas que está presente em todos períodos e em todas sociedades”.(FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 515). Por outro lado, o homem é finito, pois na modernidade se compreende a partir a partir de saberes que falam dele e o conformam, assim como condicionam o seu desvelamento: “no fundamento de todas as positivities empíricas, e do que pode indicar limitações concretas à existência do homem, descobre-se uma finitude - que num certo sentido é a mesma; ela é marcada pela espacialidade do corpo, pelo vazio do desejo, pelo tempo da linguagem” (FOUCAULT, 1994, p. 326). Por fim, a finitude é um dado empírico e existencial incontornável, marcado por um fato que nos iguala: “a morte, que rodeia anonimamente a existência cotidiana do ser vivo, é a mesma coisa, fundamental, pela qual dá-se para mim mesmo minha vida empírica”(FOUCAULT, 1966, p. 326). O mesmo vale para o desejo e para a linguagem. Enfim e por último, o saber da Idade moderna segue, voluntariamente ou não, o preceito da filosofia crítica: “... se o saber do homem é finito... é porque o conhecimento tem formas finitas” (FOUCAULT, 1966, p. 327).

Quando, no *As palavras e as coisas*, Foucault procura fazer uma descrição do homem forjada pela modernidade, ele é entendido como um objeto de um relativo desconhecimento, enquanto um ser opaco, finito, empírico-transcendental: “agora, o lugar da análise não é mais a representação, mas o homem em sua finitude, e trata-se de lançar luz sobre as condições de conhecimento decorrentes dos conteúdos empíricos que estão apresentados na sua análise”. (FOUCAULT, 1966, p. 329). O que traz, antes ainda, consequências importantes: “Não é possível conceber uma crítica da finitude que seria liberadora, seja em relação ao homem, seja em relação ao infinito, e que mostraria que a finitude não é o termo, mas a curva e o nó do

Guilherme Castelo Branco

tempo no qual o fim é o começo? A trajetória da questão: *Was ist der Mensch?* no campo da filosofia termina na resposta que a recusa e a desarma: *der Übermensch*”.(FOUCAULT, 2009, p. 78-79). Não seria tal promessa o ponto de partida para se sair de um sujeito determinado e objetivado pelos saberes característicos da modernidade que pode converter-se no ator do retorno ao cuidado de si? O sujeito do cuidado de si, na sua versão moderna, não operaria um retorno a uma nova modalidade de estética da existência, com possibilidades ímpares na ética e na política, para fora das estruturas de dominação? Tal esperança pode ter sido uma constante no pensamento de Foucault, ainda que com diferenças de intensidade entre a fase arqueológica dos anos 1960 e o último Foucault dos anos 1980? Quem sabe não é esta esperança de transformação e de passagem de uma posição de ser determinado pela sua condição de sujeito finito para um sujeito do cuidado de si que constrói e realiza sua auto-educação ao longo de sua vida, pondo em ação uma tecnologia de si que esteja presente na enigmática passagem que está no final do *As palavras e as coisas*?: “o homem é uma invenção da qual a arqueologia de nosso pensamento mostra com facilidade sua data recente, E, talvez, o fim próximo.” (FOUCAULT, 1966, p. 398).

Não seria o sujeito da *parrésia*, o sujeito que se educa por toda sua vida e que se supera, que estaria anunciado desde o final do *Les mots et les choses*?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

CASTELO BRANCO, G. - Atitude-limite e relações de poder: uma interpretação sobre o estatuto da liberdade em Michel Foucault in *Verve* n°13, SP, NU-SOL/PUC-SP.

_____. *Foucault*, in Os Filósofos Clássicos da Filosofia, vol III(Org. Rossano Pecoraro). RJ: Ed. PUC-Rio- Ed. Vozes, 2009.

Guilherme Castelo Branco

_____. *Anti-individualismo, vida artista: uma análise não fascista de Michel Foucault*, in *Para uma vida não fascista* (Orgs. Margareth Rago, Alfredo Veiga-Neto). Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2009.

DUARTE, A.- *Vidas em Risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, M. *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966.

_____. *Dits et écrits*. 1954-1988. Paris: Gallimard. IV vols. Orgs. D. Defert, F. Ewald e J. Lagrange. Paris: Gallimard, 1994.

_____. *Sécurité, territoire, population*. Paris: Ed. du Seuil, 2004.

_____. *Genealogia del racismo*. La Plata: Altamira, 1996.

_____. *Il faut défendre la société*. Paris: Gallimard, 1997.

_____. *L'Herméneutique du sujet*. Paris: Gallimard, 2001.

_____. *Le gouvernement de soi et des autres*. Paris: Ed. du Seuil, 2008.

_____. *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II*. Paris: Ed. du Seuil, 2009.

_____. *Introduction à l'Antropologie*. Paris: Vrin, 2009.

KANT, I. *Réponse à la question: qu'est-ce que les lumières?* in *Critique de la faculté de juger*. Paris: Gallimard, 1985.

SARDINHA, D.- *Ordre et temps dans la philosophie de Foucault*. Paris: l'Harmattan, 2011.