

## QUANTO À PRÁTICA (UNIVERSITÁRIA) DA TEORIA DA CRÍTICA

Claas Morgenroth

*O registro gravado é como a impressão digital do espírito vivo*  
Theodor W. Adorno

A citação abaixo pertence às poucas observações que Michel Foucault fez acerca da Escola de Frankfurt:

Et il me semble que le choix philosophique auquel nous nous trouvons confrontés actuellement est celui-ci. Il faut opter pour une philosophie critique qui se présentera comme une philosophie analytique de la vérité en général, ou pour une pensée critique qui prendra la forme d'une ontologie de nous-mêmes, d'une ontologie de l'actualité. Et c'est cette forme là de philosophie qui, de Hegel à L'École des Francfort, en passant par Nietzsche, Max Weber, etc., a fondé une forme de réflexion à laquelle, bien sûr, je me rattache dans la mesure où je [le] peux (FOUCAULT, 1983/2008, p. 22).

A observação de Foucault foi feita no início da aula *Le gouvernement de soi et des autres*, ministrada no Collège de France em 1983. Quem a considerou como uma promessa deve ter ficado decepcionado: a Escola de Frankfurt não tem importância para a continuação da aula. A pesquisa de enfoque teórico-histórico sobre as relações definiu este resultado no conceito de *correspondência* (WEIGEL, 1995; HONNETH, 1995; HABERMAS, 1998), segundo o qual não existe uma linha teórico-genética que ligue o pós-estruturalismo à teoria crítica, mas certamente

uma série de coisas em comum, dentre as quais a abordagem de dimensão histórica do sujeito, o método da crítica histórica e o perspectivismo do conhecimento que remonta a Friedrich Nietzsche<sup>1</sup>.

Tais comparações concentravam-se então sempre nos “grandes” textos e teoremas de ambas as tradições, apesar de nas aulas de Michel Foucault e Theodor W. Adorno, publicadas postumamente, haver paralelos reveladores quando observadas detalhadamente, que vão além do horizonte comum (Kant, Hegel, Nietzsche, Freud), e estão relacionadas à postura do filósofo docente, ou seja, à prática (universitária) da teoria crítica. Neste contexto, o texto de Immanuel Kant “O que é Esclarecimento?” desempenha um papel importante (KANT, 1784/1977, p. 53-61). Ele torna-se a prova definitiva com a qual Foucault e Adorno, respectivamente, em *Le gouvernement de soi et des autres* e na aula de 1959 sobre a *Crítica da razão pura* de Kant, querem determinar o objetivo fundamental da filosofia (ADORNO, 1959/1995). Essa prova não está apenas relacionada aos conceitos de verdade e crítica, mas também ao seu palco, a aula universitária, na qual tanto Adorno quanto Foucault ligam seu interesse pela filosofia kantiana à naturalidade política da palavra falada publicamente. Por esta razão, ambos se ocupam com a questão do que pode ser ganho através da leitura de textos (filosóficos) para o presente, sendo que “o presente” não deve ser entendido (apenas) como uma constelação política determinada ou como a aplicabilidade do discurso acadêmico. Este está presente, pode-se vê-lo e ouvi-lo; podemos senti-lo na expectativa do público. Assim, Foucault e Adorno comprometem-se a abranger também a própria situação, o próprio presente, o próprio interesse. “O que é Esclarecimento?” de Kant, o texto moderno do questionamento próprio, impõe-se diretamente para esta tarefa, porque Adorno – apoiando-se na aula de Foucault – fala de si mesmo e dos outros, de “nos” e “nós”. Ele aposta em uma relação consigo mesmo, na qual a conceptualização da teoria acontece na prática. A prática da interpretação não pode eximir-se desta tarefa, porque através do chamado “O que é?” somos incentivados ao pensamento crítico.

---

<sup>1</sup> Todos os três aspectos já estão ligados no conceito de genealogia de Foucault: “Enfin, dernier trait de cette histoire effective. Elle ne craint pas d’être un savoir perspectif. Les historiens cherchent dans toute la mesure du possible à effacer ce qui peut trahir, dans leur savoir, le lieu d’où ils regardent, le moment où ils sont, le parti qu’ils prennent, l’incontournable de leur passion. Le sens historique, tel que Nietzsche l’entend, se sait perspective, et ne refuse pas le système de sa propre injustice”. Cf. Michel FOUCAULT, 1971/1994, p. 150.

As circunstâncias de ambas as aulas eram completamente diferentes. A tarefa de Foucault era, ano após ano, apresentar um novo programa de pesquisa; não havia praticamente nenhum espaço para perguntas e discussões. Por isso, é compreensível que ele munisse suas apresentações com inúmeras ressalvas para se proteger da força de um auditório superlotado, ou, pelo menos, para compensar o efeito corretivo da discussão que ficava faltando. O dilema que surgia pode ser elucidado com uma admirável peculiaridade na história da edição, que também desempenha um papel importante na aula de Adorno: devemos *Le gouvernement de soi et des autres* a algumas gravações, a partir das quais foram realizadas transcrições fieis da aula. Elas são guardadas pelo *Collège de France* e pelo *Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine* (EDWALD e FONTANA, apud FOUCAULT, p. IX) – um nome de instituto que exprime toda a (in)felicidade das práticas de conservação atuais. [Em face da máquina memorial e governamental cuidada por Gérard Burlet e Jacques Lagrange, assim como por numerosos outros gravadores distribuídos pelo atril e pelo auditório, Foucault há de ter-se lembrado do velho e memorável paradoxo da palavra falada, segundo o qual a gravação da palavra, calculada, mas mesmo assim passageira, conserva-se em escrito, sendo que a palavra falada pede ajuda e correção<sup>2</sup>]. Aqui alguém está falando, assim é a mensagem dos gravadores, cuja verdade queremos ter repetida, sendo que Foucault possuía uma ideia completamente diferente do curso universitário e da relação entre orador e público. Quando lemos *O governo de si e dos outros* como exemplo de uma leitura frase por frase de textos antigos, temos contato com uma política do discurso acadêmico que incita à reflexão e ao pensamento próprio em primeira linha. Exatamente nessa aula, não se dita, mas sim busca-se, verifica-se e pesa-se – uma pretensão que Foucault em uma conversa com a escritora Ruth Martin formulou da seguinte forma: “I am not a writer, a philosopher, a great figure of intellectual life. I am a teacher. [...] I don't want to be a prophet and say, 'Please sit down, what I have to say is very important'. I have to come to discuss our common work” (apud MARTIN, 1988, p. 9-15).

---

<sup>2</sup> “Il faudrait pouvoir discuter ce que j'ai proposé. Quelquefois, lorsque le cours n'a pas été bon, il faudrait peu de chose, une question, pour tout remettre en place. Mais cette question ne vient jamais. [...] Et comme il n'y a pas de canal de retour, le cours se théâtralise. J'ai un rapport d'acteur ou d'acrobate avec les gens qui sont là. Et lorsque j'ai fini de parler, une sensation de solitude totale”. Citação segundo EWALD e FONTANA, “Avertissement”, apud FOUCAULT, 2008, p. VIII.

Neste ponto, ele provavelmente concordava com Adorno, que via o docente como alguém que convidava à reflexão. Também aqui a palavra falada tem outro *status* do que a palavra escrita:

Alguns estudantes esperam ansiosos para saber qual partido o docente tomará, põem-se em movimento quando ouvem uma palavra afirmativa ou polêmica, e preferem a tomada de posição no lugar da reflexão. Por exemplo, a necessidade eminente de anotar reduz a preleção a teses e deixa de lado, como acessório ornamental, aquilo onde o pensamento realmente vive [...]; a expectativa de que seja dito sucintamente o que se deve pensar e, se possível, fazer, é, na verdade, não-filosófica, é pura e simplesmente hostil ao intelecto (ADORNO, 1955/1986, p. 325).

Mas ao contrário de Foucault, Adorno podia se dar a liberdade de falar, a qual lhe era concedida pela universidade através da obrigação de lecionar. As aulas eram em sua maior parte improvisadas, o que levava a erros e a correções próprias, o que, no entanto, não protegia Adorno da necessidade de verdade do público<sup>3</sup>. O comentário de Adorno “O registro gravado é como a impressão digital do espírito vivo” (apud ADORNO, 1962/1963, p. 417) acentua, por isso, o dilema referido, que desde o texto crítico de Platão – “necessidade hipervalorizada da anotação” – tem um lugar fixo na discussão interna acadêmica entre sentido e experiência. Com a descoberta da gravação e reprodução portátil, aumenta-se ainda mais o desejo de repetir a experiência do efêmero, o “acessório ornamental”, e de se concretizar as circunstâncias auráticas do pensamento dividido<sup>4</sup>. Isso significa deixar-se anotar, ter o sentimento seguro de poder no caso de necessidade – quer dizer, nunca – uma vez (mais) retomar e digerir o que foi ouvido. Slavoj Žižek expressa esta prática da percepção protelada sob o conceito de interpassividade. O pensador independente e esclarecido desapropria-se quando delega ao aparelho a tarefa de ouvir, ver e ler (ŽIŽEK, 1997). Desta forma, o apelo centralizado na imagem do professor, tanto de Foucault quanto de Adorno, de discutir, refletir e desenvolver criticamente a palavra falada é ameaçado de desaparecer atrás da fachada do pensamento seguro. Mesmo assim, Adorno não conseguiu resistir à atração da gravação. Desde o semestre de inverno de 1957/58, ele autoriza a edição e transcrição de suas aulas para aproveitá-las como material para outras produções textuais<sup>5</sup>. Assim, também nos volumes de suas aulas

---

<sup>3</sup> Exemplar no início da 2ª aula de 14.05.1959, Adorno, “Kritik der reinen Vernunft” [Crítica da razão pura] de Kant, p. 25.

<sup>4</sup> “A consciência reificada coloca a ciência como aparato entre si mesmo e a experiência viva. Quanto mais nos damos conta de que esquecemos o melhor, ainda mais nos consolamos com o fato de termos à disposição o aparelho”. Theodor W. ADORNO, 1961/1963, p. 49.

manifesta-se o proveito ambivalente da impressão deixada pelas vozes nas gravações. Ela promete ao palestrante e à posteridade acesso à palavra supostamente perdida; entretanto, favorece a necessidade de autoridade do público, fixando a individualidade da palestra nos parâmetros de registro policial.

## UMA “ONTOLOGIA DO PRESENTE”: KANT LIDO POR FOUCAULT

Voltemos à observação inicialmente citada. Por que Foucault busca a proximidade ao modo crítico-reflexivo da Escola de Frankfurt? Encontramos o primeiro motivo, evidentemente, na necessária delimitação em relação à filosofia analítica. O estreitamento de Foucault dos sistemas descritivos filosóficos em duas alternativas exige uma decisão por uma direção, que passando por Hegel leva à Escola de Frankfurt – de todo modo, as semelhanças entre o pós-estruturalismo e a teoria crítica aparecem, especialmente, quando são determinadas negativamente. O segundo motivo encontra-se na oposição entre a filosofia analítica da verdade e a ontologia do presente. Pertence à convicção básica de Foucault que a história do pensamento está sob a luz do presente; a partir daí ela ganha seu objeto. O interesse na “verdade em geral”, ou seja, o pensamento distante do presente da tradição analítica, exclui-se metodologicamente de seu objeto. O terceiro motivo determina a próxima aula, mas não fica claro neste momento. O interesse de pesquisa de Foucault direciona-se, geralmente, para a prática do dizer verdadeiro, a *parrhésia* antiga, e não para a verdade como critério de conhecimento filosófico. Finalmente, o quarto motivo encontra-se na própria indicação. Esta lembra uma tradição do pensamento, com a qual Foucault se sente ligado e quer, desta forma, transmitir para seu público.

---

<sup>5</sup> Em relação a isso, cf. TIEDEMANN, “Editorisches Nachwort”, p. 417 seg. Adorno não deve ter pensado em uma edição de suas aulas baseada em gravações editadas e manuscritos datilografados. Por isso, os editores justificam sua edição com as palavras: “Já que o Arquivo Theodor W. Adorno, entretanto, tenha começado a publicar as aulas ministradas por Adorno, então o seu significado material justifica os planos de edição. Entretanto, tem que ser acompanhada pelo apelo expresso ao leitor de não esquecer por nenhum momento, que não tem a sua frente um texto de Adorno, mas sim a ata de uma palestra, a qual o palestrante achou que cairia em esquecimento”. TIEDEMANN, “Editorisches Nachwort”, p. 418.

A anotação de Foucault encontra-se no final da primeira hora da primeira reunião de 5 de janeiro de 1983, na qual ele, primeiramente, resume seu programa de pesquisa até aquele momento. Faz parte das virtudes da forma de apresentação de Foucault, que cesuras teóricas e novidades sempre sejam mencionadas e colocadas em relação ao seu programa de pesquisa até aquele momento. Sendo assim, achamos aqui de novo os conhecidos três eixos – saber, poder, sujeito – da introdução ao segundo volume da *Histoire de la sexualité (L'usage des plaisirs)*, com os quais o Foucault maduro resume o desenvolvimento do seu pensamento (FOUCAULT, 1984). A partir daí, inicia-se a discussão do ensaio de Kant “O que é esclarecimento?”<sup>6</sup>, o qual é denominado por Foucault de “brasão” e “fetiche”. A posição do texto marca então uma transição, cujo significado e função teórica são salientados por uma admirável diferenciação. “Je voudrais cette semaine commencer par, comment dire, pas exactement un *excursus*: une petite exergue” (FOUCAULT, 1983/2008, p. 8). Por conseguinte, para Foucault não se trata de uma observação solta ou “evasiva”, mas sim literalmente de um *inscriptio*: trata-se de uma inscrição. O texto de Kant serve para Foucault como meio de entendimento próprio, no qual ele acredita já encontrar o programa de suas aulas.

Em primeiro plano, há dois outros motivos. (I) Razão e local da publicação: Foucault enfatiza que a relação especial entre o “homem letrado: homme de culture”, o “lecteur” e o “public” estão no centro de atenções do “público” kantiano, ao qual pertence não só receptor, mas também os canais, meios e locais de propagação do Esclarecimento<sup>7</sup>. (II) Foucault salienta o fato importante para a “História cultural da Europa” que com Moses Mendelssohn, também um representante do Esclarecimento judaico, respondeu à questão fulcral da Revista

---

<sup>6</sup> Esta parte da aula foi publicada em parte no *Magazine Littéraire* 207 (maio de 1984), p. 35-39, depois sob o título “Qu'est-ce que les lumières?” (Extrait du cours du 5 janvier 1983, au Collège de France), *Dits et Écrits*, IV: 1980-1988, p. 679-688; Foucault já tinha se ocupado com “O que é Esclarecimento?” de Kant em 1978. A contribuição foi publicada sob o título “Qu'est-ce que la critique?” no *Bulletin de la Société Française de Philosophie* de 27 de maio de 1978; sobre ela: Frédéric Gros, “Situation du cours”, Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres*, p. 347-361, p. 349 seg.. Podemos encontrar partes da reflexão de Kant de novo em Michael Foucault, “What is enlightenment?”, Paul Rabinow (ed.), *The Foucault reader*, New York: Pantheon Books 1984, p. 32-50, impresso novamente em *Dits et Écrits*, IV: 1980-1988, p. 562-578.

<sup>7</sup> Para os modos de tais “sociétés de discours”, cf. Michel FOUCAULT, *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France, prononcée le 2 décembre 1970*, Paris: Gallimard 1971, 41 seg.

Berlinense (*id.*, p. 10). Trata-se de um encontro único de duas tradições de corrente de pensamento supostamente inconciliáveis que em nome do Esclarecimento defendem a liberdade perante as exigências da religião e da metafísica. Finalmente, Foucault fala de um terceiro motivo, que irá orientar a outra interpretação de Kant. Foucault tem a impressão, “que dans ce texte apparaît un nouveau type de question dans le champ de la réflexion philosophique” (*id.*, p. 12). E ainda: “En fait, la question qui, me semble-t-il, apparaît pour la première fois dans les textes de Kant [...], c’est la question du présent, c’est la question de l’actualité, c’est la question de: qu’est-ce qui se passe aujourd’hui? Qu’est-ce qui se passe maintenant?” (*id.*, p. 13). A pergunta de Kant diferencia-se de outras – tanto antigas, como pré-kantianas – variantes da reflexão sobre o presente, porque ela é formulada expressamente como “décision philosophique” (*id.*, *ib.*). Novo é que Kant coloca “son appartenance à un certain ‘nous’” e “à un présent” (*id.*, p. 14) no centro do texto.

Se deixarmos as observações de Foucault no seu campo de expressão, na situação em aula universitária, então veremos que elas se mostram como sua descrição de situação. Assim pode-se explicar também porque Foucault restringe o “presente” à leitura do texto e não o estende aos acontecimentos políticos de seu tempo. Desta forma, ele continua com uma divisão de trabalho que é característica em sua obra. Separa a tarefa do intelectual engajado, a qual cumpre através de artigos, entrevistas e ações, da aula acadêmica, que tem como obrigação somente ela mesma. Dizendo de outra forma: através de Kant, Foucault faz uma determinada exigência do público, que deve ganhar vida através da força da *interpretação*.

La philosophie comme surface d’émergence d’une actualité, la philosophie comme interrogation sur le sens philosophique de l’actualité à laquelle il appartient, la philosophie comme interrogation par le philosophe de ce ‘nous’ dont il fait partie et par rapport auquel il a à se situer, c’est cela, me semble-t-il, qui caractérise la philosophie comme discours de la modernité, comme discours sur la modernité (*id.*, p. 14).

Ora, pertencem às muitas e estimadas particularidades do “Esclarecimento” o fato de ele mesmo ter-se dado o seu nome e programa. Isso fornece aos seus testemunhos um caráter performativo, o qual deve ser desenvolvido na aula acadêmica. Para Foucault, a relação consigo mesmo do Esclarecimento, no sentido geral, nada mais é do que o “presente”, que é efetuado através do texto. O ensaio de Kant representa

um “acontecimento” na história da modernidade e da crítica<sup>8</sup>, porque faz da execução própria o objeto de suas reflexões – a razão pela qual, Foucault também pode falar de uma ontologia do presente, a qual para ele está ligada diretamente à *parrhésia*:

Cette autre tradition critique ne pose pas la question des conditions sous lesquelles une connaissance vraie est possible, c'est une tradition qui pose la question de: qu'est-ce que c'est que l'actualité? Quel est le champ actuel de nos expériences? [...] Il ne s'agit pas là d'une analytique de la vérité, il s'agirait de ce qu'on pourrait appeler une ontologie du présent, une ontologie de l'actualité, une ontologie de la modernité, une ontologie de nous mêmes (*id.*, p. 22).

Aqui, “ontologia” deve ser entendida literalmente. Portanto, *parrhésia* pode ser denominada como a ontologia do si mesmo, porque através do ato de falar a verdade é alterado o *Ser* do homem em relação a si mesmo e aos outros. Quando abrangemos a relação, antes anunciada, com a Escola de Frankfurt, então podemos ler as observações de Foucault, quanto à função do questionamento próprio, também como comentário sobre a tradição da teoria crítica, que – assim podemos entender Foucault neste ponto – também se destaca através da autoreferência e da *execução própria* do presente.

Como a palestra é composta basicamente de uma série de *close readings*, o brasão kantiano atua, por fim, como apresentação de uma interpretação e crítica atuais, quer dizer, ontológicas, de texto, cujo processo elucida a análise subsequente, a qual se ocupa com a definição do Esclarecimento de Kant como “Saída do homem de sua menoridade autoimposta”, e com o conceito de autonomia como problema da relação consigo mesmo. Kant responsabiliza a “preguiça” e a “covardia” do homem pela sua menoridade autoimposta. Foucault retoma esta advertência para reformulá-la em sua própria terminologia:

---

<sup>8</sup> Que segundo Foucault repete-se no tratado tardio de Kant sobre a Revolução Francesa, *O conflito das faculdades*. Immanuel KANT, *Der Streit der Fakultäten* (1798), em: *Werkausgabe*, V. XI, neste o “segundo parágrafo”, p. 351-368. “Événement: il faut entendre par là non pas une décision, un traité, un règne, ou une bataille, mais un rapport de forces qui s'inverse, un pouvoir confisqué, un vocabulaire repris et retourné contre ses utilisateurs, une domination qui s'affaiblit, se détend, s'empoisonne elle-même, une autre qui fait son entrée, mansquée.” FOUCAULT, “Nietzsche, la généalogie, l'histoire”, p. 148.



La paresse et la lâcheté, c'est ce par quoi nous ne nous donnons pas à nous-même la décision, la force et le courage d'avoir avec nous-même le rapport d'autonomie qui nous permet de nous servir de notre raison et de notre morale. Et par conséquent, ce que l'*Aufklärung* devra faire, ce qu'elle est en train de faire, eh bien ça va être justement de redistribuer les rapports entre gouvernement de soi et gouvernement des autres (*id.*, p. 32).

A esperada nova distribuição está no caminho daqueles homens que permanecem no estado de menoridade, mesmo quando eles não têm mais nenhum empecilho a temer. Neste caso, só aqueles que puderem superar seu medo, emergirão. Entretanto, o domínio dos poucos primeiros – é isso que a história das revoluções nos ensina – continua com o estado de subjugamento usando outro nome. Ao contrário disso, a verdadeira maturidade chama-se “la liberté totale et absolue de raisonnement dans l'usage public” (*Idem*, p. 36), sendo que somente a argumentação, a fala ilegítima e desordenada ultrapassa a razão da restrição própria, a qual está contida no paradoxo do conceito de autonomia. A contradição da autonomia resulta do problema da relação consigo mesmo – a liberdade só pode ser alcançada através da submissão a uma lei própria (portanto, livre) – como regra produtiva da prática do dizer verdadeiro, da *parrhésia*. A conclusão é a de que – sem que Foucault a especifique explicitamente –, a antiga *Parrhésia* é uma prática da argumentação *avant la lettre*.

Finalmente, Foucault despede-se de seu público com uma desconstrução da formulação supostamente categórica da “saída do homem de sua menoridade autoimposta”. Kant já havia questionado a forma de leitura transmitida de que o homem poderia ou teria deixado o estado de menoridade com o fim do Esclarecimento. Três “empecilhos” obstruem a “saída” (KANT, 1784/1977, p. 59): 1. Os obstáculos, que não foram especificados por Kant, os quais impedem os homens de usar sua razão – uma observação irritante, já que Kant anteriormente qualificava o homem como único empecilho. A solução deste problema trazida por Kant representa o 2º obstáculo. Kant apresenta o Rei da Prússia como o representante ideal do Esclarecimento, e, assim, aceita como inevitável a maturidade do indivíduo (do governante) através da menoridade permanente dos governados (dos outros). 3. Kant é da opinião de que a crescente liberdade acompanha a aceitação da subordinação (KANT, 1784/1977, p. 61; FOUCAULT, 1983/2008, p. 38). Entretanto, Foucault não reivindica tirar todos os três empecilhos do caminho ou racionalizá-los. Ele interessa-se muito mais pela sua positividade.

A enumeração contraditória de Kant reserva para o contexto das aulas universitárias uma advertência escondida, quando a lemos como um preceito do programa de pesquisa de Foucault. Deparamo-nos, assim,

com a divisão em três dimensões na série de empecilhos: conhecimento (ou sua falta: menoridade), poder (da monarquia esclarecida), relação consigo mesmo (ou subordinação). Assim, o ensaio de Kant também fornece uma chave de interpretação para a teoria de Foucault. A “relação consigo mesmo” não substitui os eixos anteriores, mas sim se liga a eles, como Foucault esclareceu em outro momento, usando como objeto a sexualidade e a experiência (FOUCAULT, 1983/2008, p. 540). Na saída do Esclarecimento, da menoridade autoimposta do homem, está então o conceito de governabilidade (*gouvernementalité*) com o qual Foucault, sob o foco da *parrhésia*, tenta um novo começo da modernidade, conhecido como ontologia do presente.

### “O MOMENTO DE EXPRESSÃO DA FILOSOFIA”: KANT LIDO POR ADORNO

Adorno estudou a *Crítica da Razão Pura* de Kant, primeiramente, sob a orientação de Siegfried Kracauer: “Sem que me desse conta completamente, percebi pela primeira vez, graças a Kracauer, o momento de expressão da filosofia: dizer aquilo que vem à mente” (apud TIEDEMANN, p. 389).

A capacidade de projeção do homem pertence aos grandes temas da *Crítica da Razão Pura*, ou, dizendo de outra forma, à subjetividade da própria experiência da “percepção”. “Isso quer dizer: a própria metafísica é [...] compreendida como um tipo de projeção imensa, como a hipostasiação em si mesmo do espírito; e lá onde o espírito acredita que reconheceria entidades objetivas, é na verdade *apenas* o espírito; então apenas, se assim se quiser, o homem com quem ele se depara” (ADORNO, 1959/1995, p. 90) Como Foucault, Adorno foca sua forma de leitura na autoreferência reflexiva, pois quer discutir “O que é Esclarecimento?” de Kant sob duas ressalvas, que estão presentes na aula inteira. A primeira refere-se ao caráter burguês da teoria de Kant, a segunda, à história da sua influência.

Vale a pena observar as considerações de Adorno em relação ao conceito de verdade. Seu estatuto “atemporal” está estreitamente ligado ao “pensamento burguês”<sup>9</sup>. A promessa da era burguesa de transformar a pretensão de eternidade da religião cristã em uma teoria da verdade igualmente afastada do mundo é adquirida através da subtração da

---

<sup>9</sup> “Em relação a isso pode-se dizer que o conceito de verdade, até mesmo em Kant – e isso é algo que eu gostaria de dizer: está relacionado profundamente com o pensamento burguês – que é uma verdade atemporal”. ADORNO, “*Kritik der reinen Vernunft*” de Kant, p. 23.

sensualidade da experiência. Para explicar esta “Teoria Residual da Verdade”<sup>10</sup>, Adorno menciona um exemplo, segundo o qual, no nosso cotidiano, nossos julgamentos da verdade são serenos e, geralmente, sem complicações. Isso muda quando ele aparece sob a vestimenta da filosofia; só então a pretensão da atemporalidade se torna inerente. “Isso é uma coisa estranha: enquanto todos, provavelmente, quando se comportam na realidade, em sua própria existência, não dão a mínima para a ideia da ‘valia permanente’, como é chamada em uma passagem determinada de Thucydides, quando ouvem falar de filosofia, ao contrário, rendem-se praticamente de forma automática a todos esses conceitos de verdade” (ADORNO, 1959/1995, p. 44). A causa deste automatismo é o medo do “novo” derivado da compreensão burguesa de propriedade, com o qual o anseio pela propriedade é estendido para a Teoria do Conhecimento – uma observação que fundamenta posteriormente a crítica de Adorno sobre a prática da anotação.

A verdade é algo que se possui. Entretanto, nesta propriedade está expressa uma pretensão de eternidade, que exclui tanto as circunstâncias sociais da troca (da produção até a distribuição) como também sua contingência. O que é “burguês” na teoria residual da verdade é impor à troca de mercadoria uma determinada “relação de equivalência” (*id.*, p. 47). O que quer que se troque, troca-se sempre por um igual<sup>11</sup>. Desta forma, o conceito de verdade adquire uma forma morta, que não faz justiça à filosofia de Kant; entretanto, é assim que nos deparamos com ela na recepção. Sua predileta “frase de domingo” – “cuja demolição eu torno meu dever também hoje, entre outras” – era que com Kant o Esclarecimento superou-se em relação a ele mesmo (*id.*, p. 92) O julgamento conclusivo transforma o “negócio antidogmático” de Kant em seu oposto. Em vez de entender a autocrítica da razão como projeto não terminável, ela torna-se um móvel da relação burguesa consigo mesma.

<sup>10</sup> “Isso que dizer, então: a verdade deve ser aquilo que resta após a dedução do sensual, do passageiro, por isso enganoso, como, por exemplo, falando-se em termos econômicos, o lucro que resta após a dedução de todos os custos de produção [!]. Pois sem a experiência sensual, isso todos esses filósofos [quer dizer, a linha Descartes-Leibniz-Kant] tiveram que concordar, cada um da sua forma, e até mesmo o velho Platão, não funciona”. ADORNO, “*Kritik der reinen Vernunft*” de Kant, p. 43 e seg.

<sup>11</sup> “– isso é visto, por sua vez, como algo imperdível e como sendo, na verdade, o resultado permanente daquilo.” ADORNO, “*Kritik der reinen Vernunft*” de Kant, p. 47; vide em relação a isso, ADORNO, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien [Em relação à metacrítica da Teoria do Conhecimento. Estudos sobre Husserl e antinomias fenomenológicas] [1956], in: *Gesammelte Schriften*, v. 5: *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*. Drei Studien zu Hegel, editado por Gretel Adorno e Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1971, p. 7-243, principalmente p. 25 e segs.

Adorno, ao contrário, apropria-se de um conceito de crítica, que está ligado ao primeiro estudo de Kant, e tenta devolver aos conceitos de “verdade”, “crítica” e “autonomia” a atualidade que faz com que o estudo da filosofia de Kant, aos olhos de Adorno, tenha sentido. A tese da *Crítica da Razão Pura* (de que juízos sintéticos *a priori* são possíveis) é tudo menos nova. Tais pensamentos podem ser encontrados também em Descartes ou Leibniz. É mais interessante a reflexiva “direção do olhar”, ou também a “verificação” e “contabilidade” da “verdade da razão” (ADORNO, 1959/1995, p. 50 e segs.). Então, poder-se-ia dizer, “que com ele [Kant] a crítica de textos literários [...] é tão radicalizada, que ela prossegue para uma crítica das próprias faculdades do conhecimento. Mas é esta crítica que leva ao paradoxo, do qual lhes falei: que aquele que crítica e o que está sendo criticado são, na verdade, a mesma coisa” (*id.*, p. 88 segs.). Deste ponto de vista, segundo Adorno (*ibid.*, p. 89), “toda a história da filosofia é na verdade uma história de críticas”, sendo que ele não se refere mais (apenas) ao conceito de crítica de Kant, mas sim à tradição da crítica romântica, de Friedrich Schlegel até Walter Benjamin, para cujo entendimento de si mesma o presente não representa uma linha de desenvolvimento nem para cima nem para baixo, mas sim a constelação, ou também o confronto, de dois ou mais períodos.

Visto assim, o conceito da autonomia adquire uma conotação incrível. Literalmente, autonomia quer dizer

nada mais [...] do que aquele que estabelece suas próprias leis. No conceito de autonomia, na verdade, está contido aquele paradoxo, aquela contradição para qual eu chamei à atenção: que juízes e réus são a mesma coisa; que a instância que é livre e independente, ao mesmo tempo é também ela que representa a lei. Esta é, na verdade, a concepção fundamental deste mundo inteiro. [...] é o núcleo da filosofia de Kant (*id.*, p. 87).

Logo, estamos lidando com dois paradoxos da mesma origem (isto é, a autocrítica da razão). O primeiro paradoxo está relacionado com o caráter da crítica, o segundo com a forma da autonomia. Crítica e autonomização dividem a mesma função; elas estão entre a liberdade e a lei. No caso mencionado – o tratamento do texto filosófico – elas designam a obrigação própria de todo indivíduo, de se deixar ao dispor do outro (Kant, ao dispor da *Crítica da Razão Pura*, Adorno, ao dispor do discurso universitário, etc.: da lei), para atingir a liberdade. Aqui deparamo-nos com algo em comum entre Foucault e Adorno, que diz respeito à teoria e à ética textual. Foucault abre mão do conceito de autonomia, entretanto, os conceitos de governabilidade e de relação consigo mesmo vivem, de forma comparável, da tensão irrescindível entre “governar” e “ser governado”.

Em segundo lugar, a universalização da crítica (de textos), que remete a Walter Benjamin, incita os estudantes a deixarem o texto falar por si só, isto é, que na leitura se deixem guiar pelo pensamento do outro, para chegar a eles mesmos. Para tal, não há instrução, não há plano, apenas a confiança no detalhe<sup>12</sup>.

Entretanto, existe também uma diferença sistemática que diz respeito à diferença entre pensamento e ação. Assim, a tese de Kant da “saída do homem de sua menoridade autoimposta” não apresenta dificuldade para Adorno; ele a cita, nada mais. Em contrapartida, ele problematiza o paradoxo kantiano da perspectiva de Hegel e diferencia a subjetividade do espírito da objetividade do espírito. Esta diferenciação não encontra lugar na teoria de Foucault por duas razões bem diferentes. Primeiro, Foucault não apresenta um conceito de sociedade explicativo, que examine a *parrhésia* em relação às suas condições contextuais econômicas e socio-históricas (isto é, a objetividade do espírito); segundo, ele substitui a diferença pensamento/ação através do conceito de governabilidade (assim sendo, ele une a subjetividade com a objetividade do espírito). Já Adorno faz de forma diferente, pois mede o conceito de verdade e de razão também nos pré-requisitos sociais, segundo os quais, o Esclarecimento de Kant restringe-se apenas à área do pensamento e da teoria. A esfera da ação não é, ao contrário, exposta. Como prova, Adorno apresenta aquela passagem sobre o “uso público”, que também interessa a Foucault<sup>13</sup>. Em vez de levar em consideração as nuances do entendimento de público de Kant, Adorno se depara com o segundo “como” predicativo, que executa a lógica do mundo baseada na divisão do trabalho, e delega a liberdade do discurso público interpassiva (Žižek) para aqueles que, de acordo com seus cargos, são determinados para tanto. Através deste – na terminologia de Foucault – escasseamento do discurso, Kant trai o desejo mencionado de esclarecimento. Adorno traz a prova anedótica no exemplo da ambiguidade semântica da “argumentação”; com isso, fica claro como o tipo

<sup>12</sup> “Devem aprender a observar afirmações, as quais dependendo da situação passa-se por cima, bem de perto e exatamente, até que essas afirmações comecem a falar por si só”, ou então aqui: “Na verdade, é obrigação do pensamento filosófico, deixar-se envolver pela coisa em si, em vez de através de um *τέλος* deixar o movimento do pensamento ser determinado”. ADORNO, *Kritik der reinen Vernunft de Kant*, p. 95 e p. 97, respectivamente.

<sup>13</sup> “Pertence ao Esclarecimento nada mais do que a liberdade, ‘de usar sua razão em todas as formas de uso público’, sendo como escritor ou homem letrado, não como funcionário público, que como tal não pode argumentar”. Cf. ADORNO, *Kritik der reinen Vernunft de Kant*, p. 99. Adorno cita Kant segundo Rudolf Eisler, *Kant-Lexikon. Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlaß* [Enciclopédia de Kant. Obra de consulta sobre estudos completos de Kant, cartas e espólio escrito a mão]. Berlim: Mittler 1930.

de leitura de Adorno e o de Foucault diferenciam-se fundamentalmente. A argumentação designa por um lado o “uso sem impedimentos (positivo) da razão” (Kant), por outro lado “um tipo de xingamento descomedido” (ADORNO, 1959/1995, p. 99 segs.). Segundo Adorno, Kant tenta resgatar e regulamentar a tendência de ultrapassagem da razão com a ajuda desta diferenciação. Aqui a dialética do esclarecimento configura-se como entre a liberdade e a subordinação, a reificação do pensamento, ou seja, o caráter burguês fatal da filosofia de Kant. Em contrapartida, Foucault entende a própria diferenciação como excesso. Pois, com a argumentação da razão entra – comparável à infâmia<sup>14</sup> – uma política da verdade no mundo, que pode virar o espinho da modernidade, pelo menos quando reconhece a *parrhêsia* como sua imagem e semelhança.

### “NÓS”: TEORIA CRÍTICA COMO PRÁTICA DE INTERPRETAÇÃO

Após a Segunda Guerra Mundial, Theodor W. Adorno e Max Horkheimer deixaram o exílio americano para fazer da cultura alemã e da universidade alemã um local de resistência: “Assim, poderemos medir a filosofia na força da resistência através do pensamento próprio” (ADORNO, 1961/1963, p. 34). No melhor dos cenários, a verdade deveria ser vivida e praticada nas academias de forma a fazer frente ao poder determinado negativamente. Mesmo que Adorno e Horkheimer não tivessem ilusões e conhecessem bem o cotidiano universitário e o problematisassem, mesmo assim agarravam-se à utopia do seminário como conversa entre iguais – a aula de Adorno sobre a *Crítica da Razão Pura* de Kant demonstrou isso de forma impressionante. A teoria de Foucault tinha pouco em comum com o conceito idealista de verdade da teoria crítica, pois para ela a verdade em si não tinha valor. A verdade é sempre um aspecto do poder, um efeito do discurso; sua forma é medida nas práticas sociais, das quais ela deriva<sup>15</sup>. Entretanto, a comparação de ambas as leituras de Kant mostra que Adorno e Foucault, ou, se assim quisermos, teoria crítica e pós-estruturalismo, convergem para um complexo de questões, o qual tematiza basicamente a prática universitária da teoria crítica. Podemos formular de forma menos tensa: no fundo, Adorno e Foucault tratam de uma questão que sempre pertencerá à relação acadêmica

---

<sup>14</sup> Michel FOUCAULT, “La vie des hommes infames” (1977), *Dits et Écrits* III, p. 237-253.

<sup>15</sup> Em relação a isso, cf. Alex DEMIROVIC, “Wahrheitspolitik. Zum Problem der Geschichte der Philosophie” [Política da verdade. Quanto ao problema da história da filosofia], in: WEIGEL, *Flaschenpost und Postkarte* [Mensagem na garrafa e cartão postal], p. 91-116.

para consigo mesma. Ela pode ser formulada e variada da seguinte forma: qual pode ser o sentido de observar o presente sob o prisma da filosofia? O que nos leva a acreditar que a leitura de textos irá nos capacitar a perceber melhor o mundo na sua beleza e seus horrores, e finalmente, também poder modificá-lo? Como pode uma política determinada de *texto* virar política, e o que isso tem a ver conosco?

O ensaio de Kant “O que é Esclarecimento?” fornece a resposta adequada para esta pergunta, porque ele – pelo menos na forma de leitura de Adorno e Foucault – vê o “conceito” de presente como um desafio, e precisamente como desafio para o público, para o leitor. Portanto, Adorno e Foucault não só compartilham o interesse geral pelo potencial de resistência do ensino acadêmico, como também pela prática ética e política da interpretação, sendo que a leitura de Foucault seduz através de uma prática de interpretação, que transforma o conceito achado em Kant do presente (o “brasão”) em uma forma própria de pensar e escrever. Foucault exerce a leitura exata, cujos pormenores ele propaga frase por frase, palavra por palavra, na sala de aula, e de forma tão detalhada, que ele está sempre se desculpando pelas explicações prolongadas<sup>16</sup>. A introdução de Adorno do ensaio de Kant “O que é Esclarecimento?” parece um comentário antecipado. Esse estudo

não é muito conhecido, mas muito instrutivo [...]. Quando observamos as declarações de Kant, primeiramente, de forma bem simples, então nos deparamos com alguns fatos bem estranhos e surpreendentes. E eu gostaria de apresentar aos senhores algumas destas declarações, tanto por elas mesmas quanto também por uma razão metodológica – porque eu acredito que os senhores [...] possam aprender a visão micrológica, o método micrológico na filosofia, pelo menos de forma exemplar, quer dizer, pelo menos em alguns modelos (ADORNO, 1959/1995, p. 94 e segs.).

Quem pensa na forma de escrita monolítica da *Dialética do Esclarecimento*, espantar-se-á com tais formulações. Sem ressentimentos, Adorno diminui as exigências da filosofia para as necessidades dos alunos. Com cada vez mais insistência, ele agarra-se à determinação minimalista do pensamento filosófico de forma enfática: no olhar micrológico que justifica aquela postura do professor, da qual Foucault falou em conversa com Rux Martin. Assim, exatidão, respeito e abertura pertencem às virtudes (acadêmicas) que marcam o estilo de ambas as aulas e, de forma

---

<sup>16</sup> “Il y a une petite scène assez discrète... Je ne voudrais pas surinterpréter, mais enfin on voit très tôt [...]. Encore uns fois il ne faut pas sans doute trop la surinterpréter, mais un certain nombre”. FOUCAULT, *Le gouvernement de soi et des autres*, p. 78.



simples, caracterizam a ideia da universidade. O olhar desprotegido ou “bem simples” (de Adorno) sobre o texto tira a imensa carga e autoridade que são associadas ao nome de Kant e ao conceito de Esclarecimento. E ele também favorece a surpresa, a irritação, o juízo inesperado e a experiência, que evitam a rotina da argumentação e dicção acadêmica.

Entretanto, algo só pode ser inesperado, irritante e surpreendente se visto em relação a uma determinada expectativa, a um determinado presente, o qual espera ou acredita saber isto ou aquilo de um texto, de um conceito, etc. Esta expectativa pode se resumir em um sujeito gramatical, no “nós”, que para Foucault está no centro da reflexão filosófica: “C’est ce ‘nous’ qui doit devenir pour le philosophe, ou qui est en train de devenir pour le philosophe, l’objet de ca propre réflexion. Et, par là même, s’affirme l’impossibilité de faire l’économie de l’interrogation, par le philosophe, de son appartenance singulière à ce ‘nous’” (FOUCAULT, 1983/2008, p. 14). Mas o que leva Foucault a ressaltar o Nós? “O que é esclarecimento?”, de Kant, não nos dá uma resposta. Contudo, o interesse de Adorno por um constrangimento estilístico na *Crítica da Razão Pura* de Kant recobra a referência que faltava e estabelece, além disso, uma fórmula adequada de conclusão para a prática universitária da teoria crítica. Tomando como exemplo o parágrafo 16 da “dedução transcendental”, Adorno se pergunta se o “nós” metodologicamente problemático de Kant poderia ser substituído por um outro sujeito que não fosse o *plural majestático*. “Acredito que a dificuldade para vocês já esteja clara sem maiores explicações, pois a tarefa da *Crítica da Razão Pura* é, conhecidamente, justificar primeiramente a experiência [...]. Entretanto, quando eu falo de nós, então isso se refere a algo evidentemente já constituído” (ADORNO, 1959/1995, p. 227). Porém essa dificuldade é intencional e necessária: o “nós” não surge através de um “uso relaxado da linguagem”, mas é pelo contrário expressão precisa da “maioria de singularidades” (*id.*, p. 228 e segs.)<sup>17</sup>. Pode-se retrucar que a ênfase da leitura micrológica de frase por frase apenas dá continuidade a uma tradição apolítica do ensino universitário, que prefere se esconder atrás do texto a tomar posição. A presença da Guerra Fria, da Restauração e do Rearmamento (ADORNO, 1959/1995), do Neoliberalismo e do Armamento Nuclear (FOUCAULT, 1982/83) continua escondida em ambas as aulas atrás da cortina da filologia. Mas o público provavelmente sabia qual política estava atrás de qual pessoa pública. Não se valer novamente disso, mas sim declarar a resistência da interpretação crítica como postura incondicional de professores e alunos – aí se evidencia a coragem para com

<sup>17</sup> Essa formulação faz lembrar Jean-Luc NANCY, *Être singulier pluriel*, Paris: Galilée, 1996.



a verdade que Adorno e Foucault estavam sempre exigindo e colocando em prática nas suas intervenções políticas. Encarar a desapropriação da verdade: eis aí o ponto em comum de ambas as aulas.

Traduzido do alemão por Patricia Meirelles

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor W. Kants. “Kritik der reinen Vernunft”. [1959]. In: *Nachgelassene Schriften IV*. Theodor Adorno Archive (ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- ADORNO, Theodor W. Kants. Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien [1956]. In: *Gesammelte Schriften*. V. 5: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel. Gretel Adorno e Rolf Tiedemann (ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971. p. 7-243.
- ADORNO, Theodor W. Kants. Der wunderliche Realist. Über Siegfried Kracauer [1964]. In: *Gesammelte Schriften*, V. 11: Noten zur Literatur. Rolf Tiedemann (ed.), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985. p. 388-408.
- ADORNO, Theodor W. Kants. Zum Studium der Philosophie. [1955]. In: *Gesammelte Schriften*. Rolf Tiedemann et al. (ed.). V. 20.1: Vermischte Schriften I/II, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. p. 318-326.
- ADORNO, Theodor W. Kants. Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute [1962]. In: *Gesammelte Schriften*. Rolf Tiedemann et al. (ed.). V. 20. 1: Vermischte Schriften I/II, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. p. 360-383.
- ADORNO, Theodor W. Kants. Philosophie und Lehrer [1961/62]. In: \_\_\_\_\_. *Eingriffe*. Neun kritische Modelle. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1963, p. 29-53.
- DEMIROVIC, Alex. Wahrheitspolitik. Zum Problem der Geschichte der Philosophie. In: Weigel, Sigrid (org.). *Flaschenpost und Postkarte*, Korrespondenzen zwischen Kritischer Theorie und Poststrukturalismus. Köln, Weimar und Wien: Böhlau, 1995. p. 91-116.
- EISLER, Rudolf. *Kant-Lexikon*. Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlaß. Berlin: Mittler, 1930.
- EWALD, François; FONTANA, Alessandro. Avertissement. In: Foucault, M. *Le gouvernement de soi et des autres*. Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros. Paris: Seuil/Galimard, 2008. p. VII-XI.
- FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres*. Cours au Collège de France (1982-83). Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros. Paris: Seuil/Galimard, 2008.
- FOUCAULT, Michel. Nietzsche, la généalogie, l’histoire [1971]. In: \_\_\_\_\_. *Dits et écrits II: 1970-1975*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, 1994.

- FOUCAULT, Michel. Usage de plaisirs et techniques de soi [1983]. In: \_\_\_\_\_. *Dits et Écrits IV: 1980-1988*, p. 539-561.
- FOUCAULT, Michel. La vie des hommes infames [1977]. In: \_\_\_\_\_. *Dits et Écrits III*, p. 237-253.
- FOUCAULT, Michel. "Qu'est-ce que les lumières?" (Extrait du cours du 5 janvier 1983, au Collège de France). In: \_\_\_\_\_. *Dits et Écrits IV: 1980-1988*, p. 679-688.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité. V. 2: L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *L'ordre du discours*. Leçon inaugurale au Collège de France, prononcée le 2 décembre 1970. Paris: Gallimard, 1971.
- FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique?. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*: séance du 27 mai 1978. T. LXXXIV, 1990, p. 35-63.
- GROS, Frédéric. Situation du cours. In: FOUCAULT, M. *Le gouvernement de soi et des autres*. Cours au Collège de France (1982-83). Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros. Paris: Seuil/Gallimard, 2008. p. 347-361.
- HABERMAS, Jürgen. *The philosophical discourse of Modernity*. Twelve lectures. Cambridge Mass.: MIT Press, 1998.
- HONNETH, Axel. Foucault and Adorno: two forms of the critique of Modernity. In: WRIGHT, Charles W. (ed.). *The fragmented world of the social: essays in social and political philosophy*. [1984]. Trad. T. Talbot. New York: State University of New York Press, 1995. p.121-131.
- KANT, Immanuel. Beantwortung der Frage: "Was ist Aufklärung?" [1784]. In: *Werkausgabe*, V. XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1. Wilhelm Weischedel (ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977 (= *stw* 192), p. 53-61.
- KANT, Immanuel. Der Streit der Fakultäten [1798]. In: *Werkausgabe*, V. XI. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1. Wilhelm Weischedel (ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977 (= *stw* 192), p. 351-368.
- MARTIN, Luther H.; GUTMAN, Huck; HUTTON, Patrick H. (ed.), "On truth, power, self: an interview with Michel Foucault". October, 25, 1982. *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1988. p. 9-15.
- NANCY, Jean-Luc. *Être singulier pluriel*. Paris: Galilée, 1996.
- RABINOW, Paul (ed.). *The Foucault reader*. New York: Pantheon Books, 1984.
- WEIGEL, Sigrid. (Hrsg.), *Flaschenpost und Postkarte*. Korrespondenzen zwischen Kritischer Theorie und Poststrukturalismus. Köln, Weimar und Wien: Böhlau, 1995.
- ŽIŽEK, Slavoj. *The plague of fantasies*, London: Verso, 1997.