

## Sartre e Foucault: reminiscências do presente

### Resumo

*Este trabalho pretende refletir sobre alguns aspectos da relação entre Jean-Paul Sartre e Michel Foucault. Nos anos 60, Sartre representava a herança da filosofia hegeliana, enquanto Foucault trazia para a discussão filosófica o estruturalismo e a linguística. Já nos anos 70, os dois pensadores passaram a compartilhar várias ações políticas e a personificar uma nova concepção de intelectual. O questionamento destas duas correntes do pensamento, tão distintas na teoria e, ao mesmo tempo, tão próximas na articulação pública, pode indicar uma nova compreensão desta relação entre o intelectual e sociedade nos tempos atuais.*

**Palavras-chave:** intelectual; política; contemporaneidade; sociedade; crítica.

### Abstract

*This work intends to reflect some aspects of the relationship between Jean-Paul Sartre and Michel Foucault. In the 60s, Sartre represented the legacy of Hegelian philosophy, while Foucault brought to philosophical discussion structuralism and linguistics. Already in the 70s, the two thinkers came to share many political actions and to personify a new conception of the intellectual. The questioning of these two currents of thought, so distinct in theory and, at the same time, so close in the public articulation, may indicate a new understanding of the relationship between the intellectual and society in modern times.*

**Keywords:** intellectual; politics; contemporaneousness; society; criticism.

---

\* Doutorando em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e professor convidado do curso de especialização em Filosofia Contemporânea (PUC-Rio/CCE).

“Olhe, é Jean-Paul Sartre”, anuncia um homem ao ver Michel Foucault entrar em um restaurante<sup>1</sup>. Elogio ou ironia, o fato é inquestionável: na arena pública dos anos 70, já não era possível distinguir a figura dos dois intelectuais.

Revolta nas prisões francesas, violenta repressão policial. Morte de presos e um relatório impactante sobre as condições sanitárias dos estabelecimentos prisionais. Tumulto nas universidades, detenções de estudantes e jornalistas. Um jovem argelino é morto por acidente num bairro popular de imigrantes em Paris. A cidade das Luzes vive momentos conturbados e os subversivos por excelência são Foucault e Sartre.

Da ponderação nos momentos de exagero, penso no caso de Bruay-en-Artois<sup>2</sup> em 1972 ou na morte de Pierrot Overney<sup>3</sup> em 1973, à assunção informal da diplomacia francesa, como no protesto contra a Espanha em 1975 ou na recepção dos dissidentes soviéticos no Teatro Récamier em 1977, Foucault e Sartre parecem encarnar, cada um ao seu modo, uma função crítica da sociedade francesa.

Contudo, é preciso reconhecer: estranha linhagem francesa. Na sua dimensão mais imediata, o estranhamento advém dos próprios nomes: Sartre e Foucault. Três anos antes desta aproximação<sup>4</sup>, meros três anos, em 1966, a propósito do lançamento da *As palavras e as coisas*, o mundo viu o embate de duas vertentes de filosofia. Ficaram famosas as trocas de considerações, por assim dizer, entre os filósofos franceses nas entrevistas “Jean-Paul Sartre responde” e “Michel Foucault responde a Sartre”.

*As palavras e as coisas* alcançou um sucesso imediato em seu lançamento<sup>5</sup>. Era uma obra lida e comentada por todos na França<sup>6</sup>. Uma recepção surpreendente para um texto hermético, repleto de erudição e de pensamento novo.

É verdade: em certa medida, um sucesso por equívoco<sup>7</sup>. O livro de Foucault foi lido como uma defesa do imobilismo político<sup>8</sup>, a serviço da direita conservadora<sup>9</sup>, ao deslocar o foco da reflexão filosófica da história e do homem para as estruturas que suportam e condicionam o discurso de cada época<sup>10</sup>.

“Toda a *epistémê* da cultura ocidental se acha modificada em suas disposições fundamentais”<sup>11</sup>; Foucault faz sua análise sobre o fim de uma e começo de outra *epistémê*, concluindo mais a frente: “mas o que cumpre apreender e tentar restituir são as modificações que alteraram o próprio saber, nesse nível arcaico que torna possíveis os conhecimentos e o modo de ser daquilo que se presta ao saber”<sup>12</sup>. Diferentemente do esperado, Foucault não se atém ao processo de mudanças, mas as mudanças em si. Este jeito novo de problematizar desconsertou muitos dos seus leitores de primeira hora.

O alvoroço inesperado<sup>13</sup> atingiu seu ápice com Sartre em sua entrevista concedida a Bernard Pingaud, poucos meses após ao lançamento do livro. Sartre aponta imediatamente este imperdoável desprezo do jovem filósofo ao suposto movimento inerente do pensamento: “mas Foucault não nos diz aquilo que seria o mais interessante, a saber: como cada pensamento é construído a partir dessas condições, e como os homens passam de um pensamento a outro”<sup>14</sup>. A justificativa para a escolha de Foucault, aos olhos do velho

7 Foucault, dez anos depois, ainda lembra este exótico sucesso: “muito curiosamente, *As palavras e as coisas* é o livro que conheceu o maior sucesso junto ao público, e a crítica foi, com algumas exceções, de uma violência incrível” (Foucault 2010-A, 317).

8 “Foucault apresenta o mundo como um espetáculo e como um jogo. Convida-nos a uma atitude mágica... O estruturalismo assim compreendido terá contribuído para a manutenção da ordem estabelecida” (Colombel *apud* Eribon 1990, 166).

9 “O preconceito anti-histórico de Michel Foucault só se mantém apoiado por uma ideologia neoneietzschiana, que serve muito bem, quer ele se dê conta disso quer não, aos designios de uma classe cujo o interesse é mascarar as vias objetivas do futuro” (Milhau *apud* Eribon 1996, 101).

10 Isto não quer dizer que não tenha havido quem percebesse a real estratégia de Foucault e atribuisse o devido mérito ao seu autor. Bons exemplos seriam Jean Lacroix, Gilles Deleuze e François Châtelet. Mas, infelizmente, eles não representavam a maioria.

11 Foucault 2002, 75.

12 *Ibid.*, *ibidem*.

13 É preciso lembrar que “História da Loucura” já havia provocado discussões, mas entre o público especializado. Nada apontava um destino diferente para “*As palavras e as coisas*”. O próprio Foucault pensava assim: “um livro muito técnico, que se dirigia, sobretudo, a técnicos da história das ciências” (Foucault 2010-A, 317).

14 Sartre 1968-A, 108.

1 Eribon 1990, 223.

2 Uma jovem de dezesseis anos é morta num terreno baldio e um notário encarregado das transações imobiliárias da Compagnie des Houillères é o principal suspeito. Os maoistas tomam o caso como um exemplo da relação da burguesia com o proletariado e radicalizam o ataque à sociedade burguesa.

3 Militante maoista morto nos portões da fábrica da Renault em Billancourt.

4 A primeira participação conjunta de Sartre e Foucault em um evento público dada de 1969.

5 Uma publicação chegou a destacar o feito com a seguinte frase sobre o sucesso comercial do livro: “Foucault como pãezinhos”.

6 “As pessoas leem a obra de Foucault na praia ou a exibem pelas mesas de bar para mostrar que não ignoraram tal acontecimento” (Eribon 1990, 160).

intelectual, é clara: o repúdio à história<sup>15</sup>. Esta negação da história teria uma motivação política, que seria a recusa do marxismo<sup>16</sup>. Sartre termina o seu julgamento com a frase que irá perseguir Foucault até o final de sua vida: “ele substituiu o cinema pela lanterna mágica, o movimento por uma sucessão de imobilidades”.

A pergunta que surge é a seguinte: o que havia no pensamento de Foucault que foi capaz de atrair opositores tão contundentes, de Simone de Beauvoir<sup>17</sup> a François Mauriac<sup>18</sup>? A resposta é incômoda para a época: a obra apresentava uma nova compreensão de história.

Liberto das exigências dialéticas, Foucault foi capaz de romper com os preconceitos que condicionavam a compreensão da história. Inspirado nos métodos de Lévi-Strauss, Canguilhem, Dumézil, entre outros<sup>19</sup>, ele pode opor à marcha necessária do desenvolvimento histórico a análise das estruturas que constituíam aleatoriamente um determinado momento.

Denunciando o mito filosófico da história<sup>20</sup>, Foucault substituiu a noção de encadeamento necessário dos fatos, de um tipo de compreensão em que o amálgama do sistema é concebido a partir do sentido, por uma articulação de fragmentos históricos, pequenos acontecimentos humanos, capazes de evidenciar certas condições de possibilidade de um momento preciso; “trata-se, enfim, de pensar esta relação assumindo a descontinuidade destas regulari-

dades, o acaso de suas transformações, a materialidade de suas condições de existência”<sup>21</sup>. Foucault, graças a esta peculiar estratégia de conceber a história como construção, como elaboração<sup>22</sup> – e não como um processo orientado –, opõe-se a toda uma tradição da filosofia encarnada na figura de Sartre.

Um outro espanto se origina do fato desta árvore genealógica comportar, num certo sentido, uma nova maneira de articular filosofia. Ela se inicia com Sartre e parece findar-se com Foucault. Não quero dizer com isso que a noção de filósofo intelectual seja novidade do século XX. Voltaire e Zola, por exemplo, já personificavam, no século XVIII e XIX tal noção e serviram, desde então, como modelo de engajamento político para a filosofia. Todavia, é necessário distinguir esta tradição genuinamente francesa da inaugurada no pós-guerra<sup>23</sup>.

Não se trata mais de um olhar judicativo do intelectual ilustrado sobre as mazelas da sociedade, do homem da justiça e da lei que zela pelo bem geral das pessoas. O século XX viu surgir um novo tipo de filósofo, imerso no mundo, responsável por se comprometer com o seu próprio tempo, sem o recurso do suposto conhecimento universal. O distanciamento na análise foi substituído pela reflexão pontual do presente. Apresenta-se na contemporaneidade “um novo modo de ligação entre teoria e prática”<sup>24</sup> em que o filósofo tenta explicitar, fazer emergir as contradições submersas na aparente regularidade da vida.

A partir deste perfil, ainda é possível vislumbrar outros nomes como, por exemplo, Nietzsche. Porém, uma segunda característica limita seu alcance real. Este intelectual também possui uma articulação *sui generis* com a sociedade. Por um lado, busca na própria realidade, nos acontecimentos ordinários da vida, temas para sua elaboração teórica. O combate já não se dá nos salões parisienses, nem se restringem as reflexões ajuizadas elaboradas em bibliotecas particulares, mas nas intervenções pontuais do cotidiano, nas ruas<sup>25</sup>. Da mesma forma, ele se coloca aberto ao debate público, aos inquéritos pro-

15 “Seria necessário para tanto fazer intervir a *praxis*, portanto a história, e é precisamente isso o que ele recusa” (ibid., ibidem).

16 “A última barreira que a burguesia pode ainda levantar contra Marx” (Sartre 1968-A, 109).

17 “Acho que Foucault é absolutamente poirento (...) *Les mots et les choses* é para a burguesia tecnocrática um instrumento dos mais úteis” (Beauvoir *apud* Eribon 1996, 104).

18 “Contudo, se essa consciência existiu, o que poderia fazer com que não existisse mais? Sartre, que foi o adversário, você acabará por torná-lo fraternal a mim” (Mauriac *apud* Eribon 1990, 167).

19 Perguntado se ele seria o papa do estruturalismo, Foucault ironiza: “Talvez eu seja mais o coroinha do estruturalismo. Digamos que sacudi a sineta, os fiéis se ajoelharam, os incrédulos gritaram. Mas a missa tinha começado há muito tempo” (Foucault 2000-A, 57). Posto isto, devo dizer, mesmo extrapolando o escopo deste trabalho, que não compartilho com uma leitura de um Foucault estruturalista. Adotar tal compreensão, compromete a riqueza do seu pensamento, reduzindo enormemente seu verdadeiro alcance. Porém, da mesma forma, não é possível ignorar a influência de algumas ideias estruturalistas na formação de seu *modus operandi* (“é evidente que a linguística à maneira de Jakobson, uma história das religiões ou das mitologias à maneira de Dumézil nos foram apoios muito preciosos” – Foucault 2011-B, 174).

20 Perguntado sobre as críticas feitas por outros filósofos ao seu modo de conceber a história, Foucault responde: “Essa desaprovação nunca me foi feita por nenhum historiador. Há uma espécie de mito da história para filósofos. Você sabe, os filósofos são, em geral, muito ignorantes de todas as disciplinas que não são as suas” (Foucault 2011-B, 173).

21 Castro 2009, 25.

22 “As pessoas que me leem, em particular aquelas que apreciam o que faço, dizem-me, frequentemente, rindo: ‘No fundo, você sabe bem que o que diz não passa de ficção’. E respondo sempre: ‘Certamente, não se trata de questão que seja outra coisa senão ficções’ (Foucault 2010-A, 292).

23 Daniel Defert, em sua carta a Claude Lansmann, diz que o próprio Foucault reconhecia em Sartre uma nova concepção política iniciada no pós-guerra (ver Defert 1990, 1201).

24 Foucault 2004-A, 9.

25 Bons exemplos destas intervenções são *Vous êtes formidables* de Sartre e *Inutile de se soulever?* de Foucault.

postos pelas questões do momento, seja em inúmeras entrevistas concedidas aos veículos de comunicação, seja nos debates públicos promovidos por estudantes, por exemplo<sup>26</sup>. Existia uma via de mão dupla entre o intelectual e a sociedade, e suas posições eram propagadas ou atacadas abertamente por todos. Para este tipo de intelectual, seria impensável o recurso ao direito de silenciar perante às exigências de seu tempo ou buscar um refúgio na recusa do próprio papel de intelectual<sup>27</sup>. Estas escolhas profundas encontram ecos nas palavras de Foucault:

Os intelectuais, hoje em dia, não tem muito boa “fama”: acredito poder empregar essa palavra em um sentido bastante preciso. Não é, portanto, o momento de dizer que não se é intelectual. Eu faria, aliás, rir. Intelectual, eu sou (...) Afinal, é o meu trabalho; não sou o primeiro nem o último a fazê-lo. Mas o escolhi<sup>28</sup>.

Se não bastasse a novidade deste filósofo intelectual, é assombroso perceber que seu fim já ocorreu. Talvez por conta do mundo, talvez por conta do acaso, a questão é que não há mais sequer vestígio de uma figura pública da envergadura de Sartre ou Foucault no cenário internacional. Bem intencionado ou não, quem se dispõe atualmente a articular um diálogo com a sociedade, torna-se apenas um vulto, uma pálida sombra da efervescência e pujança outrora existente. O fato é que o papel do intelectual em nossa sociedade sofreu profunda transformação, tornando-se quase em uma caricatura da função antes exercida.

Talvez a razão de sua extinção não esteja clara, mas um fato contemporâneo ao fim deste enlace exige reflexão. O desaparecimento desta figura, o

filósofo intelectual, coincide com a crise da própria filosofia enquanto saber privilegiado da nossa era. A filosofia, que parecia fornecer os instrumentos necessários para a compreensão da existência humana, tornou-se rapidamente acessória à vida cultural.

Antes de especular sobre sua pertinência atual, é preciso identificar o momento inicial de seu declínio. Quando a filosofia foi alijada do processo de reflexão da nossa sociedade e passou a habitar a periferia do debate público? Quando a figura que levava “seus contemporâneos a perceberem o que estava acontecendo”<sup>29</sup> desapareceu?

Sartre, em notas publicadas postumamente, constrói sua versão deste *minuto mais arrogante e mais ilusório da história universal*. Em uma forma peculiar de aforismas sucessivos, ele descreve um terrível cenário da história da filosofia:

Ao considerar as coisas imparcialmente, Hegel é o cume da filosofia. Depois dele, *regressão*: Marx traz o que nele não estava feito totalmente (desenvolvimento sobre o trabalho). Mas falta nele várias das grandes ideias hegelianas. Inferior. Degeneração marxista então. Degeneração alemã pós-Hegel. Heidegger e Husserl, pequenos filósofos. Filosofia francesa nula. Filosofia neorrealista, grosseria. Porque a antítese será ela necessariamente superior à tese?<sup>30</sup>

Em 1966, já em uma reflexão pública, seu argumento é mais discursivo. Sartre entende que em uma sociedade tecnocrata, a filosofia enquanto interrogação perdeu espaço para um tipo de raciocínio que se assemelha “a uma espécie de devaneio vago”<sup>31</sup>, desencarnado, que encontra refúgio nas atuais universidades, templo da técnica e do pensamento analítico. Novamente, Sartre insistirá no erro deste “novo” pensamento filosófico, ao retirar a história e o homem do centro de suas preocupações<sup>32</sup>.

Curiosamente, Foucault compartilha com Sartre a identificação deste momento decisivo para a filosofia. Em entrevista concedida em 1970, Foucault afirma:

29 Artières 2004, 16.

30 Sartre 1983, 67.

31 Sartre 1968-A, 116.

32 “Penso que o homem está em eterna defasagem em relação às estruturas que o condicionam, porque ele é outra coisa que aquilo que o faz ser estrutura: para mim, isso é um escândalo lógico” (Ibid., 117).

26 Esta nova configuração permite Paul Veyne afirmar que na coletânea de artigos e entrevistas intitulada “Ditos e Escritos”, “Foucault evoca os fundamentos de sua doutrina com mais frequência do que o faz em suas principais obras” (Veyne 2011, 17).

27 É inevitável a lembrança de Kant. O próprio Foucault, em seu “O que são as Luzes?”, chama a atenção para o fato de Kant ter sido o primeiro filósofo a se colocar a questão do seu próprio tempo de uma forma nova, ao tentar responder a pergunta formulada em um jornal. Apesar da semelhança, há uma distinção insuperável. No pós-guerra, há uma incrível explosão dos meios de comunicação. Dezenas de revistas, periódicos e jornais são criados, permitindo o surgimento de uma opinião pública nunca antes vista na história (No pós-guerra, em apenas um ano, foram criados 34 novos veículos diários na França – ver Aronson 2007, 85). Não se trata de uma proporção maior em relação ao tempo de Kant, mas, certamente, de um outro fenômeno, uma novidade que criará uma nova relação entre sociedade e intelectuais.

28 Foucault 2006-E, 81.

Descartes, Leibniz, Kant e Hegel são também representantes de uma escolha original: essa escolha se fazia com a filosofia como ponto de partida e no próprio seio da filosofia, em relação com toda uma cultura, todo um domínio do saber, toda uma forma de pensamento. Provavelmente, Hegel terá sido o último caso de escolha original realizada pela filosofia enquanto autônoma<sup>33</sup>.

A partir de Hegel, segundo Foucault, a capacidade de estruturar um saber que constitui toda uma gama de compreensão de mundo, a escolha original, espalha-se para outros mares. No cerne do pensamento de Marx já não está a filosofia, mas a política. O mesmo teria ocorrido com Freud, que buscou na sexualidade apoio para seu pensamento. Enfim, a filosofia teria perdido a centralidade na cultura contemporânea e deslocou-se para uma posição marginal, secundária<sup>34</sup>.

Apesar deste ponto de convergência, Hegel como auge e posterior declínio da filosofia, as repercussões das análises de Sartre e Foucault são distintas. Enquanto Sartre identifica uma crise na filosofia, uma deterioração no fazer filosófico, Foucault, mais radical, aponta para um colapso, um verdadeiro ocaso da filosofia enquanto fonte do pensamento dominante de nossa época.

Em Sartre, é permitido acreditar numa correção de rumo, numa capacidade da geração atual romper com esta paralisia crítica, e assim numa retomada do exercício autêntico da filosofia. Foucault certamente veria esta tentativa como um esforço em vão. O saber, para ele, já moveu-se para a ciência e resistir a este acontecimento seria, em última análise, negar o nosso próprio tempo. Esta percepção é crucial para o intelectual contemporâneo<sup>35</sup>.

Sartre ainda acredita na capacidade do pensamento dialético, aquele em que a “filosofia deve a todo o momento destruir-se e a todo o momento renascer”<sup>36</sup>, na verdadeira possibilidade de refletir sobre a realidade. Para

ele, o risco que a filosofia corre é a tendência de convertê-la em ciência<sup>37</sup>. Foucault não só entende que a era da filosofia terminou<sup>38</sup> como o método dialético mostra-se inadequado para a análise por violentar o singular, o que significa, em última análise, sacrificar a própria realidade<sup>39</sup>.

Diferentemente de Sartre, Foucault encontra na técnica e na ciência expressões legítimas da contemporaneidade<sup>40</sup>. Diante deste diagnóstico, Foucault busca encontrar no próprio confronto com a realidade as bases para uma reflexão teórica. Ao invés de uma teoria que ilumine o mundo<sup>41</sup>, de um pensamento que busque totalizar a vida, surge a compreensão de uma teoria construída a partir do objeto estudado<sup>42</sup>. Deste modo, o intelectual estaria impossibilitado de fazer prognósticos ou de oferecer propostas para um futuro<sup>43</sup>. A relação passa a ser de outra ordem.

O único meio de fazer justiça ao presente é despossuir o trabalho do intelectual desta terrível característica propositiva, desta ilusória capacidade privilegiada de antever o futuro. Assim, sua função limita-se a fazer emergir o visível, as relações de forças que estão presentes, porém despercebidas, não-problematizadas, condescendentemente aceitas por todos como naturais, inofensivas e irrelevantes. É no confronto com o próprio saber, é na análise

37 “A filosofia como ciência rigorosa não tem qualquer sentido” (ibid., 102).

38 “A filosofia, como atividade autônoma, desapareceu” (Foucault 2006-A, 233).

39 “Sartre de alguma forma pôs um ponto final, ele fechou o parêntese sobre todo este episódio da nossa cultura que começa com Hegel. Ele fez tudo o que pôde para integrar a cultura contemporânea, isto é, as aquisições da psicanálise, da economia política, da história, da sociologia, à dialética. Mas é típico que ele não pudesse deixar de derrubar tudo o que se revela da razão analítica e que faz parte profundamente da cultura contemporânea: a lógica, a teoria da informação, a linguística, o formalismo” (Foucault 2001, 569).

40 “O esforço feito atualmente pelas pessoas da nossa geração não é o de reivindicar o homem contra o saber e contra a técnica, mas precisamente mostrar que nosso pensamento, nossa vida, nossa maneira de ser, até mesmo nossa maneira de ser mais cotidiana, fazem parte da mesma organização sistemática e, portanto, decorrem das mesmas categorias que o mundo científico e técnico” (Foucault 2011-A, 149-150).

41 O trabalho do intelectual, para Sartre, seria o de “conhecer o mundo para mudá-lo” (Sartre 1994, 45).

42 “Sou um experimentador, e não um teórico. Chamo de teórico aquele que constrói um sistema global e o aplica de maneira uniforme a campos diferentes. Não é o meu caso” (Foucault 2010-A, 290).

43 Sartre ainda vê no intelectual esta função orientadora: “é ao aplicar o método dialético, ao se aproximar do particular através de exigências universais e ao reduzir o universal a um movimento de singularidade no sentido da universalização, que o intelectual, definido como *tomada de consciência de sua contradição constitutiva*, pode ajudar na constituição da tomada de consciência proletária” (ibid., 47).

33 Foucault 2006-A, 234.

34 “Pensando bem, uma tal escolha operada por Freud é muito mais importante para a nossa cultura do que as escolhas filosóficas de seus contemporâneos, como Bergson ou Husserl” (ibid., 235). Ou ainda: “Acredito que Bentham seja mais importante para nossa sociedade do que Kant, Hegel, etc.” (Foucault 2003, 86).

35 “A filosofia já foi abolida. Ela não passa de uma vaga disciplinazinha universitária (...) O que caracteriza o filósofo é que ele se afasta da realidade. Ele não pode se aproximar dela” (Foucault 2006-B, 295).

36 Sartre 1971, 100.

pontual que o intelectual pode agir, trazendo a tona as *linhas de forças* dos poderes em questão<sup>44</sup>.

Esta excêntrica, porque não dizer insólita, relação do saber com o poder é capital para o entendimento deste novo intelectual foucaultiano. Foucault, em suas palestras intituladas *A verdade e as formas jurídicas*, proferidas na PUC-Rio em 1973, chama a atenção para um fato pouco consciente na discussão política: há uma relação intransponível entre saber e poder<sup>45</sup>. Se esta relação comporta-se de tal modo, é compreensível a recusa de Foucault por um pensamento que guie o homem. O saber não seria descontaminado de poder e, por isso mesmo, seu próprio estatuto deve ser posto em questão.

Neste novo cenário proposto pelo filósofo francês, a ciência (especialista) deixa de ser uma inimiga<sup>46</sup> do debate público para se por como o fórum privilegiado. Se a ciência é o saber do nosso tempo, o conhecimento específico das questões relevantes passa a ser privilegiado em relação ao conhecimento teórico-filosófico<sup>47</sup>. Portanto, um técnico é mais capacitado a intervir na sociedade do que o douto teórico de filosofia na identificação das construções de verdades inauditas. Para tanto, é preciso que, a partir deste conhecimento específico, ele extrapole seu caráter exclusivamente técnico e, assim, seja capaz de uma intervenção na sociedade. Foucault chamará esta forma de intelectual específico<sup>48</sup>. É justamente com base no seu conhecimento especí-

fico que o técnico poderá identificar as relações de poder que o estruturam e, assim, denunciá-las<sup>49</sup>.

Para Sartre, o que caracteriza o intelectual não é o seu domínio de uma técnica específica, mas a capacidade de transcendê-la. O que Sartre preconiza é a disposição do homem, seja cientista ou de letras, de extrapolar sua função técnica a serviço da sociedade<sup>50</sup>. Enquanto em Foucault o foco é no conhecimento específico como base para uma futura postura crítica, Sartre se concentra na própria transcendência, apesar de admitir um mesmo ponto de partida para o intelectual<sup>51</sup>.

É a partir destas distinções, destas diferenças teóricas, que podemos entender a resposta recorrente de Sartre ao questionamento de sua “intimidade pública” com Foucault nos anos 70: “Rien à dire, nous faisons des choses ensemble”<sup>52</sup>.

Se, pela declaração de Sartre, é possível vislumbrar claramente o caráter negativo desta relação, aquilo que é intransponível, as possíveis semelhanças, pontos de comunhão entre os dois filósofos, exigem uma reflexão mais apurada.

Em 1972, ao ser questionado sobre a distância inicial de Sartre e a posterior aproximação, Foucault afirmou o seguinte:

Desde então, muitas coisas mudaram de modo fundamental. Provavelmente porque minha geração se aproximou da de Sartre. Há menos de uma semana, Sartre e eu fizemos uma manifestação, em frente ao Ministério da Justiça, para ler em público um manifesto que nos foi enviado pelos detentos. É evidente que eu mudei, mas Sartre também, sem dúvida<sup>53</sup>.

44 “Como intelectual, não quero profetizar ou fazer-me de moralista, anunciar que os países ocidentais são os melhores do que os do Leste etc. As pessoas atingiram a idade da maioria política e moral. Dai resulta poderem escolher individual ou coletivamente. É importante dizer como funcionam um certo regime, no que consiste e impedir toda uma série de manipulações e de mistificações. Mas a escolha, são as pessoas que devem fazê-la” (Foucault 2010-A, 344).

45 Ele conclui em sua última palestra: “poder e saber encontram-se assim firmemente enraizados” (Foucault 2003, 126). É preciso, porém, não confundir a arrojada tese da relação entre saber e poder com a insípida crença da identidade entre as duas noções (“Quando eu leio a tese ‘saber é poder’ ou ‘poder é saber’ – e sei bem que ela me é atribuída – pouco importa, eu morro de rir, pois o meu problema é precisamente estudar as suas relações” – Foucault 2000-B, 331).

46 Posição oposta de Sartre, como já salientamos: “É preciso repetir, sua posição (*a do intelectual*) não é científica (...) o seu único fio condutor é o seu rigor dialético e seu radicalismo” (Sartre 1994, 40-41).

47 “Não penso que o intelectual possa, a partir de suas únicas pesquisas livrescas, acadêmicas e eruditas, colocar as verdadeiras questões concernentes à sociedade na qual vive” (Foucault 2010-A, 335).

48 “É porque tinha uma relação direta e localizada com a instituição e o saber científico que o físico atômico intervinha; mas já que a ameaça atômica concernia todo o gênero humano e o destino do mundo, seu discurso podia ser ao mesmo tempo o discurso do universal sob a proteção deste protesto que dizia respeito a todos, o cientista atômico desenvolveu uma posição específica na ordem do saber” (Foucault 2004-A, 10).

49 Um exemplo desta nova relação é a médica-psiquiatra Edith Rose que, em 1971, denunciou as péssimas condições sanitárias das prisões de Toul. Ela, por ser detentora de um conhecimento, denunciou um conjunto de práticas à opinião pública, não se limitando a considerações técnicas dentro de uma estrutura meramente institucional.

50 Didático é o exemplo dado por Sartre: “não chamamos de intelectuais os cientistas que trabalham na fissão do átomo: são cientistas, eis tudo. Mas, se esses mesmos cientistas, assustados com a potência destrutivas das máquinas que permitem construir, reunirem-se e assinarem um manifesto para advertir a opinião pública contra o uso da bomba atômica, transformam-se em intelectuais” (Sartre 1994, 15).

51 Apesar de reconhecer nesta figura um possível intelectual: “todo técnico do saber é potencialmente intelectual” (Sartre 1994, 29).

52 Defert 1990, 1206.

53 Foucault 2006-B, 291.

Quais seriam estas mudanças? Em que medida Foucault aproximou-se de Sartre e Sartre de Foucault? Quais transformações fizeram Sartre caminhar lado a lado daquele que antes simbolizava *a última barreira erguida pela burguesia*? O que fez Foucault deixar de rejeitar a herança sartriana<sup>54</sup> para admirar o homem de ação<sup>55</sup>?

Maio de 68 foi de grande importância para o filósofo do existencialismo. Uma das referências do movimento estudantil francês<sup>56</sup>, Sartre viu naquela rebeldia um desafio ao seu pensamento, reconheceu nesta insurgência uma novidade<sup>57</sup>. O velho intelectual passou a questionar suas próprias concepções, obrigando-se a rever suas noções de ação, e engajamento, por exemplo<sup>58</sup>. Na série de entrevistas gravadas em 1972 e intitulada de *Sartre par lui-même*, Sartre lembra do impacto que o movimento estudantil de 68 teve em seu pensamento. Os estudantes questionavam, entre outras coisas, a própria posição do intelectual clássico<sup>59</sup>. Aquele que antes tinha a função de denunciar os equívocos da sociedade – o intelectual –, agora se encontrava questionado quanto à sua própria pertinência. A partir destas censuras feitas pelos jovens franceses, Sartre tenta reformular seu engajamento intelectual e passa a atuar

mais diretamente nos problemas<sup>60</sup>. Foucault, em entrevista, testemunha esta nova diretriz de Sartre: “cada vez que ele se apossa de um problema determinado, que ele luta, ele se reaproxima da realidade”<sup>61</sup>.

Em 1971, a propósito do lançamento da volumosa obra *O idiota da família*, Sartre novamente surpreende seus interlocutores ao admitir que no quarto volume do livro, trabalho jamais executado pelo agravamento do seu estado de saúde, dedicado exclusivamente à *Madame Bovary*, pretendia utilizar o método estruturalista em sua análise<sup>62</sup>. Defensor da prática de “pensar contra si mesmo”, estes são alguns exemplos das mudanças de um pensador que nunca se contentou com a obra produzida e sempre se sentiu desafiado a pensar o tempo atual.

Foucault era outro pensador que se movimentava livremente em direção às novas provocações que o presente o colocava, sem o medo sequer da incoerência com sua obra publicada ou contradições aparentes com depoimentos anteriores<sup>63</sup>. Questionado por Ducio Trombadori sobre uma possível transformação do seu pensamento no decorrer dos anos, ele foi enfático:

Há, certamente, muitas coisas ultrapassadas. Tenho absoluta consciência de me deslocar sempre, ao mesmo tempo, em relação às coisas pelas quais me interesso e em relação ao que já pensei. Não penso jamais a mesma coisa pela razão de que meus livros são, para mim, experiências, em um sentido que gostaria o mais pleno possível. Uma experiência é qualquer coisa de que se sai transformado<sup>64</sup>.

54 Catherine Von Bülow relata a Eribon: “Falamos de Sartre. E Foucault me disse: quando eu era moço queria me livrar dele, de tudo que ele representava, do terrorismo de *Les Temps Modernes*” (Eribon 1990, 260).

55 Defert lembra como Foucault retornou “emocionado, cheio de afeição e de estima” por Sartre depois de uma viagem a sós (Defert 1990, 1206).

56 Os desavisados leitores do “Pensamento 68” de Alain Renaut e Luc Ferry podem estranhar tal afirmação. Encontro nas palavras de Eribon (ver Eribon 1996, 47-60) a melhor argumentação contra os imensos equívocos propagados pelos autores desta obra.

57 “O movimento de Maio é o primeiro movimento social de envergadura que realizou momentaneamente algo de próximo da liberdade e que, a partir daí, tentou conceber o que é a liberdade em ato” (Sartre 1977-B, 170).

58 “Os acontecimentos de 1968, com os quais se envolveu e que o tocaram profundamente, foram para ele motivo de uma nova revisão; ele se sentia contestado enquanto intelectual” (Beauvoir 1982, 13).

59 “Eu, quase dois anos depois de maio de 68, ainda estava pensando no que havia acontecido e que não tinha compreendido muito bem: não pude entender o que aqueles jovens queriam nem o papel que dava para desempenhar na questão o velho miserável que eu era; então acompanhei como pude, cumulei todos de felicitações, fui conversar com eles na Sorbonne, mas isso não queria dizer nada. Só compreendi realmente depois, quando mantive uma relação mais próxima com eles” (Sartre 1977-B, 171).

60 “A partir de Maio, aconteceu algo muito particular: o movimento estudantil gerou acontecimentos, saiu às ruas e contestou várias coisas. Contestou o curso magistral, o saber real, o poder dos professores, a interferência do Estado na cultura, o fato dela ser particular, reservada a poucos quando deveria ser universal. Percebemos então que criticavam o intelectual clássico. Havia duas soluções: poderíamos nos zangar e dizer ‘eles não têm o direito de nos contestar. Somos consciências infelizes estabelecidas e, nessas condições, somos contra eles’. Havia, porém, uma justiça com as contestações estudantis: algo errado com o intelectual” (Sartre 1976).

61 Foucault 2006-B, 296.

62 “O último volume será um estudo textual literário, se quiser, de *Madame Bovary*, e tentarei utilizar nele técnicas ‘estruturalistas’” (Sartre 1977-A, 101).

63 “Não fique retomando sempre as coisas que eu disse antes”, reclama Foucault ao seu entrevistador. “Quando eu as pronuncio, elas já estão esquecidas. Eu penso para esquecer. Tudo o que eu disse no passado é totalmente sem importância. Escrevemos alguma coisa quando ela já foi muito usada pela cabeça; o pensamento exangue, nós o escrevemos, é tudo. O que eu escrevi não me interessa. O que me interessa é o que eu poderia escrever e o que poderia fazer” (Foucault 2006-B, 295).

64 Foucault 2010-A, 289.

Uma destas guinadas dada por Foucault ocorreu no final dos anos 60. Foi uma época em que vários estudantes, jornalistas e escritores foram presos. Guerra da Argélia, Maio de 68, o surgimento dos maoístas na França como oposição esquerdista, tudo era visto pelo governo como motivo para encarcerar seus cidadãos. Este confronto chama a atenção de Foucault. Deste desejo de compreender sua época, nasce, em 1971, o G.I.P. (Grupo de informação sobre as prisões). Foucault pesquisa, analisa, coleta informações com os presos, divulgando todo o resultado para que a sociedade tivesse ciência da condição de suas prisões e de seus presos. O objetivo é tornar a realidade conhecida, expor as reclamações dos prisioneiros, mostrar o jogo de forças que atuava nas instituições prisionais.

Este passo é o primeiro em direção a uma nova forma de intervenção do intelectual na vida pública. Foucault não queria propor soluções, desenvolver um conceito ideal de prisão, nem mesmo se por na condição de oposição *a priori* do Estado<sup>65</sup>. Ele buscava romper com a indiferença que se instaura no cotidiano de uma vida comunitária, fazer ver a lógica constituída no funcionamento institucional para que a população, conhecedora do fato, pudesse posicionar-se livremente<sup>66</sup>.

Esta surpreendente investida de Foucault alcança sua maturidade na publicação de *Vigiar e Punir* em 1975. Um susto para os seus leitores. O autor de *As palavras e as coisas* troca o estudo dos discursos pela análise das instituições. Foucault radicaliza sua pesquisa, seu interesse pela prodigiosa relação entre saber e poder, e inaugura um novo patamar de suas análises: as instituições<sup>67</sup>. Ele parece reajustar seu método a partir das urgências do presente<sup>68</sup>.

Esta articulação entre provocação cotidiana e rumo da reflexão filosófica<sup>69</sup>, tão característica de Foucault, fez o surgimento de uma figura pública inesperada para muitos dos seus contemporâneos. Novidade que certamente o aproximou de Sartre<sup>70</sup>.

Certamente é possível organizar outros tantos fatos, tanto pessoais quanto teóricos, que justifiquem uma abordagem de contato ou de repulsa entre estes dois grandes intelectuais. A manutenção desta perspectiva irá encontrar na literatura especializada seu entendimento comum desta relação inusitada: a conclusão seria aquela que aposta numa mudança de compreensão do que seja filosofia. Sartre seria o exemplo do filósofo do pós-guerra e Foucault o pensador que o sucedeu. É basicamente a leitura que Revel propõe: “esse encontro consiste numa espécie de passagem de testemunho entre uma antiga concepção do engajamento e uma nova definição – ao mesmo tempo filosófica e política”<sup>71</sup>. Duas forças antagônicas que se encontram num átimo de tempo, tempo este que passa a ser prova de uma ruptura, de uma concepção suplantada por outra.

Parece-me uma leitura reducionista, carregada de um espectro que enfraquece a tensão existente nesta “convivência”. Foucault seria, então, aquele que desenvolveu um entendimento melhor do sujeito, da história, da função do intelectual, etc.; ou então percebeu a mudança das relações contidas no tempo atual<sup>72</sup>. Sem querer afirmar o contrário diante desta estrutura de raciocínio, acredito ser preciso ultrapassar aquilo que Daniel Defert chamou de *variações acadêmicas*<sup>73</sup>, dos temas recorrentes entre os dois filósofos para que esta aproximação de Sartre e Foucault não perca sua força principal, sua especificidade única.

Abrindo mão desta construção clássica, de uma transição – seja por ruptura ou por desenrolar contínuo – entre um pensamento e outro, surge a

65 “Deleuze destaca também a importância que teve para Foucault esta ‘aventura’, essa ‘experiência’ que punha à prova uma concepção nova de engajamento dos intelectuais: uma ação empreendida em nome não de valores superiores, mas de um olhar lançado sobre as realidades despercebidas” (Eribon 1990, 217).

66 “Não cabe a nós sugerir uma reforma. Queremos apenas fazer conhecer a realidade. E fazer conhecê-la imediatamente, quase a cada dia, pois o tempo urge” (Foucault 2006-D, 2).

67 “Encontrar este discurso explícito, isso implica obviamente em abandonar o material universitário e escolar dos ‘grandes textos’. Não é em Hegel nem em Auguste Comte que a burguesia fala diretamente. Paralelamente a estes textos sacralizados, uma estratégia absolutamente consciente, organizada, refletida, evidencia-se numa massa de documentos desconhecidos que constituem o discurso efetivo de uma ação política” (Foucault, 1587).

68 “Vigiar e Punir” é um mergulho radical no presente: “É desta prisão com todos os investimentos políticos do corpo que ela reúne em sua arquitetura fechada que eu gostaria de fazer história. Por puro anacronismo? Não, se entendemos com isso fazer a história do passado nos termos do presente. Sim, se entendermos com isso fazer a história do presente” (Foucault 2009, 33).

69 “Não há livro que eu tenha escrito sem, ao menos em parte, uma experiência direta, pessoal. Tive uma relação pessoal, complexa com a loucura e com a instituição psiquiátrica. Tive com a doença e com a morte, também, uma certa relação. Escrevi sobre o *Nascimento da Clínica* e a introdução da morte no saber médico em um momento em que essas coisas tinham certa importância para mim. A mesma coisa, por razões diferentes, em relação à prisão e à sexualidade” (Foucault 2010-A, 294).

70 Renato Janine Ribeiro chega a se perguntar: “Esse Foucault, que dominava tão bem o seu público, não se teria tornado um tanto sartriano? Quero apenas dizer: depois de tanto criticar o filósofo-porta-voz, Foucault veio a sentir-se bem no papel do pensador que fala e é ouvido” (Ribeiro 1995, 168).

71 Revel 2011, 190.

72 A questão da sucessão é rechaçada pelo próprio Foucault, ao declarar que “Sartre não tem sucessor, exatamente como eu não tenho predecessores” (Foucault 2006-C, 308).

73 Defert 1990, 1201.

possibilidade de presenciar aquilo que acredito ser mais essencial destes dois intelectuais: a obsessão pelo presente.

Sartre sempre recorreu a métodos que o permitissem diagnosticar o contemporâneo. A fenomenologia na busca de um pensamento concreto<sup>74</sup>, a literatura para desvelar uma época<sup>75</sup>, o marxismo para refletir sobre a sociedade<sup>76</sup> e, no fim da vida, a ação direta para contribuir com a urgência do seu tempo<sup>77</sup>. Ele foi o intelectual que preferiu “perecer com o seu tempo”<sup>78</sup> à ganhar “o processo em recurso”<sup>79</sup>. Sua vida e obra é um testemunho desta escolha.

Foucault dificultou ao máximo seus comentadores na elaboração de uma suposta unidade de sua obra. Homem caracterizado por ter “uma abertura de espírito para a novidade, o desconhecido, e uma ausência cética de dogmatismo”<sup>80</sup>, permitiu-se o movimento necessário aos que almejam refletir a atualidade. Assim, Foucault definiu o seu modelo de intelectual:

Sonho com o intelectual destruidor das evidências e das universalidades, que localiza e indica nas inércias e coações do presente os pontos fracos, as brechas, as linhas de força; que sem cessar se desloca, não sabe exatamente onde estará ou o que pensará amanhã, por estar muito atendo ao presente<sup>81</sup>.

Parece só fazer sentido investigar os momentos de aproximação e as razões de incompatibilidade destes dois intelectuais se for para deflagrar tal realidade. O surpreendente desta análise é que, ao seu fim, um outro acontecimento emerge diante de nossos olhos: a intrépida trajetória descrita fornece uma visão rica da nossa própria contemporaneidade.

Retomando uma questão do início do texto – o desaparecimento deste modelo de intelectual –, porém mais senhores de seu peculiar histórico, talvez se possa arriscar uma pista a ser seguida. Como este tipo de intelectual, tão próximo e já reduzido ao caráter de reminiscência, transformou-se em uma recente e longínqua lembrança?

Sem com isso negar a existência de nome como Habermas, Agamben ou Negri, para citar alguns, nem destituir, à revelia, de suas reflexões, a preocupação com o presente, o fato que julgo ser inquestionável é o divórcio entre suas intervenções públicas e a recepção da sociedade. Suas ideias produzem matérias, teses, debates, livros e considerações variadas. Só não participam das decisões, particulares ou globais, tomadas em nosso tempo. Esta função restringiu-se aos especialistas modernos.

Este deslocamento contemporâneo poderia ser frutífero se os detentores do saber específico não tivessem abdicado daquilo que Foucault, e Sartre também, considerava indispensável no agir intelectual: a dimensão crítica<sup>82</sup>. O caráter crítico não se funda na oposição pura e simples a algo, nem na discussão interna de seu saber: é preciso um movimento que extrapole o específico<sup>83</sup>. Os especialistas atuais, que são capazes de influenciar o debate público, falam a partir de seu conhecimento específico<sup>84</sup>, mas mantêm-se nesta dimensão técnica. Mostram-se incapazes de transcender os interesses internos, os jogos particulares de seu conhecimento específico. Assim, acabam não exercendo o papel de um intelectual, “de tornar os conflitos mais visíveis,

74 Um exemplo é o seu ensaio “Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade”.

75 “Se a literatura não for *tudo*, não vale a pena perder tempo com ela. É isso que entendo por compromisso. Ela se torna estéril se ficar reduzida à inocência, a canções. Se cada frase escrita não repercute em todos os níveis do homem e da sociedade, ela não significa nada. A literatura de uma época é essa época digerida pela literatura” (Cohen-Solal 2008, 446).

76 “Como agir com os alemães, com os governos burgueses reacionários que haviam manejado a Resistência em seu próprio benefício, com a URSS e o stalinismo, com os Estados Unidos? No fundo, esses eram os grandes problemas durante o período de Sartre, e sua filosofia dava, de fato, respostas das quais se pode dizer que eram a um só tempo muito belas e muito consequentes” (Foucault 2011-C, 163).

77 “Que quer, dado que só por volta dos sessenta e sete anos é que compreendi até o fim o que devem ser as verdadeiras relações de um homem com a política e o que é verdadeiramente a situação de um homem político – no sentido em que todo homem é político –, esta compreensão, que de certa maneira devo ao maísmo, não pôde acarretar para mim as mesmas consequências práticas que acarretaria para um homem mais jovem ou de melhor saúde” (Sartre 1977-B, 172).

78 Sartre 1968-B, 14.

79 *ibid.*, *ibidem*.

80 Veyne 2011, 220.

81 Foucault 2004-B, 242.

82 “Diria sobretudo que talvez esta seja uma ideia crítica a ter sempre em mente: perguntar-se qual é a parte de não-consensualidade implicada em tal relação de poder, e se esta parte de não-consensualidade é necessária ou não, e então é possível interrogar qualquer relação de poder dessa forma. Em última instância, diria: talvez não se deva ser a favor da consensualidade, mas contra a não-consensualidade” (Foucault 2006-F, 224).

83 “A tarefa da filosofia não é resolver – incluindo a substituição de uma solução por outra –, mas problematizar; não é reformar, mas instaurar uma distância crítica, fazer atuar o afastamento, reconhecer os problemas” (Revel 2004, 82).

84 Para o problema das prisões, falaria um conhecedor de segurança pública; para uma guerra entre nações um especialista militar ou de direito comparado. E estes analisariam exclusivamente em relação a sua especialidade.

de torná-los mais essenciais do que os simples confrontos de interesses ou os simples bloqueios institucionais”<sup>85</sup>.

Se “gerações sem ‘mestres’ são uma tristeza”<sup>86</sup>, apesar da cultura depauperada e da arena pública atrofiada, somos potencialmente herdeiros de uma grande fortuna. Fazendo jus aos dois filósofos, só nos resta, tomado pelo otimismo foucaultiano<sup>87</sup>, tentar compreender este mundo absurdo em que vivemos. A esperança não advém do reconhecimento de um suposto *telos* nem de uma aposta fortuita no futuro, mas da própria precariedade do agora. A realidade, em sua pura contingência, no seu modo único de existir, apresenta-se como o desafio maior a ser decifrado. Cabe a nós, seus contemporâneos, agirmos “como os verdadeiros timoneiros desta vida, e não permitir que nossa existência pareça uma contingência privada de pensamento”<sup>88</sup>.

## Referências Bibliográficas

- Adorno, Francesco Paolo 2004: A tarefa do intelectual: o modelo socrático in Foucault – a coragem da verdade. Frédéric Gros (Org.). Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo, Parábola Editorial. 26p.
- Aronson, Ronald 2007: Camus e Sartre – o polêmico fim de uma amizade no pós-guerra. Tradução de Caio Liudvik. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira. 399p.
- Artières, Philippe 2004: Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault in Foucault – a coragem da verdade. Frédéric Gros (Org.). Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo, Parábola Editorial. 23p.
- Beauvoir, Simone de 1982: A cerimônia do adeus – seguido de Entrevista com Jean-Paul Sartre. Tradução de Rita Braga. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira. 604p.
- Castro, Edgardo 2009: Vocabulário de Foucault. Tradução de Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte, Editora Autêntica. 477p.
- Cohen-Solal, Annie 2008: Sartre – uma biografia. 2ª edição. Tradução de Milton Persson. Porto Alegre, Editora L&PM. 615p.
- Defert, Daniel 1990: Lettre à Claude Lanzmann in Les Temps Modernes: Témoins de Sartre – Vol.2. Paris, Gallimard. 5p.
- Deleuze, Gilles 2006: Ele foi meu mestre in A ilha deserta. Tradução de Francisca Maria Cabrera. São Paulo, Editora Iluminuras. 4p.
- Eribon, Didier 1990: Michel Foucault (1926-1984). Tradução de Hildegard Feist. São Paulo, Editora Companhia das letras. 351p.
- \_\_\_\_\_. 1996: Michel Foucault e seus contemporâneos. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor. 244p.
- Foucault, Michel 2000-A: A filosofia estruturalista permite diagnosticar o que é “a atualidade” in Ditos e Escritos – Vol. II. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 6p.
- \_\_\_\_\_. 2000-B: Estruturalismo e pós-estruturalismo in Ditos e Escritos – Vol. II. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 28p.
- \_\_\_\_\_. 2001: L’homme est-il mort? in Dits et Écrits I (1954-1975). Paris, Quarto Gallimard. 5p.
- \_\_\_\_\_. 2002: As palavras e as coisas – uma arqueologia das ciências humanas. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo, Editora Martins Fontes. 541p.
- \_\_\_\_\_. 2003: A verdade e as formas jurídicas. 3ª Edição. Tradução de Roberto Machado e Eduardo Jardim. Rio de Janeiro, Editora Nau. 158p.

85 Foucault 2010-B, 357.

86 Deleuze 2006, 107.

87 “Meu otimismo consistiria, antes, em dizer: tantas coisas podem ser mudadas, frágeis como são, ligadas mais a contingências do que a necessidades, mais ao arbitrário do que à evidência, mais a contingências históricas complexas, mas passageiras, do que a constantes antropológicas inevitáveis...É, antes, colocar à disposição do trabalho que podemos fazer sobre nós mesmos a parte maior possível do que nos é apresentado como inacessível” (Foucault 2010-B, 358).

88 Nietzsche 2009, 164.

- \_\_\_\_\_ 2004-A: Verdade e poder: Entrevista de Michel Foucault a Alexandre Fontana *in* *Microfísica do Poder*. Tradução de Lilian Holzmeister e Angela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro, Editora Graal. 14p.
- \_\_\_\_\_ 2004-B: Não ao sexo rei *in* *Microfísica do Poder*. Tradução de Angela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro, Editora Graal. 14p.
- \_\_\_\_\_ 2006-A: Loucura, literatura, sociedade *in* *Ditos e escritos – Vol. I*. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 27p.
- \_\_\_\_\_ 2006-B: O grande internamento *in* *Ditos e escritos – Vol. I*. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 12p.
- \_\_\_\_\_ 2006-C: M. Foucault. Conversação sem complexos com um filósofo que analisa as “estruturas do poder” *in* *Ditos e escritos – Vol. IV*. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 11p.
- \_\_\_\_\_ 2006-D: Manifesto do GIP *in* *Ditos e escritos – Vol. IV*. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 3p.
- \_\_\_\_\_ 2006-E: É inútil se revoltar? *in* *Ditos e Escritos – Vol. V*. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 5p.
- \_\_\_\_\_ 2006-F: Política e ética: uma entrevista *in* *Ditos e Escritos – Vol. V*. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 7p.
- \_\_\_\_\_ 2010-A: Conversa com Michel Foucault *in* *Ditos e escritos – Vol. VI*. Tradução de Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Ribeiro. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 58p.
- \_\_\_\_\_ 2010-B: É importante pensar? *in* *Ditos e escritos – Vol. VI*. Tradução de Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Ribeiro. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 5p.
- \_\_\_\_\_ 2011-A: Entrevista com Madeleine Chapsal *in* *Ditos e Escritos – VII*. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 6p.
- \_\_\_\_\_ 2011-B: Foucault responde a Sartre *in* *Ditos e Escritos – VII*. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 7p.
- \_\_\_\_\_ 2011-C: Entrevista com Michel Foucault *in* *Ditos e Escritos – VII*. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 11p.
- Nietzsche, Friedrich W. 2009: Schopenhauer educador *in* *Escritos sobre educação*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro, PUC-Rio; São Paulo, Editora Loyola. 100p.
- Revel, Judith 2004: O pensamento vertical: uma ética da problematização *in* *Foucault – a coragem da verdade*. Frédéric Gros (Org.). Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo, Parábola Editorial. 24p.
- \_\_\_\_\_ 2011: Dicionário Foucault. Tradução de Anderson Alexandre da Silva. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária. 191p.
- Ribeiro, Renato Janine 1995: O intelectual e seu outro: Foucault e Sartre *in* *Revista Tempo Social* n.7. São Paulo, USP. 10p.
- Sartre, Jean-Paul 1968-A: Jean-Paul Sartre responde *in* *L'Arc – Sartre Hoje*. São Paulo, Editora Documentos Ltda. 11p.
- \_\_\_\_\_ 1968-B: Situações II. Tradução de Rui Mário Gonçalves. Lisboa, Publicações Europa-América. 315p.
- \_\_\_\_\_ 1971: O escritor e a língua *in* *O escritor não é político?* Tradução de António Serra. Lisboa, Publicações Dom Quixote. 40p.
- \_\_\_\_\_ 1976: Sartre par lui-même. Direção de Guy Séligmann, Alexandre Astruc e Michel Contat. VHS.
- \_\_\_\_\_ 1977-A: Acerca de “L'Idiot de la famille” *in* *Situações X: Política e autobiografia*. Tradução de Pedro Tamen. Lisboa, Edições António Ramos. 23p.
- \_\_\_\_\_ 1977-B: Auto-retrato aos setenta anos *in* *Situações X: Política e autobiografia*. Tradução de Pedro Tamen. Lisboa, Edições António Ramos. 84p.
- \_\_\_\_\_ 1983: Cahier I *in* *Cahiers pour une morale*. Paris, Éditions Gallimard. 418p.
- \_\_\_\_\_ 1994: Em defesa dos intelectuais. Tradução de Sergio Goes de Paula. São Paulo, Editora Ática. 72p.
- Veyne, Paul 2011: Foucault: seu pensamento, sua pessoa. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira. 255p.