

MICHEL FOUCAULT: A ESCRITA COMO ARTE DE EXISTIR

Jorge Ramos do Ó¹


“Não sou um escritor, um filósofo nem uma grande figura da vida intelectual: sou um professor. Um fenómeno social me intriga: desde os anos 60 certos professores tendem a se tornar homens públicos, com as mesmas obrigações. Não quero bancar o profeta e dizer: ‘Sentem-se, por favor, o que tenho a dizer é muito importante’. Vim para discutirmos nosso trabalho comum. Não considero necessário saber exatamente quem sou. O que constitui o interesse principal da vida e do trabalho é que eles lhe permitem tornar-se diferente do que você era no início. Se, ao começar a escrever um livro, você soubesse o que irá dizer no final, acredita que teria coragem de escrevê-lo? O que vale para a escrita e a relação amorosa vale também para a vida. Só vale a pena na medida em que se ignora como terminará” (Foucault, 2004a, p.294).

As declarações que acabamos de ler, produzidas numa entrevista dada na Universidade de Vermont em 1982, revelam um tipo específico de relação de Foucault com a escrita desde a segunda metade dos anos 60. Desde sempre defendeu que este ofício correspondia a uma prática contínua de desdobramento de si mesmo e em que os resultados atingidos – expressos ora na forma de livros ou artigos – se deviam tomar como *experimentos descritivos* destinados a problematizar as evidências incontestadas do presente, e nunca, a constituir-se numa lição

¹ Professor do Instituto de Educação da Universidade de Lisboa. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1013-9244> E-mail: jorge.o@ie.ulisboa.pt

sobre a vida dos indivíduos do seu tempo histórico. O gesto da escrita parece, assim, tomado de uma dupla radicalidade em Foucault: supunha uma entrega sem condição ao seu exercício e, ao mesmo tempo, um combate corpo a corpo a todo e qualquer sinal que pudesse sacralizar a escrita no espaço público. Em Foucault, a escrita originaliza-se, a meu ver, como o nome que se dá à possibilidade, jamais encerrada, de se inventarem novas formas de existência e de debate público no mundo social do segundo pós-guerra, que ele sentia como estando cada vez mais pressionado pelos discursos multiplicados dos pregadores da verdade e da salvação dos povos.

O projeto foucaultiano é todo ele atravessado pela consciência de que o saber se constrói inteira e unicamente na ultrapassagem, na transformação e no deslocamento dos problemas já refletidos e ensaiados. Esta espécie de rosca sem fim da palavra escrita supunha que ele começasse por negar com veemência a designação de *teórico*. O seu caso, explicava, não era com efeito o de alguém que procurava construir um “sistema global”, fosse de “dedução” fosse de “análise” e o aplicava “de maneira uniforme a campos diferentes”. Ao contrário, o seu caso era o de um investigador que se descobria inteiramente mobilizado por um processo de escrita que o levava a “não pensar a mesma coisa que antes”. Michel Foucault gostava de vincar que, quando começava um livro, não entrevia claramente qual a metodologia a ser empregue, admitindo portanto que forjava uma análise específica em cada um dos seus diferentes projetos. “Terminado o meu trabalho”, confessaria noutra entrevista de 1978, “posso, por uma espécie de olhar retrospectivo, extrair da experiência que acabo de fazer uma reflexão metodológica que tira o método que o livro pôde seguir”. Foi essa dinâmica que o levou a escrever em “alternância” livros que denominava de “exploração” – entre outros, os casos de *História da loucura* (1961) e do *Nascimento da clínica* (1963) – e também livros de “método”, como *A arqueologia do saber* (1969), aparecidos todos antes de



monografias de tipo diferente como *Vigiar e punir* (1975) e *A vontade de saber*, que seria o primeiro volume da sua *História da Sexualidade*, impresso em 1976, ao passo que os outros dois volumes da série seriam publicados no ano da sua morte, em 1984. A sua atividade reflexiva não se esgotava no entanto em produtos como estes. Continuava simultaneamente numa série de outros escritos, cursos no Collège de France e intervenções públicas, os quais entevia e justificava como “espécies de andaimes” que serviam de pontes entre um trabalho que se estava a acabar e um projeto novo”. Mas o importante estará em reconhecermos que não se tratava, em qualquer dos casos, de estabelecer “um método geral, definitivamente válido”. Notava a propósito e cito de novo: “o que escrevi não é jamais prescritivo nem para mim nem para os outros; é, quando muito, instrumental e sonhador” (*Id.*; 2010a, p.289-290).

A introdução ao seu livro, *A arqueologia do saber*, é parcialmente ocupada pela tentativa de estabelecer uma relação com as três obras precedentes. Interessava-lhe então mostrar em muitos pontos que o que escrevia agora era diferente e permitia estabelecer “diversas correções e críticas internas” aos livros anteriores. O diálogo perpétuo que os textos estabeleciam entre si levavam-no à certeza de que o seu percurso intelectual consubstanciava uma declinação da identidade. Era imperioso que antes de tudo o mais afirmasse: “não sou isto e aquilo” (*Id.*; 2010b, p.18-19). Ora, foi para inscrever a possibilidade de uma heteronomia ou da ausência de uma só face que apresentou um diálogo fictício em que ele mesmo respondia a um interlocutor imaginário acerca do sentido da sua existência sob o impacto do exercício da escrita. Com este diálogo encerrou a apresentação de *A arqueologia do saber*.

– Você não está seguro do que diz? Vai novamente mudar, deslocar-se em relação às questões que lhe são colocadas, dizer que as objeções não apontam realmente para o lugar em que você se pronuncia? Você se prepara

para dizer, ainda uma vez, que nunca foi aquilo em que você se critica? Você já arranja a saída que lhe permitirá, em seu próximo livro, ressurgir em outro lugar e zombar como faz agora: não, não, eu não estou onde você me espreita, mas daqui de onde o observo rindo. - Como?! Você pensa que eu teria tanta dificuldade e tanto prazer em escrever, que eu me teria obstinado nisso, cabeça baixa, se não preparasse – com as mãos um pouco febris – o labirinto onde me aventurar, deslocar meu propósito, abrir-lhe subterrâneos, enterrá-lo longe dele mesmo, encontrar-lhe desvios que resumem e deformam seu percurso, onde me perder e aparecer, finalmente, diante dos olhos que eu não terei mais que encontrar? Vários, como eu sem dúvida, escrevem para não ter mais um rosto. Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livre quando se trata de escrever (Foucault, 2010b, p.19-20).

Aqui, já se vê, é toda uma poética da mutação que nos é prometida. Os seus trabalhos davam-se a conhecer não tanto enquanto veículos de uma paisagem definida, mas, na inversa, como um modo singular de construir essa mesma paisagem e a ir fazendo acontecer aos olhos dos seus leitores que seguramente Foucault queria tomar de surpresa. Em vez de fornecer um sentido para o mundo e o seu dever, o texto científico apresentava-se-lhe como devendo protagonizar um jogo peculiar cujo único objetivo seria, exatamente, o de não fazer cessar o livre jogo da multiplicação dos enunciados. A síntese totalizadora devia ceder lugar à problematização aberta e cada livro tomado tão somente como a condição de emergência de um próximo livro do qual se destacasse.

As declarações explicativas acerca da natureza do seu trabalho davam conta de um desejo. O desejo de dar corpo a

uma *filosofia da diferença*. Iam-se sucedendo nele as entrevistas e os debates em que ficava bem patente a rejeição de todas as tentativas de o capturar e encapsular num saber disciplinar clássico. Essa invariável negação supunha que a natureza do seu labor apenas pudesse ser inteligível nos planos do hibridismo e do trânsito de fronteiras, a partir de saberes com origem nos campos da psicologia, da medicina, da filosofia, da história ou da ciência política. Repetia que não tomava os seus livros “nem como tratados de filosofia nem estudos históricos”; os seus livros surgiam-lhe, antes e no máximo, como “fragmentos filosóficos em canteiros históricos” (*Id.*; 2006b, p.336). Tome-se, como exemplo, o caso do seu último grande projeto de escrita, o da *História da sexualidade* e que ficou inacabado com a sua morte prematura em 1984 aos 57 anos. As previsões iniciais de Foucault foram-se alterando significativamente no decurso da pesquisa e a introdução ao segundo volume da História da Sexualidade, intitulado *O uso dos prazeres*, dava conta do resultado a que chegara a sua exigência “de reformulação teórica e metodológica”, após tantos e variados “riscos”, “interrogações” e “abandonos”. O estudo que então oferecia ao público leitor era, portanto, o resultado de uma *pragmática* que materializava um exercício “longo, hesitante e que frequentemente precisou de se retomar e corrigir”. O programa de publicação previsto de início para os vários volumes da desorganizara-se ao longo do processo de trabalho. Aos poucos o exercício foi-se tornando intimamente “filosófico”, consistindo essa atitude de procurar “saber em que medida o trabalho de pensar a sua própria história pôde libertar o pensamento daquilo que ele já pensava e permitir-lhe pensar diferente”. Uma interrogação determinante tomava então vulto. Esta e cito: “de que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece?” (*Id.*; 1994, p.13-16).

Assim concebida, a prática da escrita era totalmente colocada ao serviço de uma *arte de existir*, consistindo no

sistemático trabalho de desprendimento de si mesmo. Tratava-se de empreender uma modalidade ética que explicitamente se situava nos antípodas da conversão do outro, do intelectual orgânico de tipo sartriano que nessa altura não parava de subir ao púlpito, qual pastor, para anunciar às massas o que precisavam saber sobre elas mesmas. Era justamente deste tipo de intervenção que Foucault se queria afastar. Ê-se para si escrevendo livros, parecia estar sempre a repetir, sendo que em cada um deles a análise devia descobrir novas formas de interrogar “os postulados, sacudir os hábitos, as maneiras de fazer e pensar, dissipar as familiaridades aceites” (*Id.*; 2004b, p.249). Uma e outra vez sustentou que os seus livros eram “fragmentos de autobiografia” (*Id.*; 2002, p.343) e que haviam sido as suas experiências nos hospitais psiquiátricos, com a polícia ou as que viveu na condição de homossexual a determinar as temáticas das investigações em que se envolvera. Aqui as suas palavras podiam então assumir um tom confessional que jamais tomariam em qualquer outro domínio, posto que sempre se recusou a falar da sua existência privada. “Na minha vida pessoal”, relatou numa entrevista gravada em Junho de 1975, “eu senti-me, desde o despertar da minha sexualidade, excluído, não verdadeiramente rejeitado, mas pertencendo à parte sombria da sociedade”. Para Foucault esse era, sem qualquer dúvida, “um problema impressionante quando descoberto por si mesmo” e que “muito rapidamente, se transformaria “numa espécie de ameaça psiquiátrica: afirmou então que se você não é como toda a gente, é porque é anormal, se você é anormal, é porque é doente”. A partir da sua vivência íntima terá compreendido que estas três categorias – “não ser como toda a gente, não ser normal e ser doente” – eram, entretanto, “muito diferentes” entre si, mas se encontravam “assimiladas umas às outras” (*Id.*; 2006a, p.69-71).

O contexto de produção do seu primeiro livro, *História da loucura*, foi longamente abordado numa conversa em Novembro de 1977. É sabido que naquela investigação havia tratado não tanto da loucura, mas da sua percepção enquanto

doença mental e do estatuto que passou a ser dado aos loucos na Europa entre o século XVI e o começo do XX. Foucault informou que, após os seus estudos de psicologia, fora em 1955 trabalhar num hospital psiquiátrico “com um estatuto particular”, uma vez que “a profissão de psicólogo nos hospitais psiquiátricos não existia ou começava, apenas, a desenhar-se em França”. Ficou dois anos numa espécie de estágio-limbo, sem uma tarefa específica, mas tolerado pelos profissionais de saúde, o que lhe terá permitido “circular na fronteira” entre dois mundos. Admitiu então e cito: “as relações entre médicos e doentes, as formas da instituição, ao menos nos hospitais psiquiátricos, espantaram-me, surpreenderam-me, e levaram-me até mesmo à angústia”. E daí viria a deduzir o objecto de estudo para o seu doutoramento, tendo-se pois colocado a questão não tanto de saber o que se passaria na cabeça dos doentes, mas de compreender uma dinâmica de um tipo relação tão “tensa e dramática”. Tratou de compreender o que se passava entre médicos e doentes “através dos muros, das regras, dos hábitos, dos constrangimentos, das coerções e das violências”. Mesmo se o comum das práticas fosse organizado e justificado por um “discurso científico”, o que sobressai e permanece “é não mais do que um relacionamento muito estranho... de luta, de afrontamento, de agressividade”. Em uma palavra e cito-o de novo, “quis fazer a história, de alguma maneira, desse relacionamento entre a razão e a loucura”, procurando dessa forma contribuir para uma discussão mais geral em torno dos procedimentos pelos quais a sociedade moderna se determinou em introduzir mecanismos de diferenciação entre os indivíduos. Então terá sido, como desabafou, “por razões pessoais, biográficas” que se atirou “de corpo inteiro na poeira dos arquivos”, tentando encontrar “documentos, textos, testemunhos concernentes ao estatuto da loucura” nos últimos três séculos. Deste registo referente ao trabalho do jovem Michel Foucault ficaria para sempre a evidência de que as suas “formas de reflexão” eram

imediatamente “atadas, alimentadas, nutridas por experiências vividas” por si mesmo (*Id.*; 2010c, p.155-159).

O tema da viagem e da distância do pensamento pareciam nele estar na origem e na ocasião proporcionada pela prática da escrita. Em Abril de 1979 publicou em *Le nouvel observateur* uma pequena recensão crítica, a que deu o expressivo título de *Para uma moral do desconforto*, e nela exprimiu uma das suas máximas éticas: “a minha maneira de não ser mais o mesmo é, por definição, a parte mais singular do que sou”. A análise que fazia da sua trajetória era, portanto, a de alguém cuja “exigência de identidade” e “injunção de romper” confluíam para sentir a violência do mundo também na sua própria relação consigo (*Id.*; 2010d, p. 280).

As renovadas possibilidades de idas e vindas proporcionadas pela escrita levaram Foucault a admitir que sonhava “com uma nova era da curiosidade. Para ele a palavra curiosidade deveria ser traduzida por “inquietação”, remetendo para a responsabilidade que se assume pelo que existe e se pensa possa existir. Entrevia a possibilidade de toda uma postura ética que tivesse uma consciência aguda do real - em lugar de se imobilizar nele -, que ora o estranhasse ora achasse singular tudo o que se movia à sua volta. E precisava: “Uma certa obstinação em nos desfazermos de nossas familiaridades e de olhar de maneira diferente as mesmas coisas; uma paixão de apreender o que se passa; uma desenvoltura, em relação às hierarquias tradicionais, entre o importante e o essencial”. Neste ponto, opunha-se abertamente a uma ideia corrente da universidade como “zona reservada” e “parque cultural” exclusivo dos “sábios que se diziam ameaçados” pela vulgarização cultural. Havia que bater-se por uma universidade que desse lugar a um novo entendimento da filosofia. Esta, a Filosofia, devia passar a ser vista como o movimento ou a atividade crítica por meio da qual, “não sem esforços, hesitações, sonhos e ilusões, nos separamos daquilo que é adquirido como verdadeiro, e buscamos outras regras de jogo”. Nestes termos havia que modificar por completo a missão da

formação recebida nas instituições de Ensino Superior. Era necessário que esta pudesse ser pensada de tal modo que permitisse “ao indivíduo modificar-se a seu gosto”, o que somente aconteceria se o ensino passasse a ser “uma possibilidade aberta *permanentemente*”. A sua hipótese remetia aqui para a democratização não apenas do acesso à informação científica, mas de todos os meios e processos que permitem a produção e a recriação infinita do saber. A hierarquia universitária também era abertamente questionada por Foucault. Afirmava que “não deveria haver, por um lado, essa formação à qual nos submetemos e, por outro, essa informação à qual se é submisso”. Para tanto, havia que fazer ressaltar uma interferência da investigação filosófica, fosse ela de cariz teórico ou empírico, com as “mudanças no comportamento, na conduta real das pessoas, na sua maneira de ser, na sua relação consigo mesmas e com os outros” (*Id.*; 2008a, p.305-306).

Estamos a ver, em Foucault, a noção de criatividade remetia para a arte de viver, para uma relação dinâmica entre saber e ser, entre saber e estar-a-ser. Explicava então que muitas vezes empregava a palavra “saber” para estabelecer uma distinção com “conhecimento”. Visava, com “saber, um processo pelo qual o sujeito sofre uma transformação por aquilo mesmo que ele conhece, ou, antes, por ocasião do trabalho que efetua para conhecer. Uma operação que permitia, a um tempo, “modificar o sujeito e conhecer o objeto”. Por isso Foucault afirmava que escrevia os seus livros “em série”, e que eles se cruzavam e se recortavam entre si: o primeiro deixava abertos problemas nos quais o segundo se apoiava e solicitava um terceiro, mas sem que houvesse, entre eles, uma “continuidade linear” (*Id.*; 2010a, p.316).

Defendia para si uma identidade dupla, a de universitário e de intelectual, quer dizer, a de alguém cuja razão de ser era a de tentar “fazer funcionar um tipo de saber e análise que era ensinado e aceite na universidade, de modo a modificar não somente o pensamento dos outros, mas também o seu próprio” (*Id.*; 2004b, p.248). Insistiu no postulado segundo o qual “eu não

nos é dado” e que, dessa evidência fundamental, se poderia tirar também a “consequência prática” mais decisiva, a de nos “criarmos a nós mesmos como obra de arte”. A ética da existência foucaultiana – sempre apresentada como “a prática refletida da liberdade” (*Id.*, 2004c, p.267) – descobria assim autocriação onde outros encontravam quase sempre autenticidade. Nessa perspectiva defendia que não se deveria referir a atividade criativa de alguém ao tipo de relação que tinha consigo mesmo, mas, na inversa, a “relacionar a forma de relação que se tem consigo mesmo à atividade criativa”. Era então que se mostrava surpreendido que, no mundo social contemporâneo, a arte se tivesse transformado “em algo relacionado a objetos e não a indivíduos ou à vida”, lastimando que remetesse apenas a uma prática especializada feita por artistas. E por isso lançava duas perguntas-repto: “entretanto, não poderia a vida de todos se transformar numa obra de arte? por que deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte, e não a nossa vida?” (*Id.*; 1995, p.261-262). Parecia acreditar que uma multidão de estilos de existência irromperia a partir de uma prática de trabalho diário. Em lugar de remeter para a concordância e harmonia de ideias, a “chave da atitude pessoal” de um filósofo deveria, para Michel Foucault, ser deduzida da sua “filosofia como vida, na sua vida filosófica, no seu *ethos* (*Id.*; 2004d, p.219). Afirmava que não fazia nenhum tipo de esforço “para desenvolver a menor forma de coerência” e que esta mais não era que a sua própria vida.

O projeto foucaultiano, como ele próprio também o reconheceria desde os anos 70, foi sempre o de interrogar tudo *o que é, está e passa por verdade atemporal na atualidade* sabendo, de antemão, que qualquer investigação assim empreendida supunha uma resposta contingente que rapidamente se ramificaria em mil novas interrogações. As suas “preocupações de método” conduziam-no a um “cepticismo radical” face aos consensos do presente e à ideia de progresso que se insinua desde as Luzes. Os seus livros, mesmo tendo uma superfície única de emergência, não indicam uma ordem submetida à

unidade; tão somente a busca crítica da palavra e da análise plural. Tome-se dois relatos confessionais de Foucault de 1971 e 1981:

Fiz meus estudos entre 1948 e 1952-1955; era uma época em que a fenomenologia estava ainda dominante na cultura europeia. O tema da fenomenologia era reinterrogar as evidências fundamentais. Tomando distância, se possível, a fenomenologia, reconheço de bom grado – e se reconhece isso, certamente, a partir do momento em que se tem mais idade – que, finalmente, não se saiu da questão fundamental que nos foi colocada por tudo aquilo que fez a nossa juventude. Não sei, mas não parei de recolocar esta questão: “Será que o que é evidente deve, efetivamente, ser evidente? Será que não é preciso levantar as evidências, mesmo as mais pesadas?” É isso bater-se contra suas familiaridades, não para mostrar que se é um estranho em seu próprio país, mas para mostrar o quanto o seu próprio país lhe é estranho e como tudo o que o cerca e tem o ar de fazer uma paisagem aceitável é, de fato, o resultado de uma série de lutas, de conflitos, de dominações, de postulados etc. (Foucault, 2010e, p.374).

É verdade que tratei, prioritariamente, fenômenos do passado: o sistema de exclusão e a prisão dos loucos na civilização europeia do século XVI ao século XIX, a constituição da ciência e da prática médicas no início do século XIX, a organização das ciências humanas nos séculos XVIII e XIX. Mas, se me interessei – de fato, me interessei profundamente – por esses fenômenos foi porque vi neles maneiras de pensar e de se comportar, que são ainda as nossas. Tento pôr em evidência,

fundamentando-me em sua constituição e sua formação histórica, sistemas que ainda são os nossos nos dias de hoje, e no interior dos quais nos encontramos apanhados. Trata-se, no fundo, de apresentar uma crítica de nosso tempo, fundamentada em análises retrospectivas (Foucault, 2006b, p.13).

Se Foucault teve grande cuidado em esclarecer os princípios que informavam o seu trabalho, é natural que nele se sucedessem igualmente as explicações relativas ao destino e uso que gostaria fosse feito dos seus textos. Repetiu amiúde que havia que ter coragem, ousadia intelectual e a maior fé na escrita que produzia, mas ser radicalmente modesto acerca do impacto, da influência e uso que ela pudesse ter sobre terceiros.

O que o parecia preocupar era, no fundamental, a forma como os seus livros podiam provocar uma interferência no processo histórico de compreensão da verdade. Reconhecia que, por exemplo, era claro que um deles havia tido um efeito real sobre a maneira como as pessoas percebem a loucura. Por isso se dizia animado de uma esperança assaz particular, a de que os trabalhos que produzia tomassem a sua verdade uma vez escritos, e não antes, que a sua materialidade estava apenas em as pessoas se poderem servir delas para empreenderem formas de luta particulares. Entendia que não fazia uma obra na acepção originária e clássica do termo e que procurava escrever coisas úteis num sentido diferente por pessoas diferentes e em países diferentes. Para ser porventura mais claro acerca do uso social que imaginava para os seus textos, por duas vezes recorreu, ainda no decurso dos anos 70, a imagens associadas com a pirotecnia, uma vez na conversa já mencionada com Roger Pol-Droit e uma segunda com estudantes de Los Angeles.

Eu encarava este livro [*História da loucura*] como uma espécie de vento verdadeiramente material, e continuo a sonhar com ele assim, uma espécie de vento que faz estourar as portas



e as janelas... Meu sonho é que ele fosse um explosivo eficaz como uma bomba, e bonito como fogos de artifício (...) Eu imaginaria (...) meus livros como bilhas que rolam. Elas são captadas, tomadas, lançadas novamente. E se isso funciona, tanto melhor. Mas não me pergunte quem eu sou antes de utilizar minhas bilhas para saber se elas não vão estar envenenadas, ou se elas não são bem esféricas, ou se elas não rolam no sentido certo. Em todo caso, não é pelo fato de ter me perguntado a minha identidade, que você saberá se o que faço é utilizável (Foucault, 2006c, p. 75;80).

O ideal não é fabricar ferramentas, mas construir bombas, porque, uma vez utilizadas as bombas que construímos, ninguém mais poderá se servir delas. E devo acrescentar que meu sonho, meu sonho pessoal, não é exatamente o de construir bombas, pois não gosto de matar pessoas. Mas gostaria de escrever livros-bombas, quer dizer, livros que sejam úteis precisamente no momento em que alguém os escreve ou os lê. Em seguida, eles desapareceriam. Esses livros seriam de tal forma que desapareceriam pouco depois de lidos ou utilizados. Os livros deveriam ser espécies de bombas e nada mais. Depois da explosão, se poderia lembrar às pessoas que esses livros produziram um belíssimo fogo de artifício. Mais tarde, os historiadores e outros especialistas poderiam dizer que tal ou tal livro foi tão útil quanto uma bomba, e tão belo quanto um fogo de artifício. (Foucault, 2006d, p.264-266).

Foucault parecia querer inserir-se no mundo - que entendia constituir-se perpetuamente numa multimoda rede de poderes -, lutando com igual potência contra a potência que

tão bem sabia erguer-se sobre si. Na linha direta de Nietzsche, o filósofo que mais o marcou, assumia que toda a palavra era violência. Por isso nos incitou a imaginar que a análise dos sistemas e mecanismos de dominação, a análise microfísica das relações de poder criará um tipo de visibilidade e nudez que tornará esse mesmo poder susceptível de ser desarmado. Reverberava nele o grande princípio Espinosista: libertamo-nos das coisas na medida em que as compreendemos

**

As afirmações em torno do problema da escrita não se circunscreveram, no caso de Foucault, a problematizar as relações entre saber e poder no domínio do discurso e do funcionamento das instituições. Elas surpreendem também pelas referências e imagens diretas à memória, à sua história pessoal e familiar.

Não raro as suas declarações se acercavam de pesadelos e de formas singulares de prazer, envolvendo e ligando sempre o tempo antigo com o presente. A primeira vez que se debruçou sobre este tema familiar foi numa longa entrevista ao jornalista Claude Bonnefoy, do *Le Monde*, corria ainda o ano de 1966. À pergunta sobre como teria inicialmente abordado a escrita, Foucault responderia com a lembrança de uma experiência assaz dura e que o colocou, também a ele e enquanto criança, no epicentro da violência maior da instituição escolar. A duras penas terá compreendido que a escrita corresponde ao princípio da *legibilidade do conforme* e que este não parece ter condições de se consolidar na ausência da *experimentação inventiva*. “Uma das minhas lembranças mais constantes, certamente não a mais antiga, mas a mais obstinada”, reconhecia Foucault, “é a das dificuldades que tive para escrever bem”. E precisava: “escrever bem no sentido em que se entende o termo na escola primária, ou seja, criar páginas de escrita bem legíveis”. Ter-se-á tomado da crença que ele era, em toda a sua classe e mesmo na sua escola, “o mais ilegível”, situação essa que se terá mantido “por muito tempo, até aos primeiros anos do

ensino secundário”. Daí Foucault admitir que tinha então uma relação “complicada” e “sobrecarregada” com a escrita. Àquela recordação primordial juntaria uma outra. A de que o “desejo de escrever” só surgiu nele relativamente tarde, quando tinha cerca de 30 anos e estava fora da França. A experiência de viver na Suécia a partir de meados da década de 50 – e cuja língua admitia falar “mal”, assim como o inglês, que praticava com muita dificuldade” – impedia-o de dizer “o que realmente queria durante semanas, meses, anos” e tê-lo-á feito compreender que podia “habitar” a sua própria língua. Em vez de se querer esgotar numa fala que seria para ele sempre deficitária, constantemente “travestida” e “simplificada”, fê-lo perceber que a língua materna possuía para ele uma “espessura”, uma “consistência” na qual se poderia mover com grande à vontade. Como se lhe fossem acessíveis, e cito, “as suas leis próprias, os seus corredores, as suas linhas, os seus declives, as suas costas, as suas irregularidades”. A prática regular da escrita nascera, portanto, para Foucault, “nesse lugar sem lugar” que era o do país estrangeiro em que residia, mas para lhe fornecer um tipo de experiência do deslocamento e da desterritorialização que não mais o abandonaria. De repente sentia que tinha diante de si uma “fisionomia” e uma “paisagem” na qual podia “caminhar e descobrir em volta das palavras e das frases, de repente, pontos de vista que não apareciam até então”. A palavra “escrita” terá adquirido a partir dali “um certo valor”, transformando-se para sempre num “*modo de existência*”. (Id.; 2004e, s.p.).

Desde o momento em que se dera nele essa “conversão total” à escrita que se via preocupado com a materialidade das palavras. O problema que o acompanhava há uma década era o de tentar compreender, numa cultura e sociedade como as nossas, “que significa a existência das palavras, da escrita, do discurso?”. Foucault reconhecia que a sua investigação decorria de uma constatação corrente e banal, a de que nunca “atribuímos importância tão grande ao fato de que, afinal, o discurso existe”. Persuadia-se que, tal como sucedia no mundo

da economia, também seria possível determinar a consistência e a densidade das “leis do discurso”. Porém, as suas perguntas de investigador não iam no sentido de analisar a estrutura da linguagem, tal como então a faziam os lingüistas, que discutem o discurso enquanto sistema de signos, e sim o que denominava de “discurso real”. “Trata-se de uma análise das coisas ditas, na medida em que são coisas”, explicava ainda ao mesmo jornalista do *Le Monde* (*Ibid.*). Tudo em Foucault parecia concorrer para a evidência de que *o discurso é ação*, que fabrica de facto os sujeitos e os objetos sobre que aparentemente apenas discorre ou descreve. Na origem do seu trabalho de investigação está, assim, a premissa de que a linguagem *constitui* o mundo, não se limitando a uma mera função ideológica, de homologia ou de reflexo dele.

De novo, os relatos das sensações mais pessoais deixam perceber, sem nenhuma margem para dúvidas, que Foucault compreendia bem a vertigem paradoxal em que o ofício da escrita o colocava. Reconhecia-se inteiramente instalado numa arte, que dizia em absoluto prazerosa e doce para si, uma arte de por a nu, um após outro, os episódios singulares e bizarros da grande fábula do mundo. Ir ao fundo do desejo, e nele se manter por toda uma vida, tecendo as modalidades históricas do arbitrário, do sem fundamento e da morte de todas as verdades do homem. E ousar permanecer nessa céptica inventividade, mesmo sabendo que ela jamais anularia o vazio de conhecimento que a linguagem sempre instaura no espírito de quem se sente unicamente interpelado por ela. Pode ler-se numa entrevista sua, datada 1966, ao jornal *Le Monde* após o lançamento de “As Palavras e as Coisas”:

Sinto uma impressão de veludo quando escrevo. Para mim, a idéia de uma escrita aveludada é como um tema familiar, no limite do afetivo e do perceptivo, que não pára de assombrar o meu projeto de escrever, não pára de guiar a minha escrita quando estou



escrevendo, que me permite a cada momento escolher as expressões que quero utilizar. A doçura é uma espécie de impressão normativa para a minha escrita. Assim fico muito espantado ao constatar que as pessoas tendem a enxergar em mim alguém cuja escrita é seca e mordaz. Refletindo sobre isso, acho que são elas que têm razão. Imagino que deve existir, em minha caneta, uma velha herança do bisturi. Talvez, afinal, eu trace sobre a brancura do papel os mesmos sinais agressivos que meu pai traçava sobre os corpos dos outros que ele operava. Transformei o bisturi em caneta. Passei da eficácia da cura à ineficácia da livre proposta, substituí a cicatriz sobre o corpo pela grafitação sobre o papel, substituí o inapagável da cicatriz pelo sinal perfeitamente apagável e rasurável da escrita. Talvez seja mesmo o caso de ir mais longe ainda. A folha de papel, para mim, talvez seja como o corpo dos outros. O que é certo, o que eu senti imediatamente quando, perto dos 30 anos de idade, comecei a sentir o prazer de escrever, é que esse prazer de escrever sempre guardou um pouco da relação com a morte dos outros, com a morte de modo geral (...). De certa maneira, falo sobre o cadáver dos outros”. (Foucault, 2004e, s.p.).

“Um pesadelo me persegue desde a infância: tenho, diante dos olhos, um texto que não posso ler, ou do qual apenas consigo decifrar uma ínfima parte. Eu finjo que o leio, sei que invento; de repente, o texto se embaralha totalmente e não posso ler mais nada, nem mesmo inventar, minha garganta se fecha e desperto. Não ignoro tudo o que pode haver de pessoal nessa obsessão pela linguagem que existe em todos os lugares e nos escapa em sua própria sobrevivência. Ela persiste desviando

de nós seus olhares, o rosto inclinado na direção de uma escuridão da qual nada sabemos.” (Foucault, 2008b, p.72-73).

Embora Foucault afirmasse que a prática da escrita não constituía “absolutamente nenhuma necessidade”, havia de admitir, noutra entrevista, que, por seu intermédio, se introduzia sozinho numa espécie de túnel interminável. Com efeito, sempre foi dizendo que os seus livros ficavam bem mais longos que o inicialmente previsto, que sentia a maior dificuldade em conseguir parar quando começava a redacção de um texto. Sem embargo, também confidenciou que tinha um enorme desejo em encontrar uma via alternativa a essa atividade de “colocar palavras no papel”, que considerava demasiado “fechada, solene e redobrada sobre si mesma”. E foi então que mencionou uma outra fantasia recorrente. Idealizava um futuro em que se via totalmente absorvido por um tipo de tarefa na qual o tempo da execução e da circulação do texto surgissem automaticamente ligados: “algo que passa, que é jogado assim, que se escreve num canto de mesa, que se dá, que circula, que poderia ter sido um panfleto, um cartaz, um fragmento de filme, um discurso público, qualquer coisa”, precisaria. De todas as formas, este não era tanto um sonho ligado à hipótese de uma economia minimal da narrativa, como a do haikai; consistia, antes, numa atividade que classificaria de “escrita descontínua e que não se percebesse como sendo uma escrita”. Buscava uma modalidade de pensamento que se operacionalizasse utilizando, de forma indistinta e até simultânea, “o papel em branco, a máquina, a caneta, o teclado, o pincel ou a câmara” (*Id.*; 2006c, p.80-82). Era a hipótese de uma nova modalidade da criação que não remetesse exclusivamente à escrita e superasse, numa “espécie de febre e de caos”, os vários géneros, suportes e divisões clássicas do discurso. Em resumo, o essencial estaria em se ter sempre ao alcance da mão um *instrumento de linguagem* que permitisse abordar de forma adequada a variabilidade de situações em que,

por exemplo, o problema das prisões ou da psiquiatria se lhe apresentassem.

Por certo que este horizonte onírico não passaria disso mesmo. Mas, é igualmente verdade, que o seu trabalho, se visto como uma formação discursiva completa, evidencia, na variabilidade das modalidades de abordagem do passado e do presente, uma liberdade relativa à ambição totalizante e totalizadora da Razão. Foucault ter-se-á persuadido que uma antropologia empírica como a sua, organizada para captar e acumular sem parar as singularidades e as rupturas do tempo, como que mostraria a intensa fragilidade de todos os modelos que governam e sustentam os discursos e as intervenções legítimas feitas em nome da defesa da vida. Ora, é no sentido preciso da organização de uma crítica a toda e qualquer mundividência onnipotente que as suas palavras se ligam, interna e substantivamente, a uma miríade de intervenções subseqüentes, permitindo supor que a fantasia foucaultiana de uma máquina multi-discursiva prossegue na contemporaneidade o caminho da diferenciação e da dissintonia.

O trabalho seminal sobre a loucura já parecia decorrer da constatação *de visu* do jovem Foucault segundo a qual não temos nenhuma forma de acesso às coisas em si e ao Ser. As paisagens textuais que viria a construir depois, armando-as de toda uma parafernália conceptual, inventada dos pés à cabeça para cada situação de escrita, tinham por objetivo mostrar, de modo exuberante, que, sendo o homem uma invenção do saber construído na viragem do século XVIII para XIX, a identidade é plural e, por isso, incapturável. Nada de seguro nos é lícito dizer sobre ela. Os escritos de Foucault remetem invariavelmente para uma origem contextual e para a contingência histórica de toda a ação sobre a existência. Como eles contrastam com a tese da origem transcendental do humano que sempre acompanha os vários poderes do tempo – venham de onde vierem, apresentem-se como se apresentarem –, como contrastam com

o monolitismo das intervenções ético-políticas exercidas pelas instituições em indivíduos, grupos e populações!

Será possível uma paixão não triste desenvolver-se no interior de uma análise que se organiza a partir de visões tormentosas e de violências sem nome conduzidas exatamente em nome da vida? Qual positividade, a escrita de Michel Foucault aí está para responder que sim, que podemos imaginar sempre novas formas de existência e conduta, bem para lá da racionalização disponibilizada *hic et nunc* como prioridade ontológica. A rasura do estereótipo a que conduz a compreensão do arbitrário de qualquer grelha de conduta permite, outrossim, direcionar suavemente o nosso pensamento para a ideação de modos ambivalentes e heterodoxos, tanto de estar no mundo como de nos entendermos entre nós. Foucault escolheu – terá sido escolhido? – o tipo do seu artesanato intelectual sob impacto de uma cena-limite tornada possível pela tecnologia científica e pela dramaturgia da biopolítica do eu nos meados de Novecentos. A sua escrita começou e não terá sobrevivido ao intolerável de uma só recordação. A imagem da excisão de uma voz e um olhar singular:

- *Seus interesses sempre foram filosóficos?* - Tal como meu pai, me orientei para a medicina. Pensava em me especializar em psiquiatria e, assim, trabalhei três anos no Hospital Sainte-Anne de Paris. Eu tinha 25 anos, era extremamente entusiasta, idealista, por assim dizer, dotado de um bom cérebro e de um monte de idéias importantes. Mesmo naquela época! Foi então que entrei em contato com alguém, que chamarei Roger, um interno de 22 anos. Ele havia sido enviado para o hospital porque seus pais e amigos temiam que ele se fizesse mal e acabasse se autodestruindo, quando de uma de suas freqüentes crises de angústia violenta. Nós nos tornamos bons



amigos. Eu o via várias vezes ao dia durante minhas visitas ao hospital, e ele começou a simpatizar comigo. Quando ele estava lúcido e não tinha problemas, ele parecia muito inteligente e sensato, mas, em alguns outros momentos, sobretudo os mais violentos, devia ficar enclausurado. Ele era tratado com medicamentos, mas esta terapia se mostrou insuficiente. Um dia, me disse que sabia que nunca o deixariam partir do hospital. Esse terrível pressentimento provocava um estado de terror que, por sua vez, gerava angústia. A idéia de que podia morrer o inquietava muito, e ele até pediu um certificado médico que atestaria que nunca se iria deixá-lo morrer. É claro que esta súplica foi considerada ridícula. Seu estado mental se deteriorou e, afinal, os médicos concluíram que, se não se intervisse, fosse de que modo fosse, ele se mataria. Assim, com o consentimento de sua família se procedeu a uma lobotomia frontal nesse rapaz excepcional, inteligente, mas incontrolável... Embora o tempo passe, não importa o que eu faça, não consigo esquecer seu rosto atormentado. Com freqüência eu me perguntei se a morte não seria preferível a uma não-existência, e se não deveriam nos conceder a possibilidade de fazer o que quisermos de nossa vida, seja qual for nosso estado mental. Para mim, a conclusão evidente é que mesmo a pior dor é preferível a uma existência vegetativa, já que o espírito tem realmente a capacidade de criar e embelezar ainda que partindo da existência mais desastrosa. Das cinzas surgirá sempre uma Fénix”. (Foucault, 2006e, p.308-309).

Será possível uma paixão não triste desenvolver-se no interior de uma análise que se organiza a partir de visões

tormentosas e de violências sem nome conduzidas exatamente em nome da vida? A escrita de Michel Foucault aí está para responder que sim, que podemos imaginar sempre novas formas de existência e conduta, que podemos direcionar suavemente o nosso pensamento para a ideação de modos de ser e pensar, modos tanto de estar no mundo como de nos entendermos entre nós.

REFERÊNCIAS

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: vol. I – A Vontade de Saber. Lisboa: Relógio d'Água, 1994.

_____. Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho. *In*: H. DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. (Orgs.). **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p.253-278.

_____. Entrevista com Michel Foucault. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. I – Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. p.331-344.

_____. Verdade, poder e si mesmo. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. V – Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a. p.294-300.

_____. Cuidado com a verdade. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. V – Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b. p.240-251.

_____. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. V –

Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004c. p.264-287.

_____. Política e ética: uma entrevista. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. V – Ética, Sexualidade, Política Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004d. p.218-224.

_____. **A palavra nua**. Folha de São Paulo, São Paulo, 21 nov. 2004e. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2111200424.htm>. Acesso em: 10 jan. 2026.

_____. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. IV – Estratégia, Poder-Saber . 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a. p.335-351.

_____. Conversação com Michel Foucault. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. IV – Estratégia, Poder-Saber. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b. p.13-25.

_____. Eu sou um pirotécnico. *In*: DROIT, Roger-Pol. **Michel Foucault, entrevistas**. São Paulo: Graal, 2006c. p.67-100.

_____. Diálogo sobre o poder. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. IV – Estratégia, Poder-Saber. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006d. p. 253-266.

_____. Conversação sem complexos com um filósofo que analisa as “estruturas do poder”. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. IV - Estratégia, Poder-Saber. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006e. p.306-316.



_____. O filósofo mascarado. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. II – Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a. p.299-306.

_____. Sobre as maneiras de escrever a história. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. II – Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008b. p.62-77.

_____. Conversa com Michel Foucault. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. VI - Repensar a Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a. p.289-347.

_____. **Arqueologia do Saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b.

_____. O poder, uma besta magnífica. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. VI – Repensar a Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010c. p.155-169.

_____. Para uma moral do desconforto. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. VI – Repensar a Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010d. p.279-284.

_____. O intelectual e os poderes. *In*: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Ditos e escritos**: vol. VI – Repensar a Política Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010e. p.371-376.

Recebido em 11 de dezembro de 2025.

Aprovado em 26 de dezembro de 2025.