1ª edição – 2004

© *Éditions Gallimard, 1994*
© *Presses Universitaires de France, 1984, Éditions Gallimard, 1994* e *Livraria Martins Fontes Editora, 2001*, para o texto *Foucault*

Traduzido de:
Dits et écrits

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme d'aide à la publication, bénéficie du soutien du Ministère Français des Affaires Etrangères, de l'Ambassade de France au Brésil et de la Maison de France de Rio de Janeiro.
Este livro, publicado no âmbito do programa de participação à publicação, contou com o apoio do Ministério Francês das Relações Exteriores, da Embaixada da França no Brasil e da Maison de France do Rio de Janeiro.

Ouvrage publié avec l'aide du Ministère Français Chargé de la Culture – Centre National du Livre.
Obra publicada com a ajuda do Ministério Francês da Cultura – Centro Nacional do Livro.

Foto da capa: Jacques Robert

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

F86e Foucault, Michel, 1926-1984
Ética, sexualidade, política / Michel Foucault; organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
(Ditos e escritos; V)

Tradução de: Dits et écrits
ISBN 85-218-0324-7

1. Ética. 2. Sexo. 3. Ciência política. 4. Filosofia francesa – Século XX. I. Título. II. Série.

03-2557.

CDD 194
CDU 1 (44)

Proibida a reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio eletrônico ou mecânico, sem permissão expressa do Editor (Lei nº 9.610, de 19.02.98).

Reservados os direitos de propriedade desta edição pela:
EDITORA FORENSE UNIVERSITÁRIA LTDA.
Rio de Janeiro:
Rua do Rosário, 100 – 20041-002 – Telefax: (21) 2509-3148/2509-7395
São Paulo:
Largo de São Francisco, 20 – 01005-010 – Telefax: (11) 3104-2005/3107-0842
e-mail: editora@forenseuniversitaria.com.br
http://www.forenseuniversitaria.com.br

Impresso no Brasil
Printed in Brazil

coleção Ditos & Escritos V

Michel Foucault

Ética, Sexualidade, Política

Organização e seleção de textos:
Manoel Barros da Motta

Tradução:
Elisa Monteiro
Inês Autran Dourado Barbosa

Dits et écrits
Edição francesa preparada sob a direção de Daniel Defert e François Ewald com a colaboração de Jacques Lagrange

FORENSE UNIVERSITÁRIA

2004

1984

Uma Estética da Existência

"Uma estética da existência" (entrevista com A. Fontana), *Le monde*, 15-16 de julho de 1984, p. XI.

Esta entrevista, publicada inicialmente com o título "Alle fonti del piacere", *in Panorama*, nº 945, de 28 de maio de 1984, foi de tal forma mutilada e deformada que Alessandro Fontana teve que fazer um esclarecimento público. Ele escreveu então a M. Foucault dizendo que iria consertá-la integralmente.

– *Sete anos se passaram desde* A vontade de saber. *Sei que seus últimos livros lhe colocaram problemas e que o senhor teve dificuldades. Gostaria que o senhor falasse dessas dificuldades e de sua viagem pelo mundo greco-romano que era, senão desconhecido pelo senhor, pelo menos um pouco distante.*

– As dificuldades provinham do próprio projeto, que pretendia justamente evitá-las.

Tendo programado meu trabalho em vários volumes a partir de um plano preparado de antemão, eu me disse que havia chegado o momento em que poderia escrevê-los sem dificuldade, e desenvolver simplesmente o que tinha em mente, confirmando-o pelo trabalho de pesquisa empírica.

Morri de tédio escrevendo esses livros: eles se pareciam demais com os precedentes. Para alguns, escrever um livro sempre implica correr algum risco. Por exemplo, não conseguir escrevê-lo. Quando se sabe de antemão onde se quer chegar, falta uma dimensão da experiência, a que consiste precisamente em escrever um livro correndo o risco de não chegar ao fim. Tentei assim mudar o projeto geral: ao invés de estudar a sexualidade nos confins do saber e do poder, tentei pesquisar mais para trás como havia se constituído, para o próprio sujeito, a experiência de sua sexualidade como desejo. Para destacar essa problemática, fui levado a estudar mais pormenorizadamente textos muito antigos, latinos e gregos, que me

exigiram muito preparo, muitos esforços e que me deixaram até o final com não poucas incertezas e hesitações.

– *Há sempre uma certa "intencionalidade" em seus livros que freqüentemente escapa aos leitores.* A História da loucura *era, no fundo, a história da constituição desse saber que se chama psicologia;* As palavras e as coisas *era a arqueologia das ciências humanas;* Vigiar e punir, *a focalização das disciplinas do corpo e da alma. Talvez o que esteja no centro de seus últimos livros seja o que o senhor chama de "jogos de verdade".*

– Não creio que haja uma grande diferença entre esses livros e os precedentes. Quando escrevemos livros, desejamos que estes modifiquem inteiramente tudo aquilo que pensávamos e que, no final, nos percebamos inteiramente diferentes do que éramos no ponto de partida. Depois nos damos conta de que no fundo pouco nos modificamos. Talvez tenhamos mudado de perspectiva, girado em torno do problema, que é sempre o mesmo, isto é, as relações entre o sujeito, a verdade e a constituição da experiência. Procurei analisar de que modo domínios como os da loucura, da sexualidade, da delinqüência podem entrar em um certo jogo da verdade e como, por outro lado, através dessa inserção da prática humana, do comportamento, no jogo da verdade, o próprio sujeito é afetado. Era este o problema da história da loucura, da sexualidade.

– *Não se trata no fundo de uma nova genealogia da moral?*

– Não fossem a solenidade do título e a marca grandiosa que Nietzsche lhe imprimiu, eu diria que sim.

– *Em um artigo publicado em* Le débat *de novembro de 1983,*[1] *o senhor falou, a propósito da Antigüidade, de morais voltadas para a ética e de morais voltadas para o código. Trata-se da partilha entre as morais greco-romanas e aquelas que nasceram com o cristianismo?*

– Com o cristianismo, vimos se inaugurar lentamente, progressivamente, uma mudança em relação às morais antigas, que eram essencialmente uma prática, um estilo de liberdade. Naturalmente, havia também certas normas de comportamento que regravam a conduta de cada um. Porém, na Antigüidade, a vontade de ser um sujeito moral, a busca de uma

---

1. Ver *O Uso dos Prazeres e as Técnicas de Si* neste volume.

ética da existência eram principalmente um esforço para afirmar a sua liberdade e para dar à sua própria vida uma certa forma na qual era possível se reconhecer, ser reconhecido pelos outros e na qual a própria posteridade podia encontrar um exemplo.

Quanto a essa elaboração de sua própria vida como uma obra de arte pessoal, creio que, embora obedecesse a cânones coletivos, ela estava no centro da experiência moral, da vontade de moral na Antigüidade, ao passo que, no cristianismo, com a religião do texto, a idéia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência, a moral assumia muito mais a forma de um código de regras (apenas algumas práticas ascéticas eram mais ligadas ao exercício de uma liberdade pessoal).

Da Antigüidade ao cristianismo, passa-se de uma moral que era essencialmente a busca de uma ética pessoal para uma moral como obediência a um sistema de regras. Se me interessei pela Antigüidade foi porque, por toda uma série de razões, a idéia de uma moral como obediência a um código de regras está desaparecendo, já desapareceu. E a esta ausência de moral corresponde, deve corresponder uma busca que é aquela de uma estética da existência.

– Todo o saber acumulado, nesses últimos anos, sobre o corpo, a sexualidade, as disciplinas, melhorou nossa relação com os outros, nosso ser no mundo?

– Não posso me impedir de pensar que toda uma série de coisas que foram colocadas em discussão, mesmo independentemente das escolhas políticas, em torno de certas formas de existência, de regras de comportamento etc., foram profundamente benéficas: a relação com o corpo, a relação entre homem e mulher, com a sexualidade.

– Então esses saberes nos ajudaram a viver melhor.

– Não houve apenas uma transformação nas preocupações, mas também no discurso filosófico, teórico e crítico: de fato, na maior parte das análises feitas, não se sugeria às pessoas o que elas deveriam ser, o que deveriam fazer, no que deveriam crer e pensar. Tratava-se antes de fazer aparecer de que modo, até hoje, os mecanismos sociais tinham funcionado, como as formas de repressão e de imposição tinham atuado e, a partir disso, me parece que se permitia que as pessoas tivessem a possibilidade de se determinar, de fazer – sabendo tudo isso – a escolha de sua existência.

– Há cinco anos, começou-se a ler, em seu seminário do Collège de France, Hayek e von Mises.[2] *Então as pessoas pensaram: através de uma reflexão sobre o liberalismo, Foucault está preparando um livro sobre a política. O liberalismo parecia também um desvio para encontrar o indivíduo além dos mecanismos do poder. Suas críticas ao sujeito fenomenológico são conhecidas. Nesta época, começava-se a falar de um sujeito de práticas, e a releitura do liberalismo girou um pouco em torno disso. Não é mistério para ninguém que muitas vezes se disse o seguinte: não há sujeito na obra de Foucault. Os sujeitos são sempre sujeitados, eles são o ponto de aplicação de técnicas, disciplinas normativas, mas jamais são sujeitos soberanos.*

– É preciso distinguir. Em primeiro lugar, penso efetivamente que não há um sujeito soberano, fundador, uma forma universal de sujeito que poderíamos encontrar em todos os lugares. Sou muito cético e hostil em relação a essa concepção do sujeito. Penso, pelo contrário, que o sujeito se constitui através das práticas de sujeição ou, de maneira mais autônoma, através de práticas de liberação, de liberdade, como na Antigüidade – a partir, obviamente, de um certo número de regras, de estilos, de convenções que podemos encontrar no meio cultural.

– Isso nos leva à atualidade política. Os tempos são difíceis: no plano internacional, há a chantagem de Yalta e o confronto de blocos; no plano interno, o espectro da crise. Em relação a tudo isso, parece que há apenas entre a esquerda e a direita uma diferença de estilo. Como determinar-se então, diante dessa realidade e de suas imposições, se ela não apresenta aparentemente alternativa possível?

– Creio que sua questão é ao mesmo tempo justa e um pouco fechada. Seria preciso decompô-la em duas ordens de questões: em primeiro lugar, será preciso aceitar ou não? Em segundo lugar, se não aceitarmos, o que é possível fazer? Devemos responder à primeira questão sem nenhuma ambigüidade: é preciso não aceitar os resíduos da guerra, o prolongamento de uma certa situação estratégica na Europa, nem o fato de que a metade da Europa se tenha deixado dominar.

---

2. Trata-se do seminário de 1979-1980, dedicado a certos aspectos do pensamento liberal do século XIX.

A seguir, coloca-se outra questão: "O que é possível fazer contra um poder como o da União Soviética, em relação ao nosso próprio governo e com as pessoas que, dos dois lados da cortina de ferro, entendem que deva ser questionada a divisão, tal como ela foi estabelecida?" Em relação à União Soviética, não há muito a fazer, exceto ajudar, o mais eficazmente possível, os que lutam localmente. Quanto aos dois outros alvos, há muito a fazer, estamos com a faca e o queijo na mão.

- Não é preciso então assumir uma atitude por assim dizer hegeliana, que consiste em aceitar a realidade tal como ela é, tal como ela nos é apresentada. Resta uma última pergunta: "Existe uma verdade na política?"

- Acredito muito na verdade para não supor que haja diferentes verdades e diferentes maneiras de dizê-la. É claro que não se pode pedir a um governo para dizer a verdade, toda a verdade, nada mais que a verdade. Em troca, é possível exigir dos governos uma certa verdade em relação aos projetos finais, às escolhas gerais de sua tática, a um certo número de pontos particulares de seu programa: é a *parrhesia* (a livre fala) do governado que pode, que deve interpelar o governo em nome do saber, da experiência que ele tem, a partir do fato de que ele é um cidadão, sobre o que o outro faz, sobre o sentido de sua ação, sobre as decisões que ele tomou.

É preciso, no entanto, evitar uma armadilha na qual os governantes querem fazer com que os intelectuais caiam, e na qual estes freqüentemente caem: "Coloquem-se em nosso lugar e digam o que vocês fariam." Esta não é uma questão à qual se tenha que responder. Tomar uma decisão em uma matéria qualquer implica um conhecimento dos documentos que nos é recusado, uma análise da situação que não se teve possibilidade de fazer. Trata-se de uma armadilha. Entretanto, não resta a menor dúvida de que, como governados, temos perfeitamente o direito de colocar as questões de verdade:[3] "O que vocês fazem quando, por exemplo, são hostis aos euromísseis ou quando, pelo contrário, vocês os defendem, quando reestruturam a siderurgia da Lorraine, quando abrem o dossiê do ensino livre?"

- Nessa descida ao inferno, que é uma longa meditação, uma longa busca - uma descida na qual se vai de qualquer forma em busca da verdade -, que tipo de leitor o senhor gostaria de encontrar? É fato que, se talvez há ainda bons escritores, há cada vez menos bons leitores.

- Eu responderia, *leitores*. E é verdade que não se é mais lido. O primeiro livro que se escreve é lido porque não somos conhecidos, porque as pessoas não sabem quem somos, e ele é lido na desordem e na confusão, o que para mim está muito bem. Não há razão para que se faça não apenas o livro, mas também a lei do livro. A única lei é: todas as leituras são possíveis. Não vejo maior inconveniente se um livro, ao ser lido, é lido de diferentes maneiras. O grave é que, à medida que se escrevem livros, já não se é mais lido e, de deformação em deformação, uns pegando carona nos outros, chega-se a dar do livro uma imagem absolutamente grotesca.

Aqui se coloca efetivamente um problema: é preciso entrar na polêmica e responder a cada uma dessas deformações e, conseqüentemente, estabelecer uma lei para os leitores - o que me repugna -, ou então deixar - o que igualmente me repugna - que o livro seja deformado até se tornar a caricatura dele mesmo?

Haveria uma solução: a única lei sobre a imprensa, a única lei sobre o livro que eu gostaria de ver instaurada seria a proibição de utilizar duas vezes o nome do autor, com um maior direito ao anonimato e a um pseudônimo, para que cada livro seja lido por ele mesmo. Há livros para os quais o conhecimento do autor é uma chave de inteligibilidade. Porém, exceto para alguns grandes autores, para a maior parte dos outros esse conhecimento não serve rigorosamente para nada. Ele apenas serve de tela. Para alguém como eu, que não sou um grande autor mas apenas alguém que produz livros, gostaria que eles fossem lidos por eles mesmos, com suas imperfeições e suas eventuais qualidades.

3. Alusão ao projeto de *Livre blanc* que M. Foucault havia proposto a um pequeno grupo de trabalho que se reunia no hospital Tarnier, grupo conhecido como "*Académie Tarnier*".

1988

Verdade, Poder e Si Mesmo

"Truth, power, self" ("Verdade, poder e si"; entrevista com R. Martin, Universidade de Vermont, 25 de outubro de 1982; trad. F. Durand-Bogaert), *in* Hutton (P. H.), Gutman (H.) e Martin (L. H.), ed., *Technologies of the self. A seminar with Michel Foucault*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1988, ps. 9-15.

– *Por que o senhor decidiu vir à Universidade de Vermont?*

– Para explicar mais precisamente a certas pessoas a natureza do meu trabalho, para conhecer a natureza dos trabalhos delas, e para estabelecer relações permanentes. Não sou um escritor, um filósofo nem uma grande figura da vida intelectual: sou um professor. Um fenômeno 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.

– *Muito freqüentemente o senhor é taxado de "filósofo", mas também de "historiador", de "estruturalista" e de "marxista". Sua cadeira no Collège de France se intitula "História dos sistemas de pensamento". O que isso significa?*

– 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.

Meu domínio é o da história do pensamento. O homem é um ser pensante. A maneira como ele pensa tem relação com a sociedade, com a política, com a economia e com a história;

também se relaciona com categorias muito gerais, até universais, e com estruturas formais. Porém o pensamento e as relações sociais são duas coisas bem diferentes. As categorias universais da lógica não estão aptas a dar conta adequadamente da maneira como as pessoas realmente pensam. Entre a história social e as análises formais do pensamento há uma via, uma pista – talvez muito estreita –, a do historiador do pensamento.

– *Em* História da sexualidade, *o senhor se refere àquele que "perturba a lei como aquele que antecipa, por pouco que seja, a liberdade futura". O senhor vê seu trabalho dessa forma?*

– Não. Durante muito tempo, as pessoas me pediram para lhes explicar o que iria acontecer e lhes fornecer um programa para o futuro. Sabemos muito bem que, mesmo quando inspirados pelas melhores intenções, esses programas sempre se tornam uma ferramenta, um instrumento de opressão. A Revolução Francesa se serviu de Rousseau, que tanto amava a liberdade, para elaborar um modelo de opressão social. O estalinismo e o leninismo horrorizariam Marx. Meu papel – mas este é um termo muito pomposo – é mostrar às pessoas que elas são muito mais livres do que pensam, que elas tomam por verdadeiros, por evidentes certos temas fabricados em um momento particular da história, e que essa pretensa evidência pode ser criticada e destruída. O papel de um intelectual é mudar alguma coisa no pensamento das pessoas.

– *Em seus textos, o senhor parece fascinado pelos indivíduos que vivem à margem da sociedade: loucos, leprosos, criminosos, transviados, hermafroditas, assassinos, pensadores obscuros. Por quê?*

– Sou às vezes criticado por preferir pensadores marginais a basear meus exemplos nos fundamentos da história tradicional. Eu lhe daria uma resposta esnobe: é impossível considerar como obscuros personagens como Bopp ou Ricardo.

– *Mas qual é seu interesse nos rejeitados pela sociedade?*

– Analiso as figuras e os processos obscuros por duas razões: os processos políticos e sociais que permitiram a organização das sociedades da Europa Ocidental não são muito aparentes, foram esquecidos ou se tornaram habituais. Esses processos fazem parte da nossa paisagem mais familiar e não os percebemos mais. Ora, em sua maioria, eles um dia escandalizaram pessoas. Um dos meus objetivos é mostrar às pes-

soas que um bom número de coisas que fazem parte de sua paisagem familiar - que elas consideram universais - são o produto de certas transformações históricas bem precisas. Todas as minhas análises se contrapõem à idéia de necessidades universais na existência humana. Elas acentuam o caráter arbitrário das instituições e nos mostram de que espaço de liberdade ainda dispomos, quais são as mudanças que podem ainda se efetuar.

- *Seus textos são portadores de correntes emocionais profundas raramente encontradas nas análises científicas: a angústia, em* Vigiar e punir, *o desespero e a esperança, em* As palavras e as coisas, *a indignação e a tristeza, em* História da loucura.

- Cada um dos meus livros representa uma parte da minha história. Por uma razão ou por outra, foi-me concedido experimentar ou viver essas coisas. Tomando um exemplo simples, trabalhei em um hospital psiquiátrico durante os anos 50. Depois de ter estudado filosofia, quis ver o que era a loucura: eu tinha sido muito louco para estudar a razão, fui bastante racional para estudar a loucura. Nesse hospital, eu tinha a liberdade de ir dos pacientes à equipe médica, pois não tinha uma função precisa. Era a época do florescimento da neurocirurgia, o início da psicofarmacologia, o reino da instituição tradicional. Em um primeiro momento, aceitei as coisas como necessárias, mas depois de três meses (tenho um pensamento lento!), comecei a me perguntar: "Mas para que essas coisas são necessárias?" Ao fim de três anos, deixei esse emprego e fui para a Suécia, com um sentimento de grande mal-estar pessoal; lá comecei a escrever uma história dessas práticas.

História da loucura era considerado o primeiro de vários volumes. Gosto de escrever os primeiros volumes, mas detesto escrever os segundos. Viram, em meus livros, uma atitude psiquiatricida, quando era uma descrição do tipo histórico. O senhor conhece a diferença entre uma verdadeira ciência e uma pseudociência? Uma verdadeira ciência reconhece e aceita sua própria história sem se sentir atacada. Quando se diz a um psiquiatra que sua instituição nasceu do leprosário, ele se enfurece.

- *Qual foi a origem de* Vigiar e punir?

- Devo confessar que não tenho nenhuma ligação direta com as prisões ou com os prisioneiros, embora tenha trabalhado como psicólogo em uma prisão francesa. Quando estava na Tunísia, vi pessoas serem presas por motivos políticos, e isso me influenciou.

- *A época clássica é uma época pivô em todos os seus escritos. O senhor sente nostalgia da clareza dessa época, ou da "visibilidade" da Renascença, quando tudo era unificado e exposto?*

- Toda essa beleza das épocas antigas é mais um efeito do que uma fonte da nostalgia. Sei perfeitamente que fomos nós que a inventamos. Mas é melhor sentir esse tipo de nostalgia, assim como é bom, quando se têm filhos, ter uma relação satisfatória com sua infância. É bom sentir nostalgia em relação a certos períodos, desde que isso seja uma maneira de manter uma relação refletida e positiva com o presente. Mas se a nostalgia se torna um motivo para se mostrar agressivo e incompreensivo em relação ao presente, então é preciso bani-la.

- *O que o senhor lê por prazer?*

- Os livros e os autores que produzem em mim uma grande emoção: Faulkner, Thomas Mann, o romance de Malcolm Lowry, *Sous le volcan*.

- *O que, intelectualmente, influenciou seu pensamento?*

- Fiquei surpreso quando dois dos meus amigos de Berkeley escreveram, em seu livro, que eu tinha sido influenciado por Heidegger.[1] Certamente é verdade, mas ninguém na França o havia apontado. Nos anos 50, quando eu era estudante, lia Husserl, Sartre, Merleau-Ponty. Quando uma influência se faz sentir com muita intensidade, procura-se abrir uma janela. Heidegger - e isso é bastante paradoxal - não é, para um francês, um autor muito difícil de compreender. O fato de cada palavra ser um enigma não é uma condição muito ruim para se compreender Heidegger. *Ser e tempo* é um livro difícil, mas os textos mais recentes são menos enigmáticos.

Nietzsche foi uma revelação para mim. Tive a impressão de descobrir um autor muito diferente daquele que me havia sido ensinado. Eu o li apaixonadamente e rompi com minha vida, abandonei o emprego no hospital psiquiátrico, deixei a Fran-

---

1. Dreyfus (H.) e Rabinow (P.), *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, Chicago, University of Chicago Press, 1982 (*Michel Foucault, un parcours philosophique*, trad. F. Durand-Bogaert, Paris, Gallimard, 1984).

ça: tinha o sentimento de ter sido capturado. Através de Nietzsche, tinha me tornado estranho a todas essas coisas. Nem sempre estou bem integrado à vida social e intelectual francesa. Quando tiver oportunidade, deixo a França. Se eu fosse mais jovem, teria emigrado para os Estados Unidos.

– Por quê?

– Vislumbro oportunidades aqui. Vocês não têm uma vida intelectual e cultural homogênea. Como estrangeiro, não tenho que me integrar. Nenhuma pressão se exerce sobre mim. Há aqui muitas grandes universidades, todas com interesses diferentes. Mas, certamente, a universidade poderia me excluir da maneira mais indigna.

– O que o leva a dizer que a universidade poderia excluí-lo?

– Tenho muito orgulho de que certas pessoas pensem que represento um perigo para a saúde intelectual dos estudantes. Quando as pessoas começam a raciocinar nas atividades intelectuais em termos de saúde, é porque alguma coisa não vai muito bem. Para eles, sou um homem perigoso, já que sou um criptomarxista, um irracionalista, um niilista.

– Seria possível deduzir da leitura de As palavras e as coisas *que as iniciativas individuais de reforma são impossíveis, porque as descobertas têm todos os tipos de significações e de implicações que seus inventores não podem compreender. Em* Vigiar e punir, *por exemplo, o senhor mostra que se passou subitamente da corrente dos trabalhos forçados à viatura fechada de polícia, do espetáculo do suplício ao seu encargo pelos mecanismos disciplinares e pela instituição. Mas o senhor acentua também o fato de que essa mudança que, na época, parecia uma reforma, não passava, na verdade, da padronização dos poderes punitivos da sociedade. Como a mudança consciente é possível?*

– Como o senhor pode me atribuir a idéia de que a mudança é impossível, já que sempre relacionei os fenômenos que eu analisava à ação política? Todo o trabalho de *Vigiar e punir* é um esforço para responder a essa questão e para mostrar de que maneira um novo modo de pensamento se instaurou.

Somos todos seres que vivem e que pensam. Aquilo contra o qual reajo é a ruptura que existe entre a história social e a história das idéias. Supõe-se que os historiadores das sociedades descrevam a maneira como as pessoas agem sem pensar, e os historiadores das idéias, a maneira como as pessoas pensam sem agir. Todo mundo pensa e age ao mesmo tempo. A maneira como as pessoas agem e reagem está ligada a uma maneira de pensar, e essa maneira de pensar está, naturalmente, ligada à tradição. O fenômeno que tentei analisar é aquele, muito complexo, pelo qual, em um tempo relativamente curto, as pessoas passaram a reagir diferentemente aos crimes e aos criminosos.

Escrevi dois tipos de livros. Um, *As palavras e as coisas*, tem exclusivamente como objeto o pensamento científico; o outro, *Vigiar e punir*, tem como objeto as instituições e os princípios sociais. A história da ciência experimentou um desenvolvimento diferente daquele da sensibilidade. Para ser reconhecido como discurso científico, o pensamento deve corresponder a certos critérios. Em *Vigiar e punir*, textos, práticas e indivíduos se confrontam.

Se verdadeiramente procurei analisar as mudanças em meus livros, não foi para encontrar suas causas materiais, mas para mostrar a interação entre diferentes fatores e a maneira como os indivíduos reagem. Acredito na liberdade dos indivíduos. Diante da mesma situação, as pessoas reagem de maneira muito diferente.

– O senhor conclui Vigiar e punir *dizendo: "Interrompo aqui esse livro que deve servir de pano de fundo histórico para diversos estudos sobre o poder de normalização e a formação do saber na sociedade moderna." Que relação o senhor vê entre a normalização e a idéia de que o homem está no centro do saber?*

– Através dessas diferentes práticas – psicológicas, médicas, penitenciárias, educativas – formou-se uma certa idéia, um modelo de humanidade; e essa idéia do homem tornou-se atualmente normativa, evidente, e é tomada como universal. Ora, é possível que o humanismo não seja universal, mas correlativo a uma situação particular. O que chamamos de humanismo foi utilizado pelos marxistas, pelos liberais, pelos nazistas e pelos católicos. Isso não significa que devamos rejeitar o que chamamos de "direitos do homem" e de "liberdade", mas implica a impossibilidade de dizer que a liberdade ou os direitos do homem devem estar circunscritos dentro de certas fronteiras. Se, por exemplo, o senhor tivesse perguntado há 80 anos se a virtude feminina fazia parte do humanismo universal, todo mundo teria respondido que sim.

O que me assusta no humanismo é que ele apresenta uma certa forma de nossa ética como um modelo universal válido para qualquer tipo de liberdade. Penso que nosso futuro comporta mais segredos, liberdades possíveis e invenções do que o humanismo nos permite imaginar, na representação dogmática que fazem dele os diferentes componentes do espectro político: a esquerda, o centro e a direita.

– *É isso o que evocam as "técnicas de si"?*

– Sim. Na ocasião, o senhor disse que pensava que eu era imprevisível. É verdade. Mas às vezes dou a impressão de ser muito sistemático e muito rígido.

Os problemas que estudei são os três problemas tradicionais. 1) Que relações mantemos com a verdade através do saber científico, quais são nossas relações com esses "jogos de verdade" tão importantes na civilização, e nos quais somos simultaneamente sujeitos e objetos? 2) Que relações mantemos com os outros, através dessas estranhas estratégias e relações de poder? Por fim, 3) quais são as relações entre verdade, poder e si mesmo?

Gostaria de concluir a entrevista com uma pergunta: o que haveria de mais clássico do que essas questões e de mais sistemático do que passar da questão um à questão dois e à questão três para voltar à questão um? É justamente nesse ponto que me encontro.

1988

A Tecnologia Política dos Indivíduos

"The political technology of individuals" ("A tecnologia política dos indivíduos"; Universidade de Vermont, outubro de 1982; trad. P.-E. Dauzat), *in* Hutton (P. H.), Gutman (H.) e Martin (L. H.), ed., *Technologies of the self. A seminar with Michel Foucault*, Amherst, The University of Massachusetts, 1988, ps. 145-162.

Uma questão surgida no final do século XVIII define o quadro geral do que chamo de "técnicas de si". Ela se tornou um dos pólos da filosofia moderna. Essa questão se separa nitidamente das questões filosóficas ditas tradicionais: O que é o mundo? O que é o homem? O que foi feito da verdade? O que foi feito do conhecimento? De que modo o saber é possível? E assim por diante. A meu ver, a questão surgida no final do século XVIII é a seguinte: O que somos nesse tempo que é o nosso? Vocês encontrarão essa questão formulada em um texto de Kant. Isso não significa que seria preciso deixar de lado as questões precedentes a respeito da verdade, do conhecimento etc. Elas constituem, pelo contrário, um campo de análise tão sólido quanto consistente, ao qual eu daria de boa vontade a denominação de ontologia formal da verdade. Porém acredito que a atividade filosófica concebeu um novo pólo, e que esse pólo se caracteriza pela questão, permanente e perpetuamente renovada: "O que somos hoje?" Este é, a meu ver, o campo da reflexão histórica sobre nós mesmos. Kant, Fichte, Hegel, Nietzsche, Max Weber, Husserl, Heidegger e a Escola de Frankfurt tentaram responder a essa questão. Inscrevendo-me nessa tradição, meu objetivo é trazer respostas muito parciais e provisórias a essa questão através da história do pensamento ou, mais precisamente, através da análise histórica das relações entre nossas reflexões e nossas práticas na sociedade ocidental.

Precisemos resumidamente que, através do estudo da loucura e da psiquiatria, do crime e do castigo, tentei mostrar