

MICHEL FOUCAULT: ANTI-HUMANISTA, LIBERTÁRIO

GUILHERME CASTELO BRANCO *

RESUMO

Desde os anos cinquenta do século XX, uma forte corrente do pensamento francês, tem debatido a questão do lugar e papel do intelectual, fora e dentro da cena política. Alguns importantes autores deste cenário são Louis Althusser, Michel Foucault, Gilles Deleuze. Para eles, a relação do intelectual com seu tempo está relacionada a uma modalidade de 'anti-humanismo teórico' cujos efeitos políticos são da maior importância. Dentre eles, está a pulverização do campo das práticas libertárias, a expansão das lutas de libertação a objetivos ímpares e renovados, assim como a defesa do lugar descentrado, e por isto mesmo invulgar e estrategicamente móvel, do intelectual. Nossas perguntas: como praticar, nesses tempos, lutas de resistência aos poderes com real vigor teórico e potencial efetivo de transformação? Como se engajar sem se deixar dominar pelo próprio movimento de transformação da sociedade e se tornar prisioneiro da história?

PALAVRAS-CHAVE

Michel Foucault. Anti-humanismo. Libertarismo. Filosofia francesa. Filosofia política.

ABSTRACT

Since the fifties, the french stream of thoughts has discussed the part and place of the intellectual on and off the political scene. Some of the major authors on this scene are Louis Althusser, Michel Foucault, and Gilles Deleuze. To them, the relation between an intellectual and its time it is related to a kind of "anti-theoretical - humanism" whose political effects have a major meaning. Amongst those are the pulverization of libertarian practice fields, the engagement on new and uneven purposes of the fights for liberation, such as the defense of a strategically moveable place of the intellectual. Our questions are: How to practice, nowadays, resistance and fight with actual theoretical vigor and potential transformation effects? How to engage without being dominated by the movement itself, by the changes, without becoming a prisoner of history?

KEY WORDS

Michel Foucault. Anti-humanism. Libertarianism. French Philosophy. Political Philosophy.

* Professor Adjunto e Coordenador do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PPGF da UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO - UFRJ.

Desde os anos cinquenta do século XX, uma forte corrente do pensamento francês, tem debatido, com insistente cuidado, a questão do lugar e papel do intelectual.

Alguns importantes autores deste cenário são Louis Althusser, Michel Foucault, Gilles Deleuze. Em todos estes filósofos, a relação do intelectual com seu tempo está relacionada a uma modalidade de 'anti-humanismo teórico' cujos efeitos políticos são da maior importância. Dentre eles, está a pulverização do campo das práticas libertárias, a expansão das lutas de libertação a objetivos ímpares e renovados. Foucault, especialmente, assume posições em partido das lutas de resistência ao poder, na teoria e na prática, que merecem elucidação.

Althusser ocupa lugar de destaque neste universo de questões. Famoso por sua releitura da obra de Marx, Althusser sustenta que Marx realizou um autêntico 'corte epistemológico', fundando a Ciência da História. A inovação trazida pelo pensador argelino consiste em ver na empresa marxista um empreendimento científico produzido com e no pensamento, na teoria ou prática teórica, isto é, processada 'totalmente no pensamento'. A ciência, então, decorre do processo de superação tanto da pré-ciência quanto do senso comum (ideologia), o que o leva a afirmar também que a ciência marxista somente se faz com a superação do campo do empírico¹.

¹ Na época tal posição foi acusada de ser um 'teoricismo' por outras correntes do marxismo, uma vez que Althusser contraria a vulgata marxista de que a base do pensamento é o real, a realidade, o mundo material. Para Althusser, a ciência marxista lida com o 'real do pensamento', produzido no plano do pensamento.

É no contexto dessa epistemologia marxista, inserida sem dificuldades no quadro da produção realizada pela epistemologia francesa do período que Althusser sustenta seu anti-humanismo. Para ele, a Ciência da História iniciada por Marx advém de uma ruptura com as expressões ideológicas até então vigentes. É neste contexto que Althusser critica a presença de uma “antropologia” não explicitada presente nas concepções ideológicas ou pseudocientíficas das ciências humanas e das filosofias clássicas. O “anti-humanismo teórico” seria característico da ciência marxista, por oposição aos modos de pensamento ideológicos firmados pelas filosofias burguesas da época clássica (como o racionalismo, o iluminismo, o empirismo), e também pelas ciências humanas. Para Althusser, em resumo, o humanismo é uma expressão ideológica burguesa que, como toda ideologia, exprime uma relação imaginária dos sujeitos históricos com suas reais condições de existência. Logo, o humanismo é uma intromissão ideológica deve ser expurgada da ciência e da prática marxistas. O anti-humanismo teórico marxista deve recusar todo e qualquer pensamento que suponha ou antecipe alguma forma de concepção ou idéia de natureza humana, crença em características originárias do homem, em traços espirituais inerentes ao homem, suposição de que exista em essência humana, etc...

Segundo Althusser, o anti-humanismo marxista deve negar inclusive o papel do homem na história uma vez que a história é um ‘processo sem sujeito nem fim’. Preocupado em repensar a dialética sem fazer qualquer recurso a condições essenciais (humanismo) ou a marcos essenciais do processo histórico (idealismo), Althusser logrou desenvolver uma concepção de totalidade social como

sendo um complexo teórico composto de diversos tempos históricos em simultaneidade e em contradição, o que leva à aguda percepção das diferentes épocas, plenas, cada qual, de diferentes tempos em confrontação. Por outro lado, tal percepção das temporalidades na composição dialética da totalidade social leva inclusive a um novo modo de percepção da idéia de revolução, por sinal uma das idéias mais significativas da militância de inspiração marxista. Segundo Althusser, revolução é para ser entendida como a explosão da contradição principal da dominância estrutural da totalidade social, fenômeno que leva à radical transformação desse todo social.

O intelectual marxista, neste quadro, continua a ser um intelectual engajado, trabalhando para fazer valer a justeza de toda e qualquer posição teórica ou filosófica afinada com aquelas que exprimem as maneiras de pensar mais profundas das classes trabalhadoras. O intelectual marxista, por outro lado, deve ter sempre diante de si uma de suas principais missões: demarcar o que é ideológico e o que não é ideológico. Aparte a dimensão epistemológica, o objetivo do trabalho do intelectual marxista e engajado é a ampliação da liberdade, em dois sentidos distintos e complementares. Em primeiro lugar o objetivo estratégico maior, resultante da luta de classes, é a derrubada do Estado burguês². O segundo objetivo da prática libertária,

² Neste particular, para Althusser, o Estado burguês deve desaparecer para que ocorra a livre associação entre os trabalhadores. Vale a pena lembrar que tais idéias são sustentadas por Althusser numa conferência na Universidade de Granada, onde ele se aproxima, de modo explícito, do movimento anarquista.

propriamente filosófica, é o de atacar os fundamentos do edifício da filosofia burguesa, não para erguer mais um sistema filosófico sólido e petrificado, mas para dar ensejo a práticas filosóficas sempre renovadoras e inovadoras, abrindo espaço para a dimensão produtiva da vida do pensamento.

A dimensão libertária de Althusser aparece com toda clareza em dois pequenos livros que antecedem sua internação psiquiátrica, de caráter definitivo. Tanto no *Ce qui ne peut plus durer dans de parti communiste* quanto no *22^{ème} Congrès*, conceitos tradicionais do pensamento marxista são duramente criticados. Noções políticas como o de ditadura do proletariado, o de centralismo democrático, de determinação partidária, até mesmo a idéia de comunismo então professada, muitas idéias caras ao marxismo foram objeto de sua crítica. Althusser chega a afirmar, não sem produzir reações indignadas, que o “socialismo é uma merda”, e que o comunismo seria a total ausência de relações mercantis. Sem dúvida, para a época, Althusser lançou afirmações ousadas e incômodas. Mas o que mais chama a atenção de todo observador atento foi sua defesa de todo e qualquer movimento libertário como sendo um movimento importante, valioso e digno, no caminho que leva à transformação revolucionária da sociedade: associações de bairro, lutas emancipatórias, lutas de gênero e de minorias, movimentos estudantis, movimentos ecológicos, etc, do mesmo modo que a luta de classes, antes única arma revolucionária digna de nota para os marxistas, todos são entendidos como engrenagens significativas e valiosas no processo de transformação

radical da sociedade burguesa (ALTHUSSER, 1977, p. 12 e ss.).

Foucault foi aluno de Althusser, mas desde os fins dos anos cinquenta já era pouco afeito a qualquer pensamento partidário oficial, independentemente da coloração ideológica. Malgrado tudo, e partindo de outras referências teóricas, Michel Foucault sustenta uma modalidade de anti-humanismo que se manterá ao longo de todas as fases de seu pensamento e que se explicita, sem dúvida, nas suas participações enquanto militante em prol de diversas lutas libertárias, como na questão das prisões, contra o poder psiquiátrico, pela libertação da vida homossexual, contra o assujeitamento³ e o biopoder.

O anti-humanismo de Foucault revela-se, de modo patente e inequívoco, desde sua entrevista a Madeleine Chapsal, em 1966, onde Foucault declara seu pertencimento a uma geração de pensadores que estudam o sistema, o que levou os membros desta geração, inclusive ele mesmo, a se aperceberem da existência de diversos tipos de sobre-determinação do sistema sobre o comportamento e a consciência das pessoas. Neste novo espírito metodológico e teórico, no lugar antes ocupado pelo *Cogito* passa a vigorar o *On*. Ou seja, o “eu penso” é substituído pelo “algo pensa em mim” (FOUCAULT, 1994. v. I, p. 515). Deste modo, a obra

³ Repito aqui explicação que já escrevi em outro lugar: escolhi a expressão ‘assujeitamento’, ao invés de ‘sujeitamento’, para seguir à risca a idéia de Foucault: trata-se de um modo de realização do controle da subjetividade pela constituição mesma da individualidade, ou seja, da construção de uma subjetividade dobrada sobre si e cindida dos outros.

do jovem Foucault inaugura-se pelo signo da recusa sistemática do humanismo, que passa a ser, para ele, uma das tarefas políticas do intelectual (FOUCAULT, 1994, v. I, p. 516 a 518).

Mas é certamente em sua última fase, entre 1977 e 1984, marcada pela predominância das reflexões éticas e políticas, onde o ponto de partida da reflexão e da ação libertária deve estar sempre a favor das lutas de resistências ao poder (FOUCAULT, 1976, p. 125/126), que anti-humanismo e libertarismo passam a ser expressões indissociáveis.

O ‘último Foucault’ não se entende como sendo um filósofo político ou como um teórico da ética, interessado, como eles, em discutir as origens do fenômeno do poder, os processos de legitimação da ordem política, o fundamento da conduta ética e a universalidade da ação moral. Ele passa a estudar o papel das resistências, em todas as suas dimensões, na trama complexa das relações de poder na atualidade, seus antecedentes históricos e suas perspectivas de êxito. Sua investigação, a partir desse contexto, “[...] consiste em tomar as formas de resistência aos diferentes tipos de poder como ponto de partida” (FOUCAULT, 1994. v. IV, p. 225).

Seu interesse passa a ser os combates e as lutas inerentes às relações de poder, e não a descrição das grandes articulações institucionais e políticas que formam as grandes estruturas de poder e que persistem num largo espaço de tempo. Desde então Foucault considera que as resistências ao poder devem ser entendidas como todas as que visam à defesa e ampliação das liberdades. E aqui cabe chamar a atenção:

nada mais diferente daquilo que comparece em suas fases iniciais, onde os indivíduos pouco ou nada têm a fazer nas lutas de transformação do mundo social e político. No 'último Foucault', restaura-se o lugar e o papel dos indivíduos, dos indivíduos éticos, sensíveis e racionais, no quadro das lutas políticas. Em todo caso é o indivíduo que é livre porque sente, pensa e age, pois a liberdade não é para ser entendida como uma petição de princípio meramente teórica; o campo da liberdade é o da *praxis*, é o da ética encarnada: "o que eu quero analisar são práticas, é a lógica imanente à prática, são as estratégias que sustentam a lógica dessas práticas e, por conseguinte, a maneira pela qual os indivíduos, livremente, em suas lutas, em seus afrontamentos, em seus projetos, constituem-se enquanto sujeitos de suas práticas ou recusam, pelo contrário, as práticas que se lhes são propostas. Eu acredito solidamente na liberdade humana" (FOUCAULT, 1994, v. IV, p. 693).

O esforço de Foucault, como de pode ver, é o de se desvencilhar das críticas dos que vêem no seu trabalho, sobretudo na analítica do poder, um modo de pensar que aniquila todo espírito de luta: "nestes casos de dominação "econômica, social, institucional, ou sexual", o problema, com efeito é o de saber onde vai se formar a resistência [...] Numa tal situação de dominação, deve-se responder a todas essas questões de um modo específico, em função do tipo e da forma precisa de dominação. Mas a afirmação: < você enxerga o poder em todo lugar; logo não existe lugar para a liberdade >, parece-me absolutamente inadequada. Não se pode me atribuir a idéia de que o poder é um sistema de dominação que tudo

controla e que não deixa nenhum lugar para a liberdade” (FOUCAULT, 1994, v. IV, p. 721). Foucault, em sua última fase, quer mostrar o quanto está interessado em contribuir para o processo criativo da luta de resistência, que configuram uma nova economia das relações de poder, pois “tudo isto está diretamente ligado a uma prática e a estratégias que são, por sua vez, móveis e se transformam” (FOUCAULT, 1994, v. IV, p. 693). A criatividade das estratégias e das lutas, portanto, decorre das artimanhas da liberdade.

Os termos da oposição entre resistência, liberdade e relações de poder são assim apresentados: “quando se define o exercício do poder como um modo de ação sobre a ação dos outros, quando o caracterizamos pelo ‘governo’ dos homens uns sobre os outros – no sentido mais largo do termo – inclui-se, neste caso, um elemento importante: a liberdade. O poder não se exerce senão sobre ‘sujeitos livres’ e enquanto são ‘livres’ – entendamos por isso sujeitos individuais ou coletivos que tem diante de si um campo de possibilidades no qual muitas condutas, muitas reações, e diversos modos de comportamento podem ter lugar. Onde as determinações estão saturadas, não há relações de poder: a escravidão não é uma relação de poder quando o homem está acorrentado (trata-se, então, de uma relação física constrangedora), mas somente quando o homem pode movimentar-se e, no limite, fugir” (FOUCAULT, 1994, v. IV, p. 237/238). Não existe luta possível entre liberdade e poder num regime de terror, nomenclatura utilizada por Foucault para designar, de maneira genérica, os regimes autoritários e burocráticos, tais como o

stalinismo, o nazi-fascismo, a ditadura de Pinochet (Chile), o regime de Reza Pahlavi (Irã), o Cambodja, etc. Mas a força, se impede, não constitui uma impossibilidade para a liberdade, quando ela encontra ensejo para se exercer. A liberdade, por sua condição ontológica, é insubmissa. Diz sempre não às forças que procuram, senão aprisioná-la, formatá-la e controlá-la. E o faz de modo que é necessariamente, em condições fora do terror e do constrangimento, o de um afrontamento contínuo. A liberdade somente pode se externar em um espaço público no qual esteja garantidas as condições mínimas para seu exercício, e estas somente podem ser dadas num ambiente explícito de tolerância político-social ao exercício da liberdade. Como alerta Foucault, “o problema central do poder não é o da ‘servidão voluntária’ (como poderíamos desejar ser escravos?): no cerne da relação de poder, ‘induzindo-a’ constantemente, temos a reatividade do querer e a ‘intransitividade’ da liberdade. Mais que de um ‘antagonismo’ essencial, seria melhor falar de uma ‘agonística’ [...] uma relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta; trata-se menos de uma oposição termo a termo que os bloqueia um face a outro e, bem mais, de uma provocação permanente” (FOUCAULT, 1994, v. IV, p. 238). As promessas da dialética e os sonhos do estado pleno de direito, minimizados pelo pensamento reflexivo e pelos fatos históricos, para Foucault, exigem a concepção agonística do poder como substituto inevitável. Nela, a vontade (ou o desejo) e o direito (ou a lei) a lei tomam parte no embate, mas estão longe de se tornarem fundamentais e gerarem qualquer forma de unanimidade.

Existem várias modalidades de luta em jogo na atualidade. São elas, no campo dos afrontamentos e resistências ao poder (e a seus excessos): “as lutas contra a dominação (étnicas, sociais, religiosas), as lutas contra as formas de exploração (que separam o indivíduo do que ele produz), e, finalmente, as lutas que levantam a questão do estatuto do indivíduo (lutas contra o assujeitamento, contra as diversas formas de subjetividade e submissão)” (FOUCAULT, 1994, v. IV, p. 227). As duas primeiras já são conhecidas de todos. A contribuição de Foucault está nas suas considerações quanto ao estatuto das lutas que levantam o estatuto do indivíduo. Elas foram elevadas por Foucault a lutas de primeira grandeza, mantendo relações circulares com as duas outras formas de luta. Longe de serem periféricas ou secundárias as lutas em torno da individuação são as que trazem, na atualidade, questionamentos, métodos e objetivos inovadores, com efeitos que não são desprezíveis na esfera pública. As lutas de recusa da identidade e individualidade, enfim, são lutas efetivamente potentes contra as tecnologias de poder desenvolvidas na sociedade ocidental nos últimos séculos, e que tem no Estado contemporâneo um de seus principais representantes.

Para Foucault, a luta contra o governo por individuação são lutas de resistência contra o gigantesco aparato, técnicas e procedimentos desenvolvidos para conhecer, dirigir e controlar as vidas das pessoas, seus estilos de existência, suas maneiras de sentir, avaliar, pensar [...] Essas técnicas e saberes, dentro do projeto de otimização do poder, tem o objetivo explícito de

conhecer e controlar a vida subjetiva de cada um dos membros submetidos aos seus campos de ação, de maneira que Foucault alerta que a técnica característica do poder moderno é dispor, simultaneamente, de técnicas totalizantes e procedimentos que visam ao ‘governo por individuação’. O governo por individuação, na terminologia de Foucault, é o substituto contemporâneo do poder pastoral desenvolvido no passado pela Igreja. Mas agora, ele tem novos processos e conhecimentos à sua disposição: relatórios, enquetes, pesquisas e bancos de informações onde estão disponíveis dados crescentemente pormenorizados, levando a um exercício do poder que não é viável, afirma Foucault “[...] sem conhecer o que se passa na cabeça das pessoas, sem explorar suas almas, sem forçá-las a revelar seus segredos mais íntimos” (FOUCAULT, 1994, v. IV, p. 229). Essa técnica do poder pretende conhecer a consciência as pessoas, com o objetivo de dirigi-las. O resultado desse processo de controle nada mais é do que o sujeito assujeitado a normas e padrões de constituição de sua subjetividade, e auto-identificado através de regras previamente perpetradas de conduta. Trata-se, neste caso, do indivíduo condicionado e autocondicionado, do bom moço instituído nos padrões individualistas do modo de vida, para dar um exemplo ocidental, regido pela moralidade capitalista e seu paradigma do modo de ser burguês.

Contra-pondo-se às técnicas de conhecimento e de controle das subjetividades, Foucault entende que as lutas de resistência em torno do estatuto da individuação podem ser sintetizadas pela palavra de ordem seguinte: “sem dúvida, o objetivo principal, hoje, não é o de

descobrirmos, mas o de nos recusarmos a ser o que somos” (FOUCAULT, 1994, v. IV, p. 229). De tal modo que o problema não está tão somente no Estado e nas suas instituições, mas sobretudo na própria esfera subjetiva, onde eles tem uma influência produtiva de aniquilação do *moto* próprio da condição livre. A questão, assim, é produzir, criar, inventar novos modos de subjetividade, novos estilos de vida, novos vínculos e laços comunitários, para além das formas de vida empobrecidas e individualistas implantados pelas modernas técnicas e relações de poder. Não se trata, pois, em Foucault, de encontrar o homem no homem, mas de recusar o homem, o modelo de homem adotado pelos procedimentos do poder, recusa que inicia um processo que acaba transformando o campo social.

As lutas de resistência, no caso particular da individuação, são lutas pela autonomia e emancipação. Exigem, para tal, um trabalho contínuo e sem descanso de afrontamento dos processos de autonomização contra as técnicas de individuação e normalização. Exigem, pois, uma agonística na esfera subjetiva, de valor tanto político como também ético. Um trabalho de transformação que Foucault entende se fundamentar, verdadeiramente, nos termos da visão kantiana do esclarecimento. *O Aufklärung*, para Foucault, antes de designar uma etapa da história, é uma atitude racional, ética e política, uma ‘atitude de modernidade’, na qual são exigidas o diagnóstico do tempo presente e a realização da infinita tarefa de libertação.

O lugar ao qual se poderia chegar, a partir das lutas de resistência, seria a governabilidade, ou seja, o autogoverno dos indivíduos livres e autônomos. Uma

autonomia a ser considerada numa esfera pública não restritiva, dependente apenas do grau de autonomia e liberdade de cada um dos membros da comunidade e da sociedade. Espaço público, bem entendido, conquistado passo a passo pela recriação e reinvenção constantes de novas formas de sociabilidade e novos estilos de existência. Heterotopia foucaultiana, esse ideal de espaço público pressupõe a presença de uma permanente agonística do mundo subjetivo e social. O que pressupõe, ainda assim, na interpretação de Foucault da idéia de esclarecimento de Kant, limites advindos da própria realização da autonomia, na qual devem conviver razão pública e razão privada. Tal condição é absolutamente indispensável, senão a realização de um espaço público livre e democrático continuaria a ser uma mera impostura. Nesse lugar, o intelectual realiza seu papel: “o trabalho de modificação de seu próprio pensamento e o dos outros parece ser, para mim, a razão de ser dos intelectuais” (FOUCAULT, 1994, v. IV, p. 675). E o intelectual converte-se, por este ponto de vista, num experimentador, criativo e arrojado.

As lutas de resistência, que visam à libertação e à autonomia, pelo fato de que “[...] não procuram o << inimigo número um >>, mas o inimigo imediato” (FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 226), uma vez não possuem um objetivo futuro definitivo a alcançar, definem-se, claramente, como “[...] lutas anárquicas” (FOUCAULT, 1994, v. IV, p. 226). São elas que podem realizar, estrito senso, o ideal de liberdade, autonomia e autogoverno. O futuro das lutas políticas e da reflexão ética, ao ver de Foucault, portanto, vive nos movimentos verdadeiramente inovadores e criativos da

CASTELO BRANCO, GUILHERME. **MICHEL FOUCAULT: ANTI-HUMANISTA,**
LIBERTÁRIO, p. 97-114.

atualidade, os únicos dignos da modernidade: os diferentes tipos de lutas libertárias, cada vez mais presentes nos movimentos políticos ativos do nosso tempo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ALTHUSSER, L. *Lenine e a filosofia*. Lisboa: Estampa, 1974.
- _____. *22ème congrés*. Paris: Librairie François Maspero, 1977.
- _____. *Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste*, Paris: Librairie François Maspero, 1978.
- CASTELO BRANCO, G. Saber e poder em Foucault. In: *Revista Brasileira de Filosofia*, fasc. 169, v. XLI. SP: IBF, 1993.
- _____. Saber e poder: a genealogia de Michel Foucault. In: *Temas e Textos*. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 1995.
- _____. Foucault e a estética da existência. In: *Crítica*, nº 8, v. 2. Londrina: UEL, 1997.
- _____. A modernidade em Foucault: uma breve exposição. In: *Princípios*, nº 5. Natal: UFRN, 1997.
- _____. Foucault e os modos de subjetivação. In: *Ciências Humanas*, nº 20, v. 2. Rio de Janeiro: UGF, 1997.
- _____. As resistências ao poder em Michel Foucault. In: *Trans/form/ação*, v. 24. São Paulo: UNESP, 2001.
- _____. Kant do último Foucault: liberdade e política. In: *Ethica*, v. 8, nº 2. Rio de Janeiro: UGF, 2001.
- _____. O racismo no presente histórico: a análise de Michel Foucault. In: *Kalagatos*, v. 1, nº 1. Fortaleza: UECE, 2004.
- _____. Um incômodo: a acomodação. In: *Verve*, n. 6. São Paulo: NU-SOL – PUC/SP, 2004.
- _____. Atualidade e Liberdade em Michel Foucault. In: *Ethica* v. 12, n. 1 e 2. Rio de Janeiro: UGF, 2005.

_____. *Foucault com Deleuze: normalização, alternativa, diferenciação* in Gilles Deleuze: imagens de um filósofo da imanência (org. Jorge Vasconcellos e Emanuel Angelo da Rocha Fragoso). Londrina: EdUEL, 1995.

_____. *Considerações sobre ética e política* in Retratos de Foucault. (org. Guilherme Castelo Branco e Vera Portocarrero). Rio de Janeiro: NAU, 2000.

_____. *As lutas pela autonomia e liberdade em Michel Foucault*. In: Anais das terças transdisciplinares: experimentando as fronteiras entre a Psicologia e outras práticas teóricas (Org. Jorge Coelho Soares, Ariane P. Ewald, Carla Damas). Rio de Janeiro: Nappe/IP/UERJ/CRP, 2001.

_____. *As lutas pela autonomia em Michel Foucault*. In: Imagens de Foucault e Deleuze. Ressonâncias nietzschianas (Org. Margareth Rago, Luiz B. Lacerda Orlandi, Alfredo Veiga-Neto). Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. *Agonística, política e liberdade no último Foucault*. In: Soberanias (org. Márcia Aran). Rio de Janeiro: Contracapa, 2003.

_____. *A prisão interior* in Kafla, Foucault: sem medos (org. Edson Passsetti). São Paulo: Ateliê, 2004.

_____. *Kant no último Foucault: liberdade e política*. In: Michel Foucault: entre o murmúrio e a palavra (org. Tereza Cristina B. Calomeni). Campos: Faculdade de Direito de Campos, 2004.

_____. *O intolerável*, in A tolerância e o intempestivo (org. Edson Passsetti e Saete Oliveira). São Paulo: Ateliê, 2005.

FOUCAULT, M. *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976.

_____. *Dits et écrits*. 4 v. Paris: Gallimard, 1994.