



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E SOCIEDADE

**“ANTROPOMAQUIA”  
OU  
ACERCA DO PODER, O VENENO QUE O CORAÇÃO NÃO CALA**

**KEVIN DE ABREU FERREIRA**

São Luís, MA

2023

**KEVIN DE ABREU FERREIRA**

**“ANTROPOMAQUIA”**

**OU**

**ACERCA DO PODER, O VENENO QUE O CORAÇÃO NÃO CALA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (PGCult) – pelo Mestrado Interdisciplinar em Cultura e Sociedade, da Universidade Federal do Maranhão, como pré-requisito para defesa & obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade, linha de pesquisa Expressões e processos socioculturais (LP1).

Orientador: Dr. Flávio Luiz de Castro Freitas.

São Luís, MA  
2023

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).  
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

de Abreu Ferreira, Kevin.  
"Antropomaquia" : Ou Acerca do Poder, o Veneno que o  
Coração não cala / Kevin de Abreu Ferreira. - 2023.  
80 f.

Orientador(a): Flávio Luiz de Castro Freitas.  
Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em  
Cultura e Sociedade/cch, Universidade Federal do Maranhão,  
São Luís, MA, 2023.

1. Cuidado. 2. Decolonialidade. 3. Evaristo. 4.  
Foucault. 5. Interdisciplinaridade. I. de Castro  
Freitas., Flávio Luiz. II. Título.

**KEVIN DE ABREU FERREIRA.**

**“ANTROPOMAQUIA”**

**OU**

**ACERCA DO PODER, O VENENO QUE O CORAÇÃO NÃO CALA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (PGCult) – pelo Mestrado Interdisciplinar em Cultura e Sociedade, da Universidade Federal do Maranhão, como pré-requisito para defesa & obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade, linha de pesquisa Expressões e processos socioculturais (LP1).

Orientador: Dr. Flávio Luiz de Castro Freitas.

Aprovada em: \_\_/\_\_/\_\_\_\_.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Prof. Dr. Flávio Luis de Castro Freitas  
Doutor em Filosofia.  
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Zilmara de Jesus Viana de Carvalho  
Doutora em Filosofia.  
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Flávia Cristina Silveira Lemos  
Doutora em Psicologia.  
Universidade Federal do Pará (UFPA)

*Dedico este trabalho àquelas pessoas que escrevem.*

## **Agradecimentos**

Sou muitíssimo grato ao apoio e cuidado de Mayara L., minha namorada e amada.

Agradeço profundamente a meu orientador e professor, o doutor Flavio Luiz. Sempre muito paciente, compreensivo e preciso. Dirijo agradecimentos também à banca examinadora do trabalho – composta por Flávio Luiz, a professora doutora Zilmara de Jesus e a professora doutora Flávia Cristina.

Meus agradecimentos às caríssimas Leonice P., Cecília P. e Irlene V., colegas e amigas nessa jornada. É necessário notar também o papel de alguns amigos nessa caminhada, André H., Lucas M & Werbeth F; da infame gangue de camaradas de minha turma de filosofia (Pádua, Victor, Luís, Matheus) e de meus familiares, em particular minha mãe Regina e avó Francisca – assim como meu irmão Victor. Por fim, agradeço aos membros do Grupo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares em Teorias da Afetividade e Filosofia das Psicologia e Psicanálise e do Ateliê Interdisciplinar. Dirijo saudações e gratidão aos membros do GP Mina, particularmente à professora Doutora Marilande Abreu, assim como à professor Olilia Serra

“O senso feminino de participação originou-se do modo familiar de compartilhar a vida em comum – o cuidado para com os jovens, a obtenção e o preparo do alimento, o partilhar das alegrias, do amor e das tristezas. As lamentações funerárias originaram-se com as mulheres. [...] tornou-se monopólio feminino, que só foi arrancado das mãos das mulheres quando seu poder social se tornou muito importante. As mulheres foram as primeiras pesquisadoras e praticantes da medicina. Nunca houve qualquer equilíbrio claro entre os sexos por que o poder acompanha certas atividades, assim como o conhecimento”.

Imperador-Deus de Duna, Frank Herbert.

As ideias comeram os deuses! Os deuses viraram ideias. Grandes bexigas de bile! As bexigas arrebentaram! Os ídolos explodiram! Podridão de deuses! Enxame de moscas! O santuário era uma pilha de estrume! A pilha de estrume, um berçário! Brotaram ideais malvadas, divindades ideológicas, silogismos afiados! Canibais endeusados. Ideias estúpidas como deuses. Cadelas raivosas. Cães apaixonados pelo próprio vômito. Desenterramos a ira. O anfiteatro do sol genital é um monte de estrume. Um país morto onde nenhum de nós morre.

BARDO, Falsa Crônica de Algumas Verdades. Alejandro G. Iñárritu.

“A explosão não ocorrerá hoje. É muito cedo... ou tarde demais. Não chego armado de verdades categóricas. Minha consciência não está permeada de fulgurações precípuas. No entanto, com toda a serenidade, acho que seria bom que certas coisas fossem ditas. Essas coisas, eu as direi, não as gritarei. Pois há muito o grito saiu da minha vida. E se fez tão distante... Por que escrever esta obra? Ninguém me pediu que o fizesse. Muito menos aquele a quem ela se dirige. E então?”.

Pele Negra e Máscaras Brancas, Frantz Fanon.

“O Horror... o horror”. – O Coração das Trevas, Joseph Conrad.

“Vi horrores... os horrores que você viu. [...] É impossível pôr em palavras o necessário para quem desconhece o sentido do horror. Horror. Horror tem rosto... e é preciso fazer amizade com o horror. O horror e o terror moral são seus amigos. Se não forem, então são inimigos a temer. São inimigos de verdade”.

Apocalypse Now, Francis Ford Coppola.

## RESUMO.

A presente dissertação interdisciplinar abrange os processos de pesquisa, escrita e elaboração geral do trabalho de conclusão de curso destinado ao mestrado acadêmico e interdisciplinar no Programa de Pós Graduação em Cultura e Sociedade (PGCult), contemplando a linha de pesquisa “Expressões e processos socioculturais”. Seu objeto de estudos é uma possível continuidade entre o conceito de “Cuidado de si”, de Michel Foucault; e o processo de “Escrevivência”, de Conceição Evaristo. Disso decorre que, ao realizarmos A) uma Cartografia do percurso formativo do conceito do Cuidado de si, B) uma Arqueologia da Escrevivência & C) uma Genealogia do Poder (De)colonial, elaboramos discursivamente aquilo que podemos caracterizar como as dimensões de uma “Política da Saúde” e uma “História da Verdade” – considerando o Cuidado de si como ponto de partida para considerar a Escrevivência, ou Escrita de Dupla-face, como uma experiência de saúde e um cultivo de bem-estar, por um lado; e, por outro lado, enquanto uma experiência crítica de insubmissão expressa por meio de uma posição Decolonial, na Obra e Pensamento de Evaristo. Nosso ponto de partida, uma investigação e escrita interdisciplinares – entre literatura, filosofia e psicologia – das Obras de Conceição Evaristo e Michel Foucault, se iniciou com uma interrogação fundamental: em que medida é possível interpretar o conceito e práxis da escrevivência, de Conceição Evaristo, enquanto uma experiência de cuidado de si, como compreendida a partir do pensamento de Michel Foucault? Esta dissertação é um convite para um percurso metodológico, conceitual e documental a partir das análises textuais de ambos autores, crítica, filosófica e ensaísticamente.

Palavras-chave: Escrevivência, Biopolítica, Decolonialidade, Cuidado, Interdisciplinaridade.



## **ABSTRACT.**

This interdisciplinary dissertation covers the processes of research, writing and general elaboration of the course conclusion work intended for the academic and interdisciplinary master's degree in the Postgraduate Program in Culture and Society (PGCult), contemplating the research line "Expressions and sociocultural processes". Its object of study is a possible continuity between the concept of "Care of the Self", by Michel Foucault; and the process of "Escrevivência" ("Selfwriting"), by Conceição Evaristo. It follows that, in A) carrying out a Cartography of the formative path of the concept of Care of the Self, B) an Archeology of the Escrevivência & C) a Genealogy of the (Un)Colonial Power, we sought the discursive elaboration of a "Policy of Health" and a "History of Truth" – considering the Care for the Self as a starting point to consider the Escrevivência, or Double-Faced Writing, as an experience of health and a cultivation of well-being, on one side; and, on the other, as a critical experience of insubmission expressed through a Decolonial position, in Evaristo's Work and Thought. Our starting point, an interdisciplinary investigation and writing - between literature, philosophy and psychology - of the Works of Conceição Evaristo and Michel Foucault, begins with a fundamental question: to what extent is it possible to interpret the concept and praxis of Escrevivência, by Conceição Evaristo, as an experience of Care of the Self, as understood from the thinking of Michel Foucault? This dissertation is an invitation for a methodological, conceptual and documentary paths based on the textual analyzes of both authors, philosophically and treatise-like.

Keywords: Escrevivência, Biopolitics, Decoloniality, Care, Interdisciplinarity.

## SUMÁRIO

Introdução.....	11
1. Prólogo Estético-Epistemológico.....	13
2. “A Ontologia Crítico-Histórica em Michel Foucault” – Sobre a política da Verdade e o Cuidado de Si.....	28
3. “A Fenomenologia da Saúde em Conceição Evaristo” – Sobre a Escrevivência, a Escrita de si e a Crítica Decolonial.....	54
Considerações Finais.....	73
Referências Bibliográficas.....	76

## Introdução<sup>1</sup>

A presente dissertação abrange os processos de pesquisa, escrita e elaboração geral do trabalho de conclusão de curso destinado ao mestrado acadêmico e interdisciplinar no Programa de Pós Graduação em Cultura e Sociedade (PGCult), contemplando a linha de pesquisa “Expressões e processos socioculturais”. Seu objeto de estudos é uma possível continuidade entre o conceito de “Cuidado de si”, de Michel Foucault; e o processo de “Escrevivência”, de Conceição Evaristo.

Nosso ponto de partida, uma investigação e escrita interdisciplinar – entre literatura, filosofia e psicologia – das Obras de Conceição Evaristo e Michel Foucault, se inicia com uma interrogação fundamental: em que medida é possível interpretar o conceito e práxis da Escrevivência, de Conceição Evaristo, enquanto uma experiência de Cuidado de Si, como compreendida a partir do pensamento de Michel Foucault?

Disso decorre que, ao realizarmos uma Cartografia do percurso formativo do conceito do Cuidado de si, uma Arqueologia da Escrevivência & uma Genealogia do Poder (De)colonial, buscou-se a elaboração discursiva de uma “Política da Saúde” e uma “História da Verdade” – considerando o Cuidado de si como ponto de partida para considerar a Escrevivência, ou Escrita de Dupla-face, como uma experiência de saúde e um cultivo de bem-estar, por um lado; e, por outro lado, enquanto uma experiência crítica de insubmissão expressa por meio de uma posição Decolonial, na Obra e Pensamento de Evaristo.

Essa pesquisa é, em seu íntimo, um esboço para um experimento ensaístico literário-filosófico – Interdisciplinar entre as áreas da Literatura, da Filosofia e da Psicologia, nas Obras de Conceição Evaristo e Michel Foucault – em formato de dissertação.

Por meio deste almejamos alcançar uma determinada compressão crítica acerca da noção de subjetividade na modernidade a partir da tensão dialética entre os conceitos “Escrita de dupla-face” & “Escrevivência” e “Escrita de Si” & “Cuidado de Si”, considerando o próprio processo transversal de colonização, escravidão e racismo como fenômeno que possibilita e dá substância à Modernidade, processo este dissimulado por meio da ideologia Iluminista de “Progresso”: em linhas gerais, o trabalho dissertativo final constitui também uma crítica sobre as noções e produções da “Subjetividade” e os processos de construção e formação subjetivas que são desdobrados historicamente no Brasil contemporâneo, circunscritos em nosso recorte de pesquisa. O primeiro capítulo da dissertação, “Prólogo Estético-Epistemológico”, é uma

---

<sup>1</sup> Apresentação estrutural e temática da dissertação.

introdução ao nosso percurso conceitual & documental, além de efetivamente ser também uma apresentação estrutural e temática do presente trabalho.

Em seguida, teremos o desenvolvimento, no segundo capítulo, do pensamento e Obra de Michel Foucault: “A Ontologia Crítico-Histórica em Michel Foucault” – Sobre a Política da Verdade e o Cuidado de Si”. Como veremos, estes efeitos de coerção sistemática e histórica, aos quais Foucault chama de “Governamentalidade” (um fenômeno já produzido pela “Governamentalização”), e que produzem, em contrapartida, uma atitude crítica, epistemológica e política. Uns dizem “governar-te ei!”, outros dirão: “Me nego a ser governado assim, desta forma, de tal maneira e nestes termos!”. Veremos também em como esta atitude crítica é expressão e simultaneamente expressa aquilo que caracterizamos por meio do pensamento de Foucault como “Cuidado de Si”.

No terceiro capítulo (“A Fenomenologia da Saúde em Conceição Evaristo” – Ensaio sobre a Escrevivência, a Escrita de si e a Crítica Decolonial) desenvolvemos o pensamento e Obra de Conceição Evaristo. |Apresentamos, por meio de um foco e desenvolvimento do Pensamento e Obra de Evaristo, a relação agônica entre Cuidado de Si, como apresentado por M. Foucault; & a “Escrevivência”, ou escrita de dupla-face, no pensamento e Obra de Conceição Evaristo para pensarmos em uma posição e atitude críticas e decoloniais por meio deste processo de aproximação e distanciamento, de continuidades pelas rupturas. Isso se dá por meio de uma caracterização da Escrevivência. Em seguida, apresentamos a proposta de uma psicologia crítica e Decolonial – construída por meio das bases presentes em Foucault e Evaristo – tessitura trançada com os diálogos entre os autores e obras estudados. De tal maneira, buscamos pensar criticamente em uma História dos vencidos, dos derrotados, dos oprimidos, dos marginalizados.

Nosso empreendimento é finalizado no terceiro capítulo com um a Fenomenologia da Saúde pensada na Obra de Evaristo como a possibilidade para um projeto para uma Psicologia Hermenêutica do Cuidado que se fundamente na Crítica, na Política e na Decolonialidade, e que no qual propomos a constituição uma ciência psicológica no Cuidado de Si e de uma Crítica Decolonial sem nos furtarmos de rigorosos e sólidos fundamentos epistemológicos e tampouco de posicionamentos políticos.

## 1. Prólogo Estético-Epistemológico<sup>2</sup>.

[III] Desce do espaço imenso, ó águia do oceano!  
Desce mais... inda mais... não pode olhar humano  
Como o teu mergulhar no brigue voador!  
Mas que vejo eu aí... Que quadro d'amarguras!  
É canto funeral!... Que tétricas figuras!...  
Que cena infame e vil... Meu Deus! meu Deus! Que horror!  
(ALVES, 2007, p. 12).

O tempo destrói tudo, a memória permanece.

[IV] No entanto o capitão manda a manobra,  
E após, fitando o céu que se desdobra,  
Tão puro sobre o mar,  
Diz do fumo entre os densos nevoeiros:  
“Vibrai riço o chicote, marinheiros!  
Fazei-os mais dançar!...”  
E ri-se a orquestra irônica, estridente...  
E da ronda fantástica a serpente  
Faz doidas espirais...  
Qual um sonho dantesco as sombras voam...  
Gritos, ais, maldições, preces ressoam!  
E ri-se Satanás!... (IBID., p. 13).

“A História é uma Tempestade. A guerra, é o motor da História”.

O que sobram se não ruínas, reerguidas com seus próprios destroços, como monumentos da Aniquilação; e Senhores buscando submeter outros enquanto seus escravos? Nos resta, pelo menos e no mínimo, a Memória. Isto a guerra não conseguiu devastar nem a história conseguiu ruir. Há algo mais que possa ser feito?

Neste Prólogo Estético-epistemológico apresentaremos em justa medida um percurso inicial para que possamos compreender uma noção de História com a qual Michel Foucault se relacionou crítica e agonisticamente, iniciando nossa argumentação por Marx e Engels, e desdobrando-a na crítica ao progresso realizada por T. Adorno e M. Horkheimer: a da História

---

<sup>2</sup> Esta dissertação é uma obra literária. Por “obra literária” compreendemos a possibilidade de três dimensões: uma dimensão poética, na qual a criação artística é objetivo. Esta poiesis tem expressão tanto na forma de poesia quanto de prosa; outra dimensão, filosófica. Neste caso, a condução do texto se dá por meio de questionamentos de conceitos, que levam a novas perguntas que por sua vez criam novos conceitos, de maneira que sempre se possa repetir este processo. O objetivo é confrontar problemas da atualidade daqueles que escrevem, leem e comentam a obra literária; e por fim, uma dimensão científica, pela qual o texto é direcionado para análise de evidências com o objetivo de levantar questionamentos e respostas acerca de um objeto, de tal maneira que os fundamentos teóricos sejam testados material e fenomenicamente na realidade mesma. Nos utilizamos das três dimensões, simultaneamente, por considerarmos imprescindível para nossa análise compreensiva.: a dimensão poética é presente na estilística e no caráter original da obra; a dimensão filosófica é apresentada por meio dos desdobramentos do interrogar e do conceituar. A dimensão científica comparece na análise de evidências textuais e no movimento de testar apresentações teóricas em um âmbito prático e material (enquanto pesquisa bibliográfica e escrita dissertativa). Todas estas dimensões se entrelaçam, com objetivo de responder a questionamentos atuais. Nosso ponto de partida foi, portanto, a interrogação acerca da continuidade entre Escrevivência e Cuidado de Si: é a Escrevivência uma maneira de Cuidado de Si?

como uma história do Progresso. Utilizamos, neste Prólogo, de elementos presentes no pensamento e Obra de um contemporâneo de Adorno e Horkheimer, W. Benjamin, para alargarmos nosso entendimento do conceito de “História” e fundamentarmos esteticamente nossa escolha para redigir esta dissertação enquanto Tratado composto por ensaios. Estas serão nossas bases estéticas e epistemológicas.

Veremos como “Crítica”, para Foucault, é um processo de análise e compreensão agônico onde o sujeito se aproxima e distancia-se de seu objeto de investigação, por meio de uma *Atitude Crítica* pela qual interroga sua relação com a Verdade, com o Poder e com seus próprios processos de subjetivação. Esta atitude crítica é também uma posição de exercício de um *Cuidado de Si*. Interrogar acerca da História é também perguntar “o que foram o Iluminismo e o Esclarecimento”, ou, como M. Foucault postulou, “o que é a Crítica?”, noutra termo, que é o *Aufklärung*? Como nos indica Michel Foucault, “parece-me que [...] a questão do *Aufklärung* pode ser inserida numa vizinhança bastante significativa com [...] os trabalhos da Escola de Frankfurt” (FOUCAULT, 2015, p. 41).

Este problema, “*o que é o Aufklärung?*”, e as questões-satélite que o orbitam (o que são a Razão e a racionalização modernas que conduzem as organizações estatais as relações sociais, os comportamentos dos indivíduos e as práticas econômica?) nos conduzirão até a interrogação acerca dos efeitos de coerção e obnubilação de uma racionalização a grosso modo *inquestionada* e incontestada, mas massivamente implementada e enxertada – tão logo nutrida e posta em crescimento – que ainda se mantém em e enquanto um sistema científico e técnico durante toda a modernidade, até seu estágio tardio: *nossa atualidade*, a contemporaneidade (Foucault, 2015). Poderíamos considerar que para Foucault, a História é Esclarecimento – ou, se pensarmos kantianamente, *deveria ser* –.

Queria agora, ao abordar o problema que nos torna fraternos em relação à Escola de Frankfurt, observar que, de qualquer maneira, fazer do *Aufklärung* a questão central significa certamente algumas coisas. Significa, desde logo, que nos envolvemos numa certa prática a que se poderia chamar histórico-filosófica, que nada tem a ver com a filosofia da história e com a história da filosofia, uma certa prática histórico-filosófica, e, com isto, quero dizer que o domínio de experiência a que se refere esse trabalho filosófico não exclui absolutamente nenhum outro (FOUCAULT, 2015, p. 42).

A investigação da possibilidade de um diálogo entre a “Escrevivência” de Conceição Evaristo e a experiência de “Cuidado de Si” de Michel Foucault consiste tanto em um experimento investigativo “arqueo-genealógico-discursivo” quanto em uma programática “literário-filosófico-decolonial”, elaborados sobre a hipótese de uma “continuidade pelas

rupturas”, capilar, rizomática, (de caráter tanto conceitual quanto prático) da Escrivivência à luz do Cuidado de Si.

O primeiro termo-chave – Escrivivência, ou Escrita de Dupla-face – surge na Obra de Conceição Evaristo, e em uma tentativa de compreendê-lo dentro de um horizonte de uma prática reflexivo-política presente na obra “A Hermenêutica do Sujeito” de Michel Foucault, caracterizamos a Escrivivência de Conceição Evaristo a partir de sua crítica literária. Em seguida construímos uma interpretação ensaística da Escrivivência em torno do Cuidado de Si, termo-chave apresentado por Foucault em sua obra supracitada.

Essa proposta, de uma “arqueologia” da Escrivivência e uma “genealogia” de um Poder Decolonial presentes neste processo mesmo (de Escrivivência) e expressas discursivamente, a princípio, na crítica literária desenvolvida por meio de textos e falas de Evaristo, é desdobrada em um horizonte peculiar. Parece-nos que este horizonte cujo re-flexo político que emerge ao redor da Escrivivência é justamente o de um Cuidado consigo mesma por parte da autora.

É a partir de um questionamento acerca dessa possibilidade produtiva de discursos – como é possível pensar um diálogo entre a noção de “*Epiméleia Heatoû*” (Cuidado de Si) no pensamento de Michel Foucault & a “Escrita-de-dupla-face” (outra apresentação da escrivivência na obra de Conceição Evaristo) – que se justifica a investigação do percurso da construção do conceito de “Cuidado de Si” na Obra do último Foucault para perguntarmos acerca da construção do processo de Escrivivência nas obras crítico-literárias de Evaristo.

Em outras palavras, empreendemos uma Cartografia do Criticismo e da Estética da Existência de Foucault, objetivamente reabilitando-os enquanto um Mapa Discursivo-conceitual Ontológico, para constituir a interpretação de uma Fenomenologia da Saúde presente na Escrivivência. O Poder é, portanto, proposto como nexos conceitual central e imprescindível entre Michel Foucault e Conceição Evaristo para o diálogo proposto.

Ao “cartografarmos” a obra do autor francês, sem perder de vista o mesmo horizonte conceitual do “Cuidado de Si” e da “Política da Verdade”, buscamos representar uma síntese daquilo que pode ser caracterizado como um “criticismo foucaultiano” ou “neocriticismo kantiano” – aqui identificado enquanto uma Ontologia Crítico-Histórica (sempre segundo o próprio entendimento de Foucault acerca dessas categorias, termos e conceitos, em associação nossa) – para ser o solo estético-epistêmico por meio do qual foi possível uma investigação arqueológica da Escrivivência & uma genealogia do poder (De)colonial.

A caracterização decorrente tem em vistas verificar se, tal como nos é apresentada por Evaristo, a Escrivivência é não apenas uma experiência de Cuidado de Si (expressa enquanto

uma “escrita de si e de dupla-face”, considerando que a escrita de si é um termo comum entre a autora brasileira e o europeu); mas também a efetivação daquilo que poderia ser interpretado, a luz do pensamento de Foucault, enquanto uma “fenomenologia da saúde” presente no pensamento e obra da autora. Em um movimento inverso, é por meio das aproximações entre Evaristo e o pensamento Decolonial por um lado; e o entrelaçamento já realizado neste processo investigativo entre o pensamento de ambos autores por outro, que buscamos identificar simultaneamente traços de um “criticismo Decolonial” no pensamento e escrita de Evaristo e “marcas Decoloniais” na Obra de Foucault.

Todo o percurso apresentado, iniciado com uma Cartografia da Obra de Foucault (centrada no Cuidado de Si e na Política da Verdade), seguido por uma arqueologia da Escrivência e uma genealogia do poder (De)colonial (pois em contraste permanente com o poder colonial) para a realização de um diálogo entre os pensamentos e Obras de ambos os autores culmina na fundamentação de uma teoria e prática psicológicas – uma Psicologia Crítica & Política – hermenêuticas e do cuidado<sup>3</sup>.

Há um conceito de “História” que é elaborado pelos materialistas histórico-dialéticos, em particular pelo pensamento marxiano, onde a história da humanidade é necessariamente a da luta de classes. Este conceito de história foi desdobrado pelos chamados pensadores da “Escola de Frankfurt”, esta seria muito mais um mosaico de pessoas com interesses e situações vagamente relacionadas do que propriamente uma escola de pensamento uniforme e homogênea, e que dialogaram com um objetivo muito explícito: empreender críticas discursivas em torno da modernidade tardia da qual eram contemporâneas.

Talvez os grandes elaboradores do marco da “Escola de Frankfurt”, apesar de não serem os seus pioneiros, possam ser nomeados como “Max Horkheimer” e “Theodor Adorno”; e o mais marginal de seus colaboradores, “Walter Benjamin”. Começemos pelo último e não menos importante. Benjamin enunciou em sua Obra fragmentária e mosaica um conceito de História

---

<sup>3</sup> Essa fundamentação será feita por meio de um fundamento literário para a filosofia; um fundamento filosófico para a ciência; e um fundamento científico para a práxis psicológica, mas que simultaneamente fundamentam esta Psicologia Hermenêutica do Cuidado em uma Crítica Decolonial. Não escapam do horizonte de pesquisa (sendo possíveis e previstos desdobramentos futuros da mesma) as programáticas hipotéticas de uma “historiografia psicanalítica” e um “criticismo decolonial” decorrentes deste processo investigativo, assim como a possibilidade de uma educação filosófica da autonomia. Nisso consiste um programa para uma Política da Saúde e uma História da Verdade no campo investigativo proposto, desdobrado enquanto uma proposta científica em Psicologia.



que nos será precioso: a História é a história dos vencedores, dos conquistadores, daqueles que oprimem; e todo documento de história é um documento de barbárie<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Veremos no primeiro capítulo que existem dimensões complexas e distintas que entrelaçam e tensionam as categorias “Iluminismo”, “Esclarecimento”, “Crítica”, “Aufklärung”, e por fim, “Cuidado”. Estas são nossas bases epistemológicas. Agora apresentaremos nossas bases estéticas. É em nome de uma Razão Crítica e de um Esclarecimento Decolonial que elaboramos este Tratado Filosófico. “É próprio da literatura filosófica o ter de confrontar-se a cada passo com a questão da representação. Na sua forma acabada, essa literatura apresentar-se-á como doutrina, mas o simples pensamento não tem o poder de lhe conferir esse caráter acabado. A doutrina filosófica assenta na codificação histórica, e por isso não pode ser invocada *more geométrico*. Do mesmo modo que a matemática mostra claramente que a eliminação total do problema da representação, reivindicada por toda a didática rigorosamente objetiva, é o traço distintivo do conhecimento autêntico, assim também é igualmente decisiva a sua renúncia à esfera da verdade, que é o objeto intencional das línguas naturais. Aquilo que, para os sistemas filosóficos, é o seu método não transparece no seu aparato didático. Isto é o sinal evidente de que lhes é inerente um esoterismo de que eles não podem se libertar, que lhes é proibido negar, de que não podem vangloriar-se sem risco de condenação. O que o conceito oitocentista de sistema ignorou foi precisamente esta alternativa da forma filosófica, colocada pelos conceitos da doutrina e do ensaio esotérico (BENJAMIN, 2016, p. 15-16)”. O pensamento filosófico e a escrita das obras filosóficas já são por si só exercícios filosóficos e de pensamento. O ensaio (*versuch* no alemão) e o Tratado são experimentos literários e críticos que constituem obras literárias filosóficas mosaicas, por meio dos fragmentos, aforismas e máximas que podem ser rearranjados. Um traço característico das obras dos grandes pensadores filosóficos parece ser, para além de um grande rigor e coerência no pensar e escrever, a própria prática da filosofia: “Enquanto a filosofia for determinada por um tal conceito, ela corre o perigo de se acomodar a um sincretismo que tenta capturar a verdade numa teia de aranha estendida entre várias formas de conhecimento, como se ela voasse de fora para cair aí. Mas o universalismo por ela assim adquirido está muito longe de lhe permitir alcançar a autoridade didática da doutrina [...] (BENJAMIN, 2016, p. 16)”. Rigor e coerência são meios e elementos constituintes do filosofar, e essa própria atividade filosófica comparecia como uma maneira de viver, de existir enquanto sujeito. Por essa perspectiva, “se a filosofia quiser conservar a lei da sua forma, não como propedêutica mediadora do conhecimento, mas como representação da verdade, então aquilo que mais importa deve ser a prática dessa sua forma, e não a sua antecipação num sistema. Tal prática impôs-se em todas as épocas para as quais foi evidente a essência não delimitável do verdadeiro, sob uma forma propedêutica que pode ser designada pelo termo escolástico do ‘tratado’, porque ela reenvia, ainda que apenas de forma latente, para os objetos da teologia, sem os quais não é possível pensar a verdade [...] (ibid. p. 16)”. Autores diversos elaboraram uma tradicional separação entre a “filosofia” e a “política”, enquanto outros vão arguir que há uma histórica relação íntima entre as duas áreas de saberes e atividades. Os experimentos de pensamento e de escrita exercitam tanto a imaginação quanto a razão dos leitores e autores. O viver filosófico acaba por constituir a construção das subjetividades das pessoas históricas e reais que viveram filosoficamente; e enquanto sujeitos políticos que vivem em sociedades, com espaços e tempos históricos determinados contextualmente, portanto preocupado com uma vida política e em sociedade. Essa atividade experimental teria seu motivo de ser ao compreendermos a busca por uma politização das diversas artes – rigorosa e experimentalmente por meio Tratados, ensaios e fragmentos – não consistindo em apenas um discurso filosófico–artístico político, mas tornando a própria obra a efetivação concreta dessa posição ideológica enquanto materialidade espiritual. De tal maneira, uma escrita artística do Real como essa acaba tendo uma função política e pedagógica ao se constituir enquanto exercício crítico, racional e imaginário, posto em uma discussão pública por meio da publicização da Obra. “[...] A representação é a quintessência do seu método [do tratado]. Método é caminho não direto. A representação como caminho não direto: é esse o caráter metodológico do tratado. A sua primeira característica é a renúncia ao percurso ininterrupto da intenção. O pensamento volta continuamente ao princípio, regressa com minúcia à própria coisa. Este infatigável movimento de respiração é o modo de ser específico da contemplação. De fato, seguindo, na observação de um único objeto, os seus vários níveis de sentido, ela recebe daí, quer o impulso para um arranque constantemente renovado, quer a justificação para a intermitência do seu ritmo. E não receia perder o ímpeto, tal como um mosaico não perde a sua majestade pelo fato de ser caprichosamente fragmentado. Ambos se compõem de elementos singulares e diferentes; nada poderia transmitir com mais veemência o impacto transcendente, quer da imagem sagrada, quer da verdade (BENJAMIN, 2016, p. 16-17)”. Esta representação, contudo, seria melhor caracterizada como “simulacro”, em termos Deleuzianos: a efetivação

[VII] [...] Mas, em cada momento, os detentores do poder são os herdeiros de todos aqueles que antes foram vencedores. Daqui resulta que a empatia que tem por objeto o vencedor serve sempre aqueles que, em cada momento, detêm o poder. [...] Aqueles que, até hoje, sempre saíram vitoriosos integram o cortejo triunfal que leva os senhores de hoje a passar por cima daqueles que hoje mordem o pó. Os despojos, como é da praxe, são também levados no cortejo. Geralmente lhes é dado o nome de patrimônio cultural. Eles poderão contar [...] com um observador distanciado, pois o que ele pode abarcar desse patrimônio cultural provém, na sua globalidade, de uma tradição em que ele não pode pensar sem ficar horrorizado. Porque ela deve a sua existência não apenas ao esforço dos grandes gênios [extemporâneos] que a criaram, mas também à escravidão anônima dos seus contemporâneos. Não há documento de cultura que não seja também documento de barbárie. E, do mesmo modo que ele não pode libertar-se da barbárie, assim também não o pode o processo histórico em que ele transitou de um para o outro [...] (BENJAMIN, 2019, p. 12-13).

Temos a impressão de que, na esteira do falecido Benjamin (que cometeu suicídio na fronteira espanhola ao fugir da perseguição nazista na segunda guerra mundial, em 1940: além

---

virtual do real. Isso acaba valendo tanto para o gênero filosófico do Tratado quanto o do ensaio, diferindo entre ambos o fato de o primeiro buscar a Verdade de seu objeto enquanto o ensaio é muito mais a própria experimentação com a Verdade desse objeto. Ambos só são de fato por meio de sua emergência dos fragmentos – máximas, trechos, citações, esboços e rascunhos. Na presente obra se engendrou uma convergência entre ambos os gêneros, tornando os ensaios momentos e componente do Tratado. “[...] Os tratados serão doutrinários no tom que assumem, mas a sua índole profunda exclui aquele rigor didático que permite à doutrina afirmar-se por autoridade própria. E também eles renunciam aos meios coercitivos da demonstração matemática. Na sua forma canônica, eles aceitam um único elemento doutrinário – de intenção, aliás, mais educativa que doutrinária –, a citação da auctoritas [N. A. autoridade] (ibid. p. 16)”. A liberdade concedida ao autor, por meio dos Tratados e Ensaio, para remodelar, reescrever em diversas versões de seus textos, colando e montando arranjos diferentes de distintos fragmentos, passagens e citações é equivalente à paralela liberdade concedida ao leitor para ler os fragmentos, ensaios e capítulos em ordens e organizações diversas, buscando emendar verdadeiras tessituras de sentido ao conectar fios de referências e temas em comum nos seus textos. “O valor dos fragmentos de pensamento é tanto mais decisivo quanto menos imediata é a sua relação com a concepção de fundo, e desse valor depende o fulgor da representação, na mesma medida em que o do mosaico depende da qualidade da pasta de vidro. A relação entre a elaboração micrológica e a escala do todo [N. A.: panorâmica], de um ponto de vista plástico e mental, demonstra que o conteúdo de verdade (Wahrheitsgehalt) se deixa apreender apenas através da mais exata descida ao nível dos pormenores de um conteúdo material (Sachgehalt). Tanto o mosaico como o tratado, na fase áurea do seu florescimento no Ocidente, pertencem à Idade Média; aquilo que permite a sua comparação é, assim, da ordem do genuíno parentesco (BENJAMIN, 2016, p. 17)”. Assim como os fragmentos de pensamento podem ser utilizados para compor Tratados e Ensaio, podemos utiliza-los para criar “imagens de pensamento”. João Barrento – germanista, tradutor e organizador das edições reunidas de uma considerável parte das obras traduzidas para o português e publicadas pela editora Autêntica comenta o papel dos fragmentos reunidos sob o título de “Imagens de Pensamento”: “[...] é um conjunto de textos escritos em parte paralelamente a outros de Rua de mão única, e no mesmo espírito deste livro, mas que não foram incluídos, ou foram escritos depois de 1928. Tal como aconteceu com Infância berlinense, Benjamin não editou em livro essa coletânea, cujos textos foram saindo (entre 1925 e 1934) em jornais e revistas alemães e suíços, sendo alguns, poucos, inéditos antes da inclusão na edição crítica alemã [...]. O título, escolhido pelos organizadores da edição alemã, retoma o [título] de um dos conjuntos de textos incluídos na obra. Adorno comenta e explica a origem e o sentido desse título, muito característico da forma de pensar o real nas suas dimensões empíricas, oníricas e de memória por Walter Benjamin [...] (BENJAMIN, 2013, p. 174)”. As Denkbilder (Imagens de Pensamento) não são mera representação, mas antes em si mesmos que revelam puramente o pensamento de quem pensa, ainda que possuindo uma realidade sensível, arrancando do Real a imagem daquilo que temos diante dos nossos olhos por meio de palavras (ibid). Nos apropriamos de elementos das noções de “Imagens de Pensamento”, “Tratado” e “ensaio” aqui apresentadas para alargar nossas possibilidades discursivas e pictóricas e refinar o processo de pesquisa e escrita dissertativo. De muitas maneiras, esta dissertação é um esboço para um futuro Tratado ou Ensaio a se realizar, tanto pelo autor quanto por meio de um convite aos leitores do mesmo.

de algo como que anarquista não declarado, mas explicitamente um materialista histórico-dialético, W. B. também era judeu – ainda que em relação agônica à ambas perspectivas, a citar, o marxismo e o judaísmo, se apropriando criticamente delas para compor seu pensamento mosaico –, e viveu o outro lado da História: o dos oprimidos), Adorno e Horkheimer se apropriaram de vastas partes de seu pensamento e metodologia, apresentados em suas obras (de Benjamin) publicadas em vida e postumamente, seja no uso de ensaios fragmentários como gênero de escrita, ou fosse em um uso da dialética negativa apresentada por Benjamin para tratar diversas categorias, dentre elas, a de história.

[VIII] A tradição dos oprimidos ensina-nos que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é a regra. Temos de chegar a um conceito de história que corresponda a essa ideia. Só então se perfilará diante dos nossos olhos, como nossa tarefa, a necessidade de provocar o verdadeiro estado de exceção; e assim a nossa posição na luta contra o fascismo melhorará. A hipótese de ele se afirmar reside em grande parte no fato de os seus opositores o verem como uma norma histórica, em nome do progresso. O espanto por as coisas a que assistimos ‘ainda’ poderem ser assim no século vinte não é um espanto filosófico. Ele não está no início de um processo de conhecimento, a não ser o de que a ideia de história de onde provém não é sustentável (*IBID.*, p.12).

Para T. Adorno e M. Horkheimer, a História parece ter sido tematizada na modernidade pelos termos de que “Toda história, por conduzir linearmente em direção ao progresso da humanidade, é a História da modernidade, pois esta é o fim da História”. É Benjamin quem nos apresenta a História como uma perpétua ruína que sempre cresce por meio das tentativas da humanidade em erguer seus edifícios pretensamente civilizatórios, e sempre é esviscerada pela tempestade do Progresso.

[IX] Há um quadro de Klee intitulado *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece preparar-se para se afastar de qualquer coisa que olha fixamente. Tem os olhos esbugalhados, a boca escancarada e as asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Voltou o rosto para o passado. A cadeia de fatos que aparece diante dos nossos olhos é para ele uma catástrofe sem fim, que incessantemente acumula ruínas sobre ruínas e lhas lança aos pés. Ele gostaria de parar para acordar os mortos e reconstituir, a partir dos seus fragmentos, aquilo que foi destruído. Mas do paraíso sopra um vendaval, que se enrodilha nas suas asas, e que é tão forte que o anjo já não as consegue fechar. Esse vendaval arrasta-o imparavelmente para o futuro, a que ele volta as costas, enquanto o monte de ruínas à sua frente cresce até o céu. Aquilo a que chamamos o progresso é este vendaval (*IBID.*, p. 14).

Karl Marx & Friedrich Engels, no Manifesto do Partido Comunista, enunciam que “A história de toda sociedade até nossos dias é a história da luta de classes” (MARX, 2006, p. 23). Tanto homens livres quanto os escravos, fossem quais fossem os papéis dos opressores e dos oprimidos, se empenham no desdobrar da história em uma luta sem fim. Essa luta conduziria a história, e os desdobramentos de cada etapa engendrariam transformações na sociedade, ou *progresso*. Acentuam que desde os primórdios da História e em quase toda parte podemos

encontrar exemplos de grupos organizados por meio de hierarquias sociais, elemento que se mantém até a modernidade.

A descoberta da América, a circunavegação da África ofereceram à burguesia ascendente um novo terreno. O mercado indiano e chinês, a colonização da América, o intercâmbio dos meios de troca e das mercadorias deram ao comércio, à navegação e à indústria um impulso até então desconhecido, favorecendo na sociedade feudal em desintegração a expansão rápida do elemento revolucionário (IBID, p. 25).

Aqui temos um equívoco de diversas ordens. Ele se principia em uma noção implícita de que a história é linear e segue em direção ao progresso, noção esta que fica explícita ao considerarem os materialistas histórico-dialéticos de que esse progresso é em direção necessariamente à revolução do proletariado.

Esta é uma maneira de ver a história (linearmente), e com princípio e fim muito determinados (luta de classes e revolução do proletariado). Contudo, noutras perspectivas a História é cíclica, onde eventos se repetem de tal maneira que esta pode ser prevista, não possuindo princípios e finalidades na História mesma: o que importa é o movimento histórico. Questão curiosa: a palavra “Revolução” decorre da astronomia e da astrofísica – deriva do latim “*revolutio*”, dar voltas; e “*revolvere*”, “completar voltas” – e indica o movimento da Terra em torno do Sol, ao realizar voltas completas. O que para um materialista marxiano é o progresso linear da História, para um astrofísico é o movimento natural de um planeta em torno de uma estrela.

A mensagem aqui, parece ser, que perspectivas mudam de período a período histórico, de sociedade em sociedade, e até mesmo de pessoa pra pessoa. Se necessariamente há uma tensão inerente aos movimentos históricos, poderíamos dizer que há uma harmonia necessária para essa tensão. Digamos então que a “Dialética” é a força motora da História, ou mais precisamente, uma linguagem que a esta força, suas funções e afetações inteligíveis. Esta possui dois termos: um termo destrutivo, que chamaremos de a via do poder; outro termo, o criativo, que será nomeado como a via da poética. Morte, e vida; Surgimento e extinção. Destruir é tão fácil que podemos destruir algo acidentalmente, e coisas são destruídas naturalmente o tempo todo.

Uma criança que brinca em uma praia construindo castelos na areia pode, em um momento de descuido, fazer desmoronar toda sua obra; da mesma maneira, as ondas do oceano também terão resultado similar. Mas para criar, é necessária intencionalidade, objetivo e comprometimento. Nenhum processo criativo é ao acaso ou despropositado. Contudo, um termo torna o outro necessário, apesar de que muito mais facilmente nos mantemos no termo da destruição: a via do poder.

A História da humanidade é a história dos conflitos humanos, ou “Antropomaquia”: conflito entre homens; conflito do ser humano, contra si mesmo, contra seus semelhantes; contra o mundo, contra os outros. O motor da História, é de fato, a ação humana sobre o mundo e aqueles que o habitam. Se a Dialética torna tal processo inteligível, a própria História é uma narrativa que transmite uma determinada tradição. É uma história de sobrevivência. Sobrevivência que vira dominação. Sobrevivência e extermínio: dois lados da mesma moeda sangrenta que é a Aniquilação. A Antropomaquia é a história dos conflitos da humanidade, e seu momento mais recente acontece na modernidade, por meio do Imperialismo, isto é: em nome de um Progresso da humanidade, se realizam colonialismo & capitalismo.

Quanto ao comunismo marxista, suas estruturas escatológicas e milenaristas foram devidamente assinaladas. Já observamos que Marx retomou um dos grandes mitos escatológicos do mundo asiático-mediterrâneo: o papel redentor do Justo (hoje, o proletariado), cujos sofrimentos são invocados para modificar o *status* ontológico do mundo. ‘Efetivamente, a sociedade sem classes de Marx e o conseqüente [*sic*] desaparecimento das tensões históricas encontram o seu precedente mais exato nos mitos da Idade de Ouro que, segundo muitas tradições, caracterizaram o começo e o fim da História. Marx enriqueceu esse mito venerável de toda uma ideologia messiânica judeu-cristã: de um lado, o papel profético e a função soteriológica que atribui ao proletariado; de outro lado, a luta final entre o Bem e o Mal, que pode ser facilmente comparada ao conflito apocalíptico entre Cristo e Anticristo, seguido da vitória definitiva do primeiro. É de fato significativo que Marx retome por sua conta a esperança escatológica judeu-cristã de *uma finalidade absoluta da História*; nesse ponto ele se afasta dos outros filósofos historicistas [...], para os quais as tensões da história são consubstanciais da condição humana e não podem, portanto, jamais ser completamente abolidas’ (ELIADE, 2007, p. 158).

Há uma relação fundamental entre o materialismo histórico e a teologia e mística judaicas resulta no messianismo presente na obra e pensamento marxiano.

Esse é um dos raros síndromes encorajadores do mundo moderno. O provincialismo cultural ocidental – que começava a história com o Egito, a literatura com Homero e a filosofia com Tales – está em vias de ser ultrapassado. Mais ainda: através da *anamnesis* historiográfica, o homem penetra profundamente em si mesmo. Ao conseguir compreender um australiano contemporâneo ou seu homólogo, um caçador paleolítico, conseguimos ‘despertar’ na profundidade de nosso ser a situação existencial de uma humanidade pré-histórica e os comportamentos dela derivantes. Não se trata de um simples conhecimento ‘exterior’, como aprender e reter o nome da capital de um país ou a data da queda de Constantinopla. Uma verdadeira *anamnesis* historiográfica traduz-se na descoberta de uma solidariedade com os povos desaparecidos ou periféricos. Há uma verdadeira recuperação do passado, mesmo do passado ‘primordial’ revelado pelas escavações pré-históricas ou pelas pesquisas etnológicas. Nestes últimos dois casos, confrontamo-nos com ‘formas de vida’, com comportamentos, tipos de cultura – em suma, com as estruturas da existência arcaica (ELIADE, 2007, p. 121).

É por meio do lembrar que se pode conhecer o passado e, graças a isso, narrar os acontecimentos passados, recontando-os.

[III] O cronista, que narra os acontecimentos em cadeia, sem distinguir entre grandes e pequenos, faz jus à verdade, na medida em que nada do que uma vez aconteceu pode ser dado como perdido para a história. É verdade que só à humanidade redimida será dada a plenitude do seu passado. E isso quer dizer que só para a humanidade redimida o passado se tornará citável em cada um dos seus momentos. Cada um dos instantes que ela viveu se torna uma *citation à l'ordre du jour* [citação à ordem do dia] – e esse dia é o do Juízo Final (BENJAMIN, 2019, p. 10).

A atividade do cronista, tal qual entendemos a partir do pensamento de Benjamin, nos lembra o que Foucault chama de “jornalismo filosófico” que propõe uma análise do momento presente por meio de sua dimensão histórico-crítica (Foucault, 2015).

Vejamos: a narração do cronista sempre é uma narrativa para o presente, para aqueles que lhe leem ou escutam. Esta lembrança do passado é valiosa enquanto elemento para buscarmos questionar problemas do *agora*, e projetarmos resoluções úteis para nossos futuros. Para Aristóteles, a poesia era mais verdadeira que a história. Nós, contudo, perguntamos hoje: qual a verdade da história? Ao narrar os acontecimentos em cadeia e não distinguir entre grandes e pequenos acontecimentos, o cronista faz jus a verdade.

[...] é evidente que não compete ao poeta narrar exatamente o que aconteceu; mas sim o que poderia ter acontecido, o possível, segundo a verossimilhança ou a necessidade. O historiador e o poeta não se distinguem um do outro, pelo fato de o primeiro escrever em prosa e o segundo em verso [...]. Diferem entre si, por que um escreveu o que aconteceu e o outro o que poderia ter acontecido. Por tal motivo a poesia é mais filosófica e de caráter mais elevado que a história, porque a poesia permanece no universal e a história estuda apenas o particular. O universal é o que tal categoria de homens diz ou faz em tais circunstâncias, segundo o verossímil ou o necessário. Outra não é a finalidade da poesia, embora de [*sic*, errata: dê] nomes particulares aos indivíduos [...] (ARISTÓTELES, 2004, p. 43-44).

Parece que a História só é verdadeira por que poética, por que *poiesis*. Se a crônica é um testemunho, o cronista é aquele que testemunha (por que viu, ouviu e fala), narra e conta. A luta de classes é uma luta pela materialidade. Sem essa, não podem existir as coisas espirituais. As coisas espirituais estão presentes na luta de classes sob as formas vivas da confiança, da coragem, do humor, da astúcia e da constância. Essa luta, é também uma luta pela memória.

[IV] A luta de classes [...] é uma luta pelas coisas duras e materiais, sem as quais não podem existir as requintadas e espirituais. E, apesar disso, estas últimas estão presentes na luta de classes de modo diverso da ideia dos despojos que cabem ao vencedor depois do saque. Elas estão vivas nessa luta sob a forma de confiança, coragem, humor, astúcia, constância, e atuam retroativamente sobre os tempos mais

distantes. Elas porão permanentemente em causa todas as vitórias que algum dia coube às classes dominantes. Tal como as flores se volta para o sol, assim também, por força de um heliotropismo secreto, o passado aspira a poder voltar-se para aquele sol que está a levantar-se no céu da história. O materialista histórico [historiador formado em Marx] tem de saber lidar com essa transformação, a mais insignificante de todas (BENJAMIN, 2019, p. 10-11).

O Iluminismo foi a proposta ideológica do Imperialismo, em sua faceta destrutiva – ainda que mascarada. A Dialética do Esclarecimento, de M. Horkheimer e T. Adorno, reunião antológica de textos ensaísticos, cujas partes possuem caráter autônomo, é composta por fragmentos (melhor descritos como “fragmentos ensaísticos”) e tendo como tema e itinerário comum a este arranjo literário e filosófico a relação história entre civilização e barbárie. Por algumas razões apresentadas no decorrer do texto – uma fé no progresso, uma fé na ciência e uma fé na dominação da natureza e dos homens, pelos próprios homens – o mundo é desencantado para ser dominado. “O mito já é esclarecimento e o esclarecimento acaba por reverter à mitologia” (HORKHEIMER, 1985. p. 15).

A *Aufklärung* kantiana, que por vezes é traduzida como Iluminismo ou Ilustração, e aqui compreendida como Esclarecimento, distintamente do Iluminismo, pode ser considerada a faceta criadora da modernidade. Distinguindo uma tradução de “Aufklärung” enquanto esclarecimento, de Iluminismo e Ilustração, o tradutor Guido de Almeida busca esclarecer os leitores da obra “Dialética do Esclarecimento” (1985), de T. Adorno & M. Horkheimer, acerca do tema principal que identificou no conjunto de ensaios e fragmentos em questão: o desencantamento do mundo por meio do Esclarecimento.

O conceito de Esclarecimento é um processo pelo qual uma pessoa “vence” as trevas da ignorância e do preconceito em questões de ordem prática, emancipando intelectualmente o sujeito e resultando em uma superação da ignorância e da preguiça de pensar por conta própria e em uma crítica das prevenções inculcadas nos intelectualmente menores por seus maiores é de fato capital. Nisso consiste um desencantamento do mundo, por meio do qual as pessoas se libertam do medo de uma natureza desconhecida, à qual atribuem poderes ocultos para explicar seu desamparo frente a ela, não sendo sinônimo de um certo movimento filosófico ou época histórica específica e determinado período, como o Iluminismo moderno.

É, em outros termos, o processo pelo qual os homens se libertam das potências místicas da natureza, ao longo da história por meio de um processo de racionalização que prossegue na mitologia, na filosofia e na ciência. O Esclarecimento é, portanto, o resultado de um aprofundamento crítico que leva à desilusão do otimismo da razão: um produto da reflexão e da crítica que é muito mais um estado a ser exercitado que um objeto a ser possuído na razão.

Uma decadência das sociedades até um ponto crítico, limítrofe, leva a erupção de crises: isso se dá por meio de um movimento de esfacelamento do pensamento, dos atos, da política e da sociedade. Entretanto, o Esclarecimento não é simples processo de desmitologização: sua origem se encontra no próprio mito, sendo seu termo atual encontrado na forma de ciência positiva (o conhecimento pela dominação da natureza se dá por uma assimilação dos processos de conhecimento e por controle dos processos naturais). O processo de dominação da natureza pode resultar na mais completa naturalização do homem totalmente civilizado.

O processo pelo qual, ao longo da história, os homens se libertam das potências místicas da natureza, ou seja, o processo de racionalização que prossegue na filosofia e na ciência. Mas este não é um simples processo de desmitologização: o fato de que ele tem origem no próprio mito e encontra o seu termo atual na mitologização do esclarecimento sob a forma da ciência positiva reflete o fato de que o conhecimento pela dominação da natureza tem lugar pela assimilação dos processos de conhecimento e controle aos processos naturais, e explica por que esse processo de dominação da natureza pode resultar paradoxalmente numa mais completa naturalização do homem totalmente civilizado (HORKHEIMER, 1985, p. 8).

Essa ausência de limites para esse “saber-poder” (como nos diria M. Foucault), iniciada enquanto um mito, na modernidade torna-se o esclarecimento, problematizam Adorno e Horkheimer. É no seio do capitalismo que a mistificação (que poderíamos chamar de modernidade ou progresso) realizada pela indústria cultural emerge – submergindo o Real e as relações humanas, com outros humanos, com o mundo cultural e com a natureza, em um estado onde aqueles que estão a serviço e à disposição daqueles que detém esse saber que é um poder.

Nos dizem os autores, portanto, que Francis Bacon capturou bem a mentalidade da ciência moderna que se desenvolveu na modernidade: “o entendimento que vence a superstição deve imperar sobre a natureza desencantada [pela razão] (HORKHEIMER, 1985, p. 20)”. Foi no seio do capitalismo emergente, durante a modernidade, e em nome do Progresso Iluminista e industrial, que escravidão e racismo foram sustentadas como força motora de uma Revolução Industrial e consolidação de Impérios modernos.

O saber que é poder não conhece nenhuma barreira, nem na escravização da criatura, nem na complacência em face dos senhores do mundo. Do mesmo modo que está a serviço de todos os fins da economia burguesa na fábrica e no campo de batalha, assim também está à disposição dos empresários, não importa sua origem (HORKHEIMER, 1985, p. 20).

Esse saber-poder estão a serviço e disposição dos burgueses e empresários; e estes últimos, á esse saber que é um poder, em ciclo vicioso. O compromisso com a Verdade é perdido [quem preocupa-se com esta é a razão crítica], restando para estes operadores técnicos uma preocupação eficaz com os procedimentos. Nisso consiste a vitória da razão técnica sobre a razão crítica: uma aplicação da razão para uma compreensão da natureza para que se possa



dominar esta natureza e os outros seres humanos. Essa concepção tecnicista e racionalista impactou a sociedade capitalista e burguesa de tal forma que as sociedades modernas tornam-se industriais, imperialistas e cujo valor máximo passar a ser, cada vez mais e mais, o capital.

Os reis não controlam a técnica mais diretamente do que os comerciantes: ela é tão democrática quanto o sistema econômico com o qual se desenvolve. A técnica é a essência desse saber, que não visa conceitos e imagens, nem o prazer do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho de outros, o capital (HORKHEIMER, 1985, p. 20).

Despóticos, a razão técnica e o capital – a racionalidade está em função do capitalismo, convergindo para o Poder. Tudo que for encerrado dentro deste mundo racional e tecnicista, nos dizem Adorno & Horkheimer a partir de Francis Bacon, nada mais são que instrumentos: suas funções e utilidades são tudo o que importam.

Nada mais importa. Sem a menor consideração consigo mesmo, o esclarecimento eliminou com seu cautério o último resto de sua própria autoconsciência. Só o pensamento que se faz violência a si mesmo é suficientemente duro para destruir os mitos [chamemos isso de mito da mentalidade factual]. [...] Poder e conhecimento são sinônimos (HOKHEIMER, 1985, p. 20).

Mediante a pensamentos violentos e destrutivos, restará apenas violência e destruição para os homens – como a *démarche* da história nos demonstra graças as duas Grandes Guerras mundiais e à emergência da Indústria Cultural. A arte, a beleza, o prazer que decorriam de uma razão estética; a crítica política e econômica que surgiam graças ao aspecto histórico da razão passam a ser entendidos como prazeres estéreis. Essa racionalidade eclipsada por si mesma, resultante da concepção a qual Bacon tanto louvou, e que se torna o paradigma moderno de ciência, por sua vez vai impactar a modernidade: os valores tradicionais são perdidos, a consciência de si e a crítica eliminados. Esse

[...] estéril prazer que o conhecimento proporciona não passa de uma espécie de lascívia [na mentalidade cientificista e tecnológica]. [...] Pois não é nos ‘discursos plausíveis, capazes de proporcionar deleite, de inspirar respeito ou de impressionar de uma maneira qualquer, nem em quaisquer argumentos verossímeis, mas em obrar e trabalhar e na descoberta de particularidades antes desconhecidas, para melhor prover e auxiliar a vida’, que reside ‘o verdadeiro objetivo e função da ciência’. Não deve haver nenhum mistério, mas tampouco o desejo de sua revelação (HORKHEIMER, 1985, p. 20).

Em outras palavras, e resumindo, os impactos da concepção de ciência moderna, a qual Bacon defendia como a única ciência propriamente dita, são compreendidos por Adorno & Horkheimer como um desencantamento do mundo que resultou em uma mistificação do mesmo, e das massas – os fenômenos do fascismo e da indústria cultural no século XX, hoje configurados a partir da consolidação de um neoliberalismo hiper-capitalista, da emergência de

neofascismos e da crise mundial decorrente d políticas de genocídio contemporâneas no século XXI.

A razão crítica, eclipsada, as artes e o próprio desdobramento espiritual que era o conhecimento foram sobrepujadas por uma razão técnica brutal, cruel, fria e dominadora.

Optou-se por utilizar como referencial teórico principal para isso as obras “A Hermenêutica do Sujeito” e “O que é a Crítica? seguido de A Cultura de Si”, de *Michel Foucault*, e diversos artigos, textos em prosa e poesia, e registros de entrevistas e conferências de *Conceição Evaristo*; Empreendendo uma abertura horizontal da leitura e escrita, articulamos os referenciais principais com várias obras e artigos do mesmo autor e de autores diferentes, tematizadas acerca da noção de Cuidado de Si ou relacionadas ao pensamento mais amplo e sistemático do autor francês; e em torno dos temas da Escrivivência, Escrita de Si e Decolonialidade; de tal maneira foi desenvolvida uma escrita hermenêutica do projeto e da dissertação; e uma realização compreensiva da dimensão do Cuidado de Si por meio da pesquisa e de seus frutos<sup>5</sup>.

Apresentadas nossas bases estéticas e epistemológicas neste Prólogo, nos encaminharemos para nossos dois capítulos.

---

<sup>5</sup> O Cuidado de Si seria uma relação permanente consigo próprio, não sendo apenas uma preparação momentânea para a vida, e sim uma forma de viver, um cuidado em elaborar novos tipos de relações consigo mesmos, de tal forma que nossas relações com os outros também são transformadas, assim se construindo novas subjetividades intencionais do Eu em uma intersubjetividade com os Outros.

*Intermissão (I).*

Os mortos da terra, aniquilados, perecem, sem serem relembrados.

[I] ‘Stamos em pleno mar... Doudo no espaço  
Brinca o luar – dourada borboleta;  
E as vagas após ele correm... cansam  
Como turba de infantes inquieta.  
‘Stamos em pleno mar... Do firmamento  
Os astros saltam como espumas de ouro...  
O mar em troca acende as ardências  
– Constelações do líquido tesouro...  
‘Stamos em pleno mar... Do firmamento  
Os astros saltam como espumas de ouro...  
O mar em troca acende as ardências  
– Constelações do líquido tesouro...  
‘Stamos em pleno mar... Abrindo as velas  
Ao quente arfar das virações marinhas,  
Veleiro brigue corre à flor dos mares,  
Como roçam na vaga as andorinhas...  
Donde vem? Onde vai? Das naus errantes  
Quem sabe o rumo se é tão grande o espaço?  
Neste saara os corcéis o pó levantam,  
Galopam, voam, mas não deixam traço.  
Bem feliz quem ali pode nest’hora  
Sentir deste painel a majestade!...  
Embaixo – o mar... em cima – o firmamento...  
E no mar e no céu – a imensidade!  
Oh! que doce harmonia traz-me a brisa!  
Que música suave ao longe soa!  
Meu Deus! Como é sublime um canto ardente  
Pelas vagas sem fim boiando à toa!  
Homens do mar! Ó rudes marinheiros,  
Tostados pelo sol dos quatro mundos!  
Crianças que a procela acalentara  
No berço destes pélagos profundos!  
Esperai!... Esperai!... deixai que eu beba  
Esta selvagem, livre poesia...  
Orquestra – é o mar, que ruge pela proa,  
E o vento, que nas cordas assobia...  
~  
Por que foges assim, barco ligeiro?  
Por que foges do pávido poeta?  
Oh! quem me dera acompanhar-te a esteira  
Que semelha no mar – doido cometa!  
Albatroz! Albatroz! águia do oceano,  
Tu, que dormes das nuvens entre as gazas,  
Sacode as penas, Leviatã do espaço,  
Albatroz! Albatroz! dá-me estas asas  
(ALVES, 2007, p. 10-11).

## 2. “A Ontologia Crítico-Histórica em Michel Foucault” – Sobre a Política da Verdade e o Cuidado de Si<sup>6</sup>.

Neste capítulo investigamos as conexões entre a Crítica foucaultiana e o Cuidado de Si. Este percurso passou por uma consideração das noções de governamentalidade e atitude crítica, que como veremos, são elementos pareados e que tensionam um ao outro. A atitude crítica, que constitui uma Ontologia no pensamento e Obra de M. Foucault, nos permite reabilitar as categorias de “fenomenologia”, “hermenêutica”, “filosofia da existência” e “ontologia” na Filosofia da Diferença de Foucault e em sua Ontologia Crítico-Histórica.

O centro da investigação neste momento é, portanto, a noção kantiana de *Aufklärung*, que Foucault interpreta a luz de seu próprio pensamento enquanto Crítica e Esclarecimento ao nos apresentar duas vias críticas: uma, a via epistemológica, apresentada por I. Kant em suas *Críticas*, que consideram as condições de possibilidade do conhecimento: “como posso conhecer? Quais as condições de produção do conhecimento?”;

A outra, a via política, que Foucault apresenta como aquela que caracteriza seu pensamento, Obra e atividades crítica e filosófica (veremos que ambas são sinônimas sem, contudo, se reduzirem uma à outra, isto é, filosofia e crítica). Esta via se preocupa com as questões de “como não sermos governados de tal maneira e em tais condições? Quais as condições de possibilidade para a liberdade, dignidade & autonomia?”.

Parece que, temos por um lado, pela via epistemológica, um fundamento para governamentalidade; e por outro, pela via política, o fundamento para a atitude crítica.

Um novo arquivista foi nomeado na cidade. Mas será que foi mesmo nomeado? Ou agiria ele por sua própria conta? As pessoas rancorosas dizem que ele é o novo representante de uma tecnologia, de uma tecnocracia estrutural. Outros, que tomam sua própria estupidez por inteligência, dizem que é um epígono de Hitler, ou, pelo menos, que ele agride os direitos do homem (não lhe perdoa, o fato de ter anunciado a ‘morte do homem’). Outros dizem que é um farsante que não consegue apoiar-se em nenhum texto sagrado e que mal cita os grandes filósofos. Outros, ao contrário, dizem que algo de novo, de profundamente novo, nasceu na filosofia, e que esta obra tem a beleza daquilo que ela mesma recusa: uma manhã de festa (DELEUZE, 2013, p. 13.).

Michel Foucault, este Arquivista dos enunciados nascido em 15 de outubro de 1926 e que falece em 25 de junho de 1984, foi um homem francês que também era filósofo, historiador das ideias, teórico social, filólogo & crítico literário. Tal *Homme de la Renaissance* foi

---

<sup>6</sup> A partir da obra do autor francês Michel Foucault, em particular das proposições nas aulas dos anos de 1981-1982 encontradas transcritas no livro “A Hermenêutica do Sujeito” e os enunciados presentes nas conferências de 1979 e 1983 compiladas em “O que é a Crítica? seguido de A Cultura de Si”, foi realizado um percurso introdutório no pensamento do autor para avaliar, expor e analisar os temas do Cuidado, da crítica e da relação saber-poder.

professor da cátedra História dos Sistemas do Pensamento, no Collège de France de 1970 até 1984.

Buscando tornar legíveis os enunciados, que escapam da apreensão, são fugidios e raros, inseparáveis de leis e efeitos que lhes conferem sua característica de raridade (*ibid.*). Suas teorias abordam a relação entre poder e saber, em como produzem conhecimentos e suas condições de aceitabilidade em dadas sociedades, o que implica dizer acerca de determinadas espacialidades e temporalidades; destarte, este arquivista se preocupou em como os enunciados são usados, e irredutíveis a serem proposições – distintos dessas, estabelecem relações de poder que possibilitam controle por meio de instituições sociais. Categorizados por muitos, nunca por si mesmo, como pós-estruturalista e pós-modernista, o Arquivista classificava seu pensamento como uma história crítica da modernidade.

Particularmente, nos interessa acompanhar o desenvolvimento de seu pensamento entre os anos de 1978 e 1983 a partir de dois polos que tensionaram sua produção filosófica: o Esclarecimento, ou *Aufklärung*; e o Cuidado de Si, ou *Epimelée Heatoû*.

Michel Foucault inscreve

sua própria perspectiva histórico-filosófica e o seu trabalho presente e passado na esteira da questão da <<crítica>>, inaugurada por Kant no seu texto sobre Iluminismo, mas que não pode nem deve ser identificada, segundo Foucault, com seu famoso empreendimento crítico propriamente dito. Embora a referência a Kant seja sempre decisiva para Foucault, e isto desde a sua tese complementar sobre a *Antropologia*, é apresentado outro Kant, ou pelo menos uma via <<kantiana>> alternativa à das *Críticas*, que Foucault tenta traçar a genealogia da sua própria prática filosófica (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p. 12).

O tema da governamentalidade, apresentado a partir do governo de si e dos outros, é justamente uma história da ideia do governo dos homens, ou Poder Pastoral.

[...] a história das ciências, em França, foi o contexto no qual a questão do Iluminismo [...] foi reativada como forma de analisar <<uma razão cuja autonomia de estruturas acarreta consigo a história dos dogmatismos e dos despotismos>>. [...] Foucault descreve a inauguração, em finais do século XVIII, de um <<jornalismo filosófico>>, que, propondo-se analisar o momento presente, abriu à filosofia <<toda uma dimensão histórico-crítica>>[...] (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p.13).

O aparecimento, dessa maneira de pensar e agir, de dizer, se dá com o fenômeno histórico no Ocidente moderno, expresso por uma posição quase virtuosa conceituada como Atitude Crítica. A expansão da sociedade civil nos séculos XV-XIX acompanhara, paralelamente, o desdobramento de uma forma de poder que é inaugurada pela Igreja Católica – uma governamentalidade pastoral – que orientaria a vida cotidiana dos homens por meio da moral e dos costumes.

[...] em *O que é a Crítica?*, Foucault apresenta uma tese inédita: a <<governamentalização>> que caracteriza as sociedades ocidentais modernas [...] não pode ser dissociada da questão do <<como não ser governado desta maneira, por estes, em nome destes princípios, em vista de tais objetivos e por meio de tais processos>>. A atitude crítica recebe assim a sua primeira definição, sem que Kant tenha sido convocado: <<forma cultural geral>>, <<atitude moral e política>>, <<maneira de pensar>>, é simultaneamente a parceira e a adversária das artes de governar – é <<a arte de não ser governado de tal maneira>> (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p. 15).

A tentativa de pastorear os seres humanos na Idade média levou às contra-condutas onde os homens sem manifestavam, em busca de serem conduzidos de formas outros, por outros pastores, para outros objetivos e salvações (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015,). Há uma proximidade, aqui, com a Atitude Crítica, explicitando seu caráter estratégico, temporal e espacialmente localizado.

[...] Foucault apresenta explicitamente o estudo das contracondutas pastorais como uma etapa na genealogia da atitude crítica: não só o primeiro <<ponto de ancoragem histórica>> que evoca é o <<regresso às Escrituras>>, como também [...] afirma que se deve procurar a origem histórica da atitude crítica precisamente nas lutas religiosas da segunda metade da Idade Média (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p.16).

É graças a seus estudos desse primeiro momento da Atitude Crítica que Foucault se dirige à uma interpretação da *Aufklärung*: posicionando o Esclarecimento em uma perspectiva histórica que ultrapassa o sistema kantiano, essa tentativa de sair de um estado de menoridade em busca da autonomia do pensamento e da ação, resistindo às autoridades exteriores que tutelam a humanidade por meio de direcionamentos acerca de seus próprios entendimentos<sup>7</sup>.

Elaborando uma distorção intencional no criticismo kantiano, explicita duas vias de seu pensamento: a via Transcendental, e a via da Atitude Crítica. Kant haveria se concentrado, em sua sistemática arquitetura do pensamento, no aspecto crítico da epistemologia transcendental, ao investigar as condições de possibilidade do conhecimento científico e filosófico.

---

<sup>7</sup> De acordo com Caygill (2000), diversos debates contemporâneos tendem a converter-se em discussões acerca da exegese da obra kantiana – sejam em teoria estética, na literária ou política, sejam na ética, no direito e na história. É a partir desse monumento filosófico kantiano que muitas das críticas literária, epistemológica ou social se tornam possíveis; seus conceitos e estruturas de argumentação se fazem presentes tanto na tradição filosófica quanto entre as ciências humanas e sociais e nas ciências da natureza.

Consideremos brevemente alguns conceitos<sup>8</sup>, definições<sup>9</sup> & categorias<sup>10</sup> preliminares da Filosofia Transcendental de Immanuel Kant<sup>11</sup>. Em primeiro lugar, os conceitos fundamentais da Filosofia Transcendental de Immanuel Kant aqui apresentados são também interpretados como condição de possibilidade para a compreensão da crítica efetivada pelo filósofo francês à tradição filosófica tanto contemporânea quanto passada.

---

<sup>8</sup> Caygill aponta que a palavra alemã para conceito (*Begriff*) é inicialmente apresentada na tradição filosófica como qualquer representação de uma determinada coisa, objetos do mundo, “e classificados de acordo com seus graus de clareza, precisão, completude e adequação” (CAYGILL, 2000, p. 62). Ao desdobrar o significado de conceito em sua obra crítica, o filósofo de Königsberg descobre duas classes de conceito – uma que inclui conceitos derivados ou complexos, acessíveis à análise; e uma segunda que inclui conceitos simples e não analisáveis, portanto juízos fundamentais indemonstráveis básicos e elementares por meio dos quais o saber é produzido. À essa capacidade fundamental da mente humana de converter suas representações mesmas em objetos de seus próprios pensamentos, reflexivamente, de onde derivamos os conceitos básicos, podemos chama-las de categorias, os objetos por excelência da investigação metafísica: tanto os conceitos básicos quanto os derivados eram distintos, de um modo genérico, das intuições; eram todos eles conhecimentos, mas as intuições eram singulares, ao passo que os conceitos eram apresentações gerais ou refletidas. Os conceitos derivados ou “empíricos” são extraídos da experiência por meio de comparação, reflexão e abstração, enquanto os conceitos “puros” ou básicos [não são nem extraídos da experiência e são objeto de investigação da metafísica] (CAYGILL, 2000, p. 64).

<sup>9</sup> Sutilmente distinto do conceito, a definição (*Erklärung*) é a apresentação do conceito original de uma coisa dentro dos limites estabelecidos para o conceito, de forma geral, clara e com suficiência de características, sendo que seu limite refere-se à um número preciso de características e sua originalidade diz respeito a uma não derivação dessa determinação dos limites a partir de qualquer outra coisa (CAYGILL, 2000). À guisa de regra, Kant mostra em detalhes que não podem existir definições filosóficas: há uma impossibilidade de definir os conceitos empíricos por não haver como conhecer precisamente seus limites nem sua originalidade, podendo ser explicados por meio da explicitação de seus conteúdos; E tampouco estes produzem conceitos a priori, tendo em vista que é impossível uma certeza da conclusão e completude da análise efetiva do conceito, sendo esta provável mas nunca apoditicamente certa (CAYGILL, 2000). Os conceitos podem, portanto, serem expostos e explicitados, mas nunca rigorosamente definidos, a não ser que eu mesmo os tenha inventado, pois de tal maneira poderei ter clareza e certeza sobre os limites e a originalidade conceitual da definição do conceito: “Só a matemática possui tais conceitos, pelo que só ela está na posse de definições” (CAYGILL, 2000, p. 93). Essa distinção entre o método sintético da matemática do método analítico em filosofia decorre do fato de que “[a] matemática produz suas definições sinteticamente, está apoditicamente certa delas e, com base nisso, pode proceder confiantemente a deduções sintéticas” (CAYGILL, 2000, p. 93). A filosofia, em contrapartida, não pode dispor de definições a princípio, pois seus conceitos ainda devem ser submetidos à análise e aproximados do valor de verdade. Por fim, os requisitos apresentados por Kant para definição partem da prerrogativa de uma distinção entre a definição nominal, a essência lógica do significado nominal do termo que o distingue especificamente de outros termos; e a definição real, que é suficiente para o conhecimento de um objeto de acordo com suas próprias determinações internas; E em relação a função das definições mediante a tábua de categorias kantianas, os requisitos de quantidade (esfera da definição), qualidade (completude e precisão), relação (não tautológica), modalidade (necessária) são critérios para definirmos algo, sendo necessário portanto testar a veracidade, a distinção, a completude e adequação das definições aos seus objetos (CAYGILL, 2000).

<sup>10</sup> As categorias são “as formas de acordo com as quais os objetos de experiência são estruturados e ordenados” (CAYGILL, 2000, p. 50); a priori e a posteriori são modos de demonstração lógica, espécies de conhecimento adquiridos nessas demonstrações, tipos de juízos e elementos do conhecimento (intuições e conceitos); Os conhecimentos a priori tem como critérios que sejam puros, universais e necessários, claros e certos, sem levar em consideração qualquer contribuição da experiência ou da sensibilidade, e nem sendo ideias inatas, mas constituindo condição de possibilidade da experiência. Assim se constitui sua doutrina apriorística.

<sup>11</sup> É a partir da apresentação de conceitos chave e suas definições, como a priori, a posteriori, transcendental, sensível, fenômeno, noumenon, que se pretende mostrar o rompimento com concepções muito defendidas pela tradição, como é o caso do inatismo e da transcendência, ainda que Kant os reinterprete a partir de seu sistema filosófico.

A filosofia transcendental tem como tarefas, portanto, A) especificar *a priori* o caso em que a regra deva ser aplicada e B) quais os princípios de juízo transcendental, para assim C) fornecer a análise de conceitos fundamentais para assim apresentar pormenorizadamente a estrutura de todo o conhecimento humano *a priori*, de tal forma que se reporta apenas ao entendimento e à razão, de maneira sistemática e conceitual. Não adquirindo seus princípios fundamentais por meio de uma crítica aos livros e aos sistemas, tal filosofia é crítica enquanto investigação sobre os fundamentos próprios da faculdade da razão em geral, isto é, os conhecimentos a priori puros (CAYGILL, 2000). A doutrina crítica é inicialmente exposta na Crítica da Razão Pura, e por filosofia crítica podemos chamar assim o empreendimento filosófico levado a termo por Kant em suas três críticas.

Nossa pedra de toque, a Atitude Crítica, é o ponto de partida para o qual regressamos por um fio condutor ao transcendentalismo, criticismo, apriorismo e fenomenalismo de Kant, mas que encontra seu ponto de chegada a proposta de traduzir a linguagem filosófica para uma linguagem paradigmática geral e fundamental que nos possibilite compreender e empreender a filosofia crítica, que em Kant era transcendental e para nós será política<sup>12</sup>.

A maneira como Kant conceituou e definiu sua proposta de uma filosofia crítica, isto é, uma filosofia que reflete sobre seus próprios fundamentos por meio e a partir da faculdade da razão em geral, foi empreendida de tal forma que se desenvolveu muito fortemente atrelada à um discurso à respeito de todo o conhecimento possível a priori puro, vindo assim a constituir sua filosofia transcendental. O itinerário da filosofia transcendental é o de responder a questões sobre os objetos dados a razão pura, de tal maneira que a pergunta que parte do conceito deve nos habilitar a responde-lo (CAYGILL, 2000). A doutrina transcendental parte do questionamento de “se” e “como” são possíveis os juízos sintéticos a priori e quais são as regras desses juízos dados no conceito puro do entendimento.

A doutrina crítica é inicialmente exposta na Crítica da Razão Pura, e por filosofia crítica podemos chamar assim o empreendimento filosófico levado a termo por Kant em suas três críticas (“Da Razão Pura”, “Da Razão Prática”, & “Do Juízo”). É por meio desta que indaga como são possíveis juízos sintéticos a priori, juízos construídos através das categorias do entendimento, bem como sua relação com os fenômenos, propondo-se como prolegômenos à ciência: não adquirindo seus princípios fundamentais por meio de uma crítica aos livros e aos

---

<sup>12</sup> O lexicógrafo e comentador da obra do filósofo de Königsberg, Howard Caygill, chama a atenção para o fato de “a investigação filosófica, no âmbito das tradições “analítica” e “continental”, é impensável sem os recursos lexicais e conceituais legados por Kant” (CAYGILL, 2000, p. ix).



sistemas, tal filosofia é crítica enquanto investigação sobre os fundamentos próprios da faculdade da razão em geral, isto é, os conhecimentos a priori puros (CAYGILL, 2000).

É propedêutica ou preparação para um futuro sistema metafísico de princípios. Kant expressa de diversas formas a natureza preparatória da filosofia crítica: é uma investigação canônica da razão antes de sua elaboração num organon; um esclarecimento negativo dos limites da razão antes de sua exposição positiva” (CAYGILL, 2000, p. 153).

É característico dessa doutrina [crítica] uma reinterpretação das tradições filosóficas, dos sistemas de linguagem e pensamento tão caros à memória filosófica, por meio de uma crítica que busca fazer-se presente ao possibilitar discursos sobre o porvir, uma regulação da ação presente no mundo feita pela razão geral. É neste movimento de desvelar dialético que, por não atribuir um conhecimento suficiente para negar ou afirmar qualquer coisa a respeito do conhecimento do seu objeto, distingue-se radicalmente tanto da tradição dogmática quanto da cética (CAYGILL, 2000). É peculiar que este movimento da crítica em busca de seus fundamentos, um discurso para o anterior por assim dizer, se dê tanto pelas vias de asserções positivas quanto pelas negativas, em seu afirmar e negar que muito lucidamente nos remete ao próprio movimento dialético, tão caro a filosofia<sup>13</sup>.

Por transcendental, Caygill (2000) estabelece que para Kant<sup>14</sup> tal conceito significa uma forma de conhecimento dos modos como somos capazes de conhecer os objetos, portanto as condições da experiência possível. Esse conhecimento acerca dos modos de conhecimento possíveis a priori dos objetos, quando sistematizado a partir da doutrina transcendental constitui o que pode ser descrito como filosofia transcendental

para o que a crítica da razão pura é diversamente descrita como propedêutica, cânone ou arquitetônica. Transcendental é um termo ubíquo, usado para qualificar substantivos como lógica, estética, unidade de apercepção, faculdades, ilusão; em casa

---

<sup>13</sup> A formulação de conceitos a partir de ideias inatas da tradição empírica foi criticada por Kant, pois os conceitos da metafísica não poderiam ser procurados nos sentidos e tampouco são conceitos inatos, sendo adquiridos por abstração, não pressupondo nada inato exceto as condições subjetivas próprias da espontaneidade de pensamento, graças às leis inerentes da mente de acordo com a unidade de apercepção (CAYGILL, 2000). O raciocínio demonstrativo parte da analítica, que decompõe os processos formais do entendimento e da razão em seus elementos fundamentais, portanto desenvolvendo-se a partir de premissas consideradas verdadeiras e primárias, enquanto a dialética é considerada por ele o desenvolvimento a partir de opiniões geralmente aceitas, usando de raciocínios indutivos e silogísticos, uma lógica da ilusão (CAYGILL, 2000). São os fenômenos os objetos da sensibilidade, e os noumena os objetos inteligíveis que só podem ser conhecidos através da inteligência. Kant entende por sensibilidade os dados provenientes da experiência, e possibilitados por meio das intuições a priori, as formas puras do espaço e do tempo, encontradas no Sujeito Transcendental; por cânone, compreende Kant como as regras para efetuar juízos corretos, e por organon, as regras para ampliação do entendimento.

<sup>14</sup> Kant elabora esse conceito na primeira Crítica, na Introdução: "Chamo transcendental a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que deve ser possível a priori." (KANT, 1994, p. 53, B 25).

caso, assinala que o substantivo que ele qualifica está sendo considerado em função de suas condições de possibilidade (CAYGILL, 2000, p. 311).

Já por transcendente, Kant distingue de transcendental, sendo o transcendente o termo usado para descrever princípios que transpõe os limites da experiência, também distintamente de princípios imanente, cuja aplicação está inteiramente dentro dos limites da experiência possível, podendo ser empregados transcendentemente (CAYGILL, 2000).

A asserção de Kant de que a sociedade ocidental ingressara numa era crítica na qual nada estava imune à crítica foi corroborada, de maneira concludente, pela experiência dos dois séculos transcorridos desde a publicação de suas críticas. Os objetos da crítica foram desde a religião à economia política e à literatura, e produziram poderosas instituições ou “tribunais” de crítica (CAYGIL, 2000, p. 153).

Buscou-se nessa apresentação não apenas explicitar noções e termos filosóficos importantes (não apenas para toda a tradição filosófica ocidental e mundial, mas também para o Pensamento e Obra de Michel Foucault e fundamentais para a argumentação desta dissertação) mas também compreender analiticamente como tal proposta da filosofia Kantiana significou um divisor de águas na história da filosofia, e em suas diversas interações e variações posteriores ao sistema crítico kantiano, representando um marco teórico para toda a filosofia e ciências que se seguiram posteriormente. Realizando uma inversão, Foucault buscou, ao afiliar-se explicitamente à uma tradição criticista iniciada com Kant, pôr o conhecimento em função de uma vontade de não sermos governados: não se trata mais do que posso conhecer, mas de como não ser governado desta ou daquela forma, ou seja, uma Atitude Crítica.

[...] a crítica é redefinida como <<o movimento pelo qual o sujeito se atribui o direito de interrogar a verdade sobre os seus efeitos de poder e o poder sobre os seus discursos de verdade>>, tendo por finalidade <<a dessubmissão no jogo da [...] política da verdade>>; Ora, é ainda em Kant, mas *noutro* Kant – o Kant de um texto <<menor>> e marginal como *Was ist Aufklärung?* –, que Foucault identifica os meios de operar essa deslocação (DAVIDSON, LORENZINI, *apud*. FOUCAULT, 2015, p. 14).

O núcleo da crítica é caracterizado como essa resistência inscrita no campo das relações entre sujeito, poder e verdade, resistência essa ao poder governamental que busca constantemente o esfacular, contestar, desfazê-lo ou invertê-lo. Ao distinguir dois momentos ou vias do Esclarecimento, à saber, o *Aufklärung* como via da crítica política e o criticismo enquanto via crítica epistemológica que prepara e conduz ao *Aufklärung*, Foucault invoca uma coragem de saber e uma coragem de Verdade por meio do Esclarecimento em um tom radicalmente distinto do de Kant: este seguiu obstinadamente pela via da crítica epistemológica.

Enquanto que para o autor alemão, o reconhecimento dos limites do conhecimento leva à uma conquista da autonomia no interior de sociedades sem agredir um princípio de

obediência, o dever-ser, fundamentalmente; por outro lado o empreendimento crítico de Foucault, centrado na via da crítica política, procede enquanto uma forma de denúncia dos excessos de poder, particularmente nos séculos XIX e XX. É nesta via que Foucault se insere, assim como outros pensadores, por exemplo, aqueles da chamada Escola de Frankfurt (FOUCAULT, 2015,).

É por meio de uma reflexão metodológica que o francês descreve a prática histórico-filosófica de explorar as relações entre os mecanismos de sujeição e as estruturas da racionalidade, cuja convergência promove a articulação do chamado “discurso verdadeiro” e os “dispositivos de poder”. Há aqui uma relação com a *Aufklärung*, que ultrapassaria qualquer momento específico da história: na própria História da humanidade, as relações entre verdade, sujeito e poder são suas condutoras. Essa trans-historiedade não é, portanto, encontrada ou específica apenas da modernidade, mas também podemos enxergar traços disso na Antiguidade greco-romana e nos primeiros séculos da Idade Média cristã (DAVIDSON, LORENZINI, *apud*. FOUCAULT, 2015).

Mas como levar a cabo esta análise histórico-filosófica? Contrariamente ao que se chama <<investigação dos modos históricos de conhecer>>, que coloca a questão do *Aufklärung* em termos de conhecimento, Foucault propõe tomar como ponto de partida uma entrada política nesta questão, ou seja, o problema do poder, procedendo por meio de um [*sic*, uma] <<prova de *acontecimentalização*>> [...]. Por um lado, trata-se de evitar [...] colocar a questão geral da verdade e da legitimidade, substituindo os termos de conhecimento e domínio [...] pelos de saber e poder, e de concentrar a atenção em <<nexos de saber-poder>> sempre específicos e determinados. [...] só analisando estes termos, em que os elementos de poder e os elementos de saber nunca são exteriores uns aos outros, é que se torna possível efetuar a passagem da observabilidade empírica de um conjunto de elementos [...] para sua aceitabilidade histórica – aquilo que Foucault chama de arqueologia (DAVIDSON, LORENZINI, *apud*. FOUCAULT, 2015, p.18-19).

A arqueologia do pensamento analisa, portanto, a passagem de um conjunto de elementos do campo empírico para o campo histórico a partir de sua aceitabilidade em dada sociedade e paradigma ao investigar as condições de surgimento de tal fenômeno por meio de seu *solo epistemológico e histórico*, repleto de sedimentos epistêmicos. Este é o primeiro nível de operação metodológico de *acontecimentalização* de Foucault.

O segundo nível, da Genealogia, analisa esses conjuntos de elementos enquanto singularidades puras sem uma unidade ou causa originária, sem inscrição em nenhum *a priori* transcendental, não evidentes e não necessários. Esta “tenta [...] reconstituir <<as condições de aparecimento de uma singularidade e partir de múltiplos elementos determinantes>>, sem nunca funcionar segundo um princípio de encerramento [...] (DAVIDSON, LORENZINI, *apud*. FOUCAULT, 2015, p.19).

Por fim, o terceiro nível desta análise é estratégico buscando compreender quais relações que permitem a percepção destes efeitos singulares a partir de suas variáveis de incerteza e sua mobilidade perpétua. São, com efeito, níveis de análise simultâneos, cujas definições podem mudar para se adaptar aos contextos específicos aos objetos de análise (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015).

Abordar por esta via a questão do *Aufklärung* [...] o problema das relações entre poder, verdade sujeito) não significa, pois, fazer funcionar o poder a título de dado fundamental e de princípio único de explicação, mas considera-lo sempre <<como relação num campo de interações>> e como associado <<a um domínio de possibilidade e, por conseguinte, de reversibilidade, de inversão possível>>. [...] para Foucault, recolocar a questão do *Aufklärung* não significa tentar compreender como o conhecimento pode ter uma ideia correta de si próprio, mas destacar o valor ético-político de uma atitude, simultaneamente individual e coletiva, que consiste em já não querer ser governado assim (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p. 19).

Esta forma de filosofar que interroga acerca de sua própria atualidade, apresentada pelo Esclarecimento de Kant e desdobrada por Foucault, é um questionar filosófico sobre o presente, cujas questões são formuladas “nos termos de uma <<realização muito particular>> da <<história geral do uso que fazemos da nossa razão>>” (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p. 20); este questionamento, ou atitude crítica, introduz na tradição filosófica não apenas uma forma de insubmissão que nos conduz à não sermos governados desta ou daquela forma, mas também o significa histórico e filosófico do momento e da espacialidade – da sociedade e contexto, noutras palavras – onde o filósofo reflete e escreve, discutindo suas ideias e textos no interior de um momento social em determinado território.

Por vezes, identificada com o Esclarecimento; noutras, diferenciada, a Atitude Crítica comparece em Foucault (*ibid.*) enquanto investigação histórica que interroga quem somos em nossa atualidade. Temos aqui a tipologia de duas tradições, ou vias distintas:

A via epistemológica da tradição da ontologia formal da verdade e da análise crítica do conhecimento – donde se interroga o que é e como é possível conhecer a verdade, como esta se constituiu – uma analítica da verdade, onde a crítica comparece para determinar as condições e os limites do conhecimento acerca dos objetos;

E a via política: a tradição de uma ontologia histórica de nós próprios (ou de si mesmo) e da história crítica do pensamento, cujos questionamentos são de outra ordem – qual é a nossa atualidade e o que somos no interior desta, como [esta] nos constituem – uma crítica do campo atual das experiências possíveis, que procura analisar as condições e possibilidade indefinidas das transformações dos sujeitos e das subjetividades.

Nisto consiste a Ontologia da atualidade, do presente, da modernidade e de nós próprios no pensamento e Obra de Michel Foucault.

[...] <<qualquer história ontológica de nós próprios deve analisar três conjuntos de relações: as nossas relações com a verdade, as nossas relações com a obrigação, as nossas relações com nós próprios e com os outros>>. Reconhecemos aqui o <<núcleo da crítica>> tal como Foucault o definira [...]: as relações que se tecem entre sujeito, poder e verdade. [...] Foucault explica que se, quando estudava a loucura, a psiquiatria, o crime e a puni-~]ao, foi levado a colocar o acento tónico na nossa relação com a verdade e o poder, agora que quer estudar <<a constituição da nossa experiência de sexualidade>>, interessa-se cada vez mais pelas relações connosco [*sic*, conosco] próprios e com as <<técnicas de si>>. Com efeito, se, em *A Vontade de Saber*, o sujeito sexual é abordado sob o ângulo da sua sujeição à *scientia sexualis* e às relações de poder que lhe estão associadas, é estudando a experiência da sexualidade na Antiguidade greco-romana que Foucault toma consciência do papel crucial desempenhado pelas técnicas de si, graças às quais se pode dar forma a si próprio de maneira [...] autônoma a respeito da ciência e das relações de poder. Em *A Cultura de Si*, a discussão do texto de Kant sobre o Iluminismo e da ontologia histórica de nós próprios é, portanto, utilizada por Foucault para definir o quadro filosófico no interior do qual diz ter sempre trabalhado: a análise da relação consigo próprio e das técnicas de si que presidem à constituição de nós próprios, e que estão também no centro da <<cultura greco-latina de si>> (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p. 21-22).

Esse regresso empreendido por Foucault tanto à modernidade, com Kant ao estudar *Was ist Aufklärung?* e à antiguidade e medievo, com seus estudos dos textos dos filósofos antigos no contexto greco-romano e do Poder pastoral na Idade Média, compõe a análise das técnicas de si por meio da relação entre a coragem de conhecer da *Aufklärung* e a coragem da verdade expressa nos seus estudos da Parrésia antiga. O Esclarecimento na modernidade é nova iteração dos problemas da Parrésia na Antiguidade; A genealogia da atitude crítica a partir da modernidade é análoga e necessita da análise da ideia de Parrésia e das contracondutas pastorais, que por si só constituem um reaparecimento autônomo de formas da cultura de si na Idade Média (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015). A Cultura de Si apresenta três tempos de seu desdobramento.

No primeiro momento:

Em primeiro lugar, Foucault insiste na enorme importância histórica do princípio do *epimeleia heautou* (<<o cuidado de si>>), de Sócrates a Gregório de Nissa, explicando que, na Antiguidade, a regra e a prática do conhece-te a ti mesmo estão constantemente associadas e subordinadas ao cuidado de si. É por isso que Foucault estuda o *epimeleia heautou* na cultura greco-romana enquanto <<matriz prática da experiência e si>>, com efeito, se a metafísica grega foi determinante para a nossa relação filosófica com o ser>>, e se <<a ciência grega foi determinante para a nossa relação racional com o mundo>>, a cultura greco-romana foi determinante, segundo Foucault, <<para a nossa relação ética connosco [*sic*, conosco] próprios>>. Foucault propõe então um confronto cerrado entre a forma adquirida por esta cultura de si no século IV a.C. e nos dois primeiros séculos da nossa era. Assim [...] a expressão <<cultura de si>> não se aplica apenas à época imperial – em que o princípio segundo o qual <<devemos cuidar de nós próprios>> adquiriu <<um alcance bastante geral>>, chegando a constituir uma prática social e dando lugar à elaboração de um verdadeiro saber –, mas também à Grécia clássica: <<A cultura de si não é um fenómeno tardio

provocado pelo declínio da cidade clássica; é um fenómeno que apareceu cedo e que, na Antiguidade, adquiriu várias formas>> (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p. 23-24).

No segundo momento,

[...] Foucault analisa o *Alcibiades* de Platão enquanto primeira elaboração filosófica do princípio do *epimeleia heautou*. Ao retomar sinteticamente as análises propostas no seu curso *A Hermenêutica do Sujeito*, Foucault insiste nos quatro pontos que, a seu ver, caracterizam a cultura de si no século IV a.C. Em primeiro lugar, o cuidado de si está ligado à ambição política de um jovem, que, para poder governar uma cidade, tem de começar por aprender a cuidar de si próprio; e, segundo, a uma pedagogia insuficiente ou defeituosa, que foi incapaz de ensinar ao jovem aquilo de que necessita para realizar o seu projeto; em terceiro, a uma relação erótico-filosófica entre o jovem e o mestre; em quarto, o cuidado de si, no *Alcibiades*, <<assume principalmente a forma de uma contemplação da alma por si mesma>> (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p. 24).

É por meio desta esquematização que, num terceiro momento, Foucault

[...] descreve os traços principais da <<nova cultura de si>> na época imperial. Em primeiro lugar, a relação consigo própria torna-se permanente: ocupar-se de si já não é <<uma simples preparação momentânea para a vida, é uma forma de vida>>. Em segundo, a relação consigo próprio, tornada prática adulta, adquire funções inéditas: função crítica (pois o indivíduo tem de se libertar dos maus hábitos, das opiniões falsas, etc.); função de luta (é preciso dar ao indivíduo <<as armas e a coragem que lhe permitirão combater durante toda a vida>>); função terapêutica (a filosofia é chamada a curar as doenças da alma). Em terceiro lugar, a relação com o mestre perde o seu caráter erótico e torna-se uma relação de autoridade, uma relação técnica, administrativa e institucional. Por último, em quarto a <<nova>> cultura de si implica um conjunto muito variável de técnicas de si [...] muito diferentes da pura contemplação da alma. Embora também seja possível falar de uma <<cultura de si>> no século IV a.C., só na época imperial é que esta cultura adquirirá toda a sua amplitude (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p. 24-25).

Na modernidade o tema do cuidado de si é eclipsado pelo conhecimento, cujas causas são apontadas por Foucault: o caráter de renúncia que o cristianismo dá ao cuidado; O uso das técnicas de si para constituir e aplicar o poder por meio da autoridade e da disciplina; O surgimento das ciências humanas como constituintes de uma relação pelo conhecimento consigo próprios; E a ideia de que o Ser é desvelado ou libertado de uma obscuridade enquanto realidade primeira. De tal maneira, o cuidado perde sua autonomia e características mais marcantes (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015,).

<<o si não é uma realidade dada no início e que se deve desenvolver segundo um esquema ou um certo modelo: [...] o si *constitui-se* <<através de diversas práticas, de diversas técnicas [...] que são características da ética>> – o si não é uma substância, mas um conjunto de relações consigo próprio (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p. 25).

Emerge desse contexto uma política de nós próprios e uma política da Verdade. O Cuidado de si seria análogo às tecnologias de nossa história, não sendo necessário o libertar – mas saber como utiliza-lo, elaborando novos tipos e gêneros e desenvolvendo a dimensão histórica característica desse Cuidado e das relações conosco próprios. A história não deve ser posta como um fardo ou cruz sobre ombros contemporâneos, mas posta à disposição do labor consigo mesmos, reconstituindo o espaço da reflexividade e da ideia de conduzir a si mesmo, noutras palavras, uma Ética (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015,). Esse nexos entre Cuidado de si e o Esclarecimento é um

[...] empreendimento, simultaneamente histórico-filosófico e ético-político, [que] liga-se [...] de forma explícita àquilo a que Foucault [...] chamara <<a ontologia histórica de nós próprios>>. [...] neste quadro, a questão <<Quem somos?>> não é uma questão cartesiana que pressupõe um sujeito único, universal, não histórico – <<Quem sou *eu*, pois Descartes é toda a gente, em qualquer parte e em qualquer momento>>. Pelo contrário, a questão que Kant coloca no seu texto sobre o Iluminismo é uma questão literalmente nietzscheana: trata-se de perguntar quem somos nós *hoje*, <<neste momento exato da história>>, de levar então em conta a dimensão contingente da nossa forma de <<si>>, abrindo por esta via a possibilidade (teórica e prática) de <<recusar o que somos>> e de inventar formas inéditas de relação conosco próprios. De forma análoga, Foucault [...] afirmando que é preciso conceber <<a ontologia crítica de nós próprios>> como uma atitude, um *ethos*, uma vida filosófica em que a crítica do que somos é simultaneamente análise histórica dos limites que nos são impostos e prova da sua superação possível>>. Se Foucault se interessa pela cultura greco-romana enquanto estética da existência [...] não é para propor um regresso à ética antiga como <<alternativa>> aos modelos morais contemporâneos, mas porque acredita que essa cultura de si pode mostrar-nos a possibilidade de construir uma <<nova ética>>, que, graças ao trabalho da análise histórica ligada à <<imaginação ética>>, elimina três grandes referências, agora enfraquecidas, à religião, à lei e à ciência (DAVIDSON, LORENZINI, *apud.* FOUCAULT, 2015, p. 26-27).

Por “Crítica”, Michel Foucault entende um projeto em formação contínua no interior da filosofia que é circunscrito no Ocidente moderno, a partir dos séculos XV e XVI que caracterizam certas maneiras de pensar, dizer e agir. Noutras palavras, “uma relação com o que existe, com o que se sabe, com o que se faz, uma relação com a sociedade, com a cultura, uma relação também com os outros a que poderíamos chamar de atitude crítica” (FOUCAULT, 2015, p. 31). Seu prolongamento histórico se dá onde se encontra seu próprio termo: a filosofia; findando e renascendo próximo e contra ela, às custas de uma tradição filosófica já estabelecida e em direção às filosofias extemporâneas futuras. O empreendimento sistemático de Immanuel Kant e as atividades polêmico-profissionais chamadas de crítica, parece ser uma atividade por excelência da civilização moderna.

[...] a crítica só existe em relação a outra coisa: é instrumento, meio para um futuro ou uma verdade que ela não saberá e não será, é um olhar sobre um domínio que quer policiar e onde não é capaz de fazer a lei. Tudo isto faz com que a crítica seja uma função subordinada em relação àquilo que constituem positivamente a filosofia, a

ciência, a política, a moral, o direito, a literatura, etc. E ao mesmo tempo, sejam quais forem os prazeres ou as compensações que acompanham esta curiosa atividade de crítica, parece não só que mostra regularmente, quase sempre, uma certa rigidez de utilidade de que se reclama, mas também que é sustentada por uma espécie de imperativo mais geral – ainda mais geral que o de afastar os erros. Há qualquer coisa de na crítica que se assemelha à virtude (DAVIDSON, LORENZINI, apud. FOUCAULT, 2015, p. 31-32).

É em direção à atitude crítica como virtude em geral que Foucault irá se demorar. Existem vias de acesso para compreendermos O que é a Crítica, e é por meio destas que ficará explícita a sua relação com a Cultura do Cuidado, e mais propriamente, com o Cuidado de Si. Em “O que é a Crítica? seguido de O Cuidado de Si”, o autor francês nos apresenta uma genealogia da crítica.

A Crítica é questionamento da governamentalidade, em suas formas gerais e particulares, de seus princípios, métodos e resultados; é presente no “momento kantiano” sem se limitar a ele, possuindo também elementos religiosos como o da salvação e da felicidade; possui o potencial de suspender (*epoché*, por em suspensão temporária) os efeitos do poder e da verdade sobre os elementos submetidos. A Crítica é uma atitude que demanda uma posição, uma decisão e uma intenção. Contudo, a crítica não se reduz enquanto querer crítico à atitude individual e decisória, sendo uma vontade permanente e definitiva, sem estabelecer arbitrariedades exteriores aos seus objetos; é uma experiência tanto em sentido de um discurso na primeira pessoa quanto como metodologicamente guiada pela dedução ou pela investigação empírica.

Sua raiz na história da espiritualidade cristã revela que não se trata de ser apenas uma demonstração ou refutação geral, mas um direcionamento a todos e cada um, constituindo consenso geral e uma comunidade de sábios e espíritos esclarecidos. É um embate contra uma autoridade, tradição ou abuso de poder e é seu complemento, sua inércia e indolência, aquilo que ilude e cega da governamentalidade. A atitude crítica é questionar o governo dos homens, separando o conjunto verdade e poder a partir de uma decisão individual com compromisso com a salvação de todos. É, excepcionalmente, esclarecimento de uma sociedade.

Em movimento retrospectivo, existe uma via moderna, mais recente, a partir do *Aufklärung* kantiano; uma via intermediária, medieval, encontrada nos movimentos de contracondutas da Pastoral cristã; e uma via primeva, presente enquanto primeira configuração da Crítica, na filosofia Antiga greco-latina.

A Bíblia, o direito, a ciência; as Escrituras, a natureza, a relação consigo próprio; o magistério, a lei, a autoridade do dogmatismo. Percebemos como a ação da governamentalização e da crítica, uma em relação à outra, deram lugar a fenômenos que são [...] capitais na história da cultura ocidental, quer se trate do desenvolvimento



das ciências filosóficas, do desenvolvimento da reflexão, da análise jurídica ou da reflexão metodológica. Mas, sobretudo, vemos que o núcleo da crítica é essencialmente o conjunto de relações que liga um ao outro, ou um aos outros dois, o poder, a verdade e o sujeito. E se a governamentalização é realmente o movimento pelo qual se tratava, na própria realidade de uma prática social, de submeter os indivíduos por mecanismos de poder que se reclamam de uma verdade, bem, direi que a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se outorga o direito de interrogar a verdade sobre os seus efeitos de poder e o poder sobre os seus discursos de verdade; a crítica seria assim a arte da insubmissão voluntária, a da indocilidade refletida [...] (FOUCAULT, 2015, p. 35).

Podemos, talvez, de maneira provisória, tentar articular alguns elementos supra citados.

A via Antiga convoca a questão da ciência e da natureza, da autoridade do dogmatismo, do desenvolvimento da reflexão e das ciências filosóficas; A via Medieval conclama a problemática das Escrituras Bíblicas, da relação consigo próprio, do magistério; E a via Moderna, jurídica, evoca o direito e a lei, a reflexão metodológica, as ciências modernas. Contudo, e muito mais provavelmente, todos esses elementos – salvas as ressalvas históricas – comparecem em todos os três momentos da Crítica. O que podemos categoricamente afirmar é que sua principal e essencial função é a “<<dessubmissão>> no jogo daquilo a que se poderia chamar [...] a política da verdade” (FOUCAULT, 2015, p.36).

A Crítica na via moderna é essencialmente jurídica. Acerca da via moderna, a partir do século XV e antes da Reforma protestante as artes de governar passaram a ser difundidas. Tal desdobramento se deu por duas razões.

A primeira, foram deslocadas do núcleo religioso das pastorais cristãs e laicizadas, encontrando morada na sociedade civil. A segunda razão, por uma necessidade de governar essa sociedade civil mesma. Esta

[...] expansão [...] deste tema da arte de governar os homens e dos métodos para fazê-lo [...] [se deu por meio das demandas de] como governar as crianças, como governar os pobres e mendigos, como governar uma família, uma casa, como governar os exércitos, como governar diferentes grupos, as cidades, os Estados, como governar o seu próprio corpo, como governar o seu próprio espírito? (FOUCAULT, 2015, p. 33).

Foucault (2015) considera que a questão fundamental dos séculos XV e XVI foi “como governar?”, tanto aos níveis mais públicos e coletivos quanto os mais privados e individuais das sociedades europeias, e cuja resposta foi a multiplicação de todas essas artes de governar, á citar, as artes pedagógicas, políticas, e das instituições de governo.

Esta característica que parece ser a pedra de toque das sociedades do Ocidente europeu no século XVI – ainda não era o conhecimento propriamente, guinada que se daria a partir do século XVII –, a governamentalização, ou seja, como governar os povos e a si mesmo, não pode

ser dissociada de um movimento contrário que emerge de uma questão simétrica à “como governar: “como não ser governado?”.

Tal relação não era de oposição entre os dois polos. O não querer ser governado emerge no seio de um sentimento de inquietude “[...] em torno da maneira de governar e na procura das maneiras de governar” (FOUCAULT, 2015, p. 24).

Foucault identifica aquilo que considera como questão perpétua: “[...] <<como não ser governado assim, por esses, em nome desses princípios, em vista de tais objetivos e por tais processos, não assim, não por isso, não por eles?>>” (FOUCAULT, 2015, p. 24). Este movimento simultâneo da governamentalização que se deu tanto nos indivíduos quanto nas sociedades se insere historicamente na dimensão da atitude crítica. “O que é a crítica?” é questão relacionada com “como governar” e “como não ser governado”, momentos indissociáveis caso queiramos responder à primeira questão.

A atitude crítica se contrapõe às artes de governar

[...] como parceiro e adversário [...], como maneira de desconfiar delas, de rejeitá-las, de limitá-las, de lhes encontrar uma medida justa, de transformá-las, de procurar escapas a essas artes de governar ou, em todo o caso, de desloca-las, a título de reticência essencial, mas também e por isso mesmo como linha de desenvolvimento das artes de governar ((FOUCAULT, 2015 p. 24).

É nesse momento em que o autor dá uma primeira definição da Crítica: é a arte de não ser governado de determinada maneira, arte que nasceu na Europa nesse momento do século XVI sob a forma de cultura geral, maneira de pensar, atitude crítica moral e política, artifício para não ser governado “assim” ou “dessa” maneira, e a “esse” preço ou medida. Frente aos governos e a submissão que estes demandam, a crítica é maneira de não querer ser governado e nem aceitar as leis promulgadas por aqueles, por serem injustas as leis e injustos os governos “[...] por que, sob a sua antiguidade ou sob o aspecto mais ou menos ameaçador que lhes dá o soberano de hoje, escondem uma ilegitimidade essencial (FOUCAULT, 2015, p. 35). A crítica se direciona em face ao governo a aquilo que ele demanda de mais fundamental dos seus súditos: a obediência. Aos governos e suas leis, se opõem – e nisso parece consistir um direito irrevogável dos críticos e dos povos de todo o tempo – direitos imprescindíveis e universais, tal qual esta oposição mesma, fundamental, os quais todo e qualquer governo deve submeter-se: “[...] seja do monarca, do magistrado, do educador, do pai de família [...]” (FOUCAULT, 2015, p. 34). Há aqui um problema tradicional da modernidade clássica, o do direito natural.

O direito natural não é certamente uma invenção do Renascimento, mas, a partir do século XVI, adquiriu uma função crítica que ainda conserva. À questão de como não

ser governado?>>, responde dizendo: <<quais são os limites do direito de governar?>> (FOUCAULT, 2015, p. 34).

O desdobramento da crítica em uma Política da Verdade é similar ao *Aufklärung* de Kant, apesar de se distinguir de sua crítica epistemológica.

Este é o processo per meio do qual a humanidade supera e ultrapassa um estado de menoridade, autoritariamente sustentado. A menoridade pode ser caracterizada como uma prisão incapacitante na qual a humanidade se encontra incapaz de se servir livremente de seu próprio entendimento e sendo guiada (*leiten*) pelo entendimento de outrem. Essa condução tem um sentido religioso historicamente definido, referente à pastoral cristã.

[...] penso que é característico que Kant tenha definido esta incapacidade por uma certa correlação entre uma autoridade que se exerce e que mantém a humanidade nesse estado de menoridade, correlação entre este excesso de autoridade, e por outro lado, algo que ele considera, a que chama uma falta de decisão e de coragem. [...] esta definição do *Aufklärung* não é apenas uma espécie de definição histórica e especulativa; nesta [...] há algo que seria um pouco ridículo de chamar pregação, mas que, em todo o caso, é um apelo à coragem que Kant lança nesta descrição [...]. Não esqueçamos que se tratava de um artigo de jornal. Dever-se ia fazer um estudo sobre as relações da filosofia com o jornalismo a partir de finais do século XVIII... [...] É muito interessante ver a partir de que momento os filósofos intervêm nos jornais para dizer qualquer coisa que [...] é filosoficamente importante e que [...] se inscreve numa certa relação com o público com efeitos de apelo. [...] é característico que, neste texto [...] Kant dê como exemplos da conservação da humanidade em menoridade – e, por conseguinte, como exemplos dos pontos sobre os quais o *Aufklärung* deve acabar com este estado de menoridade e valorizar de alguma maneira os homens – precisamente a religião, o direito e o conhecimento (FOUCAULT, 2015, p. 37).

O que Kant descrevia como *Aufklärung*, Foucault tenta descrever enquanto crítica: atitude que aparece especificamente no Ocidente conquanto emerge historicamente o processo de governamentalização da sociedade.

Em relação a este *Aufklärung* (cuja divisa [...] é <<*sapere aude*>>, não sem outra voz, a de Frederick II, diga em contraponto: <<pensem o que quiserem, desde que obedçam>>), [...] como vai Kant definir a crítica? [...] como poderíamos situar a crítica propriamente dita? Se [...] Kant chama crítico a todo o movimento que antecedeu o <<*Aufklärung*>>, como é que vai situar aquilo que entende por crítica? Eu diria [...] que, em relação ao *Aufklärung*, a crítica será, aos olhos de Kant, aquilo que vai dizer ao saber: sabes até onde poder saber? Pensas o que quiseres, mas sabes bem até onde podes pensar sem perigo? Em suma, a crítica dirá que é menos no que empreendemos, com mais ou menos coragem, do que na ideia que temos do nosso conhecimento e dos seus limites que está a nossa liberdade e que, por conseguinte, em vez de o indivíduo deixar o outro dizer <<*obedece*>>, é nesse momento, quando tem do seu próprio conhecimento uma ideia justa, que pode descobrir o princípio da autonomia e que já pode deixar de ouvir o *obedece*; ou melhor, que o *obedece* se funda na própria autonomia (FOUCAULT, 2015, p. 37-38).

Foucault considera que, para Kant, a verdadeira coragem de saber que o *Aufklärung* evocava consistia no reconhecimento dos limites do conhecimento, sem significar uma oposição da autonomia frente à obediência aos poderes soberanos; Kant, contudo, atribuiu à

crítica o papel de prolegómenos a todo o *Aufklärung* presente e futuro, e cuja tarefa é conhecer o conhecimento, o que engendraria, na leitura do autor francês, em um “empreendimento de dessubmissão relativamente à ação do poder e da verdade” (FOUCAULT, 2015. p. 38).

Sobre a via medieval, a Igreja católica foi a responsável pela realização de uma atividade pastoral – como em “pastores de um rebanho” ou “rebanho que é guiado por um pastor, em um determinado caminho” – onde todo e qualquer indivíduo poderia ser conduzido pelo governo pastoral em direção à sua salvação. Tal noção é estranha à cultura antiga, mas já prenuncia o elemento disciplinar moderno.

[...] seja qual for a sua idade, o seu estatuto, e isto durante toda a sua vida e até nos pormenores das suas ações, devia ser governado e deixar-se governar [...] por alguém a quem o ligue uma relação global e ao mesmo tempo meticulosa, detalhada, de obediência (FOUCAULT, 2015, p. 32-33).

Esta operação de direção, salvação e obediência deveria ocorrer em uma tripla relação com a verdade. Em primeiro lugar, a verdade percebida como dogma; em um segundo momento, como uma verdade implicada por um certo modo de conhecimento particular e individualizante dos indivíduos; E enquanto técnica refletida constituída por suas próprias regras gerais e conhecimentos particulares; preceitos e métodos para exames, confissões e exercícios. Esta direção de consciência cristã era chamada, na Igreja grega de *technon* (algo como conjunto técnico) e na romana latina de *ars artium* (a arte das artes): a arte de governar os homens.

Esta arte de governar, certamente, esteve durante muito tempo ligada a práticas relativamente limitadas, mesmo na sociedade medieval, ligada à vida monástica, praticada sobretudo em grupos espirituais relativamente restritivos (FOUCAULT, 2015 p. 33).

No medievo, o governo dos homens ou a arte de governar era uma arte espiritual cujas práticas eram essencialmente religiosas e intrinsecamente ligadas à autoridade das Igrejas e do clero, que detinham os ofícios de professores, e, portanto, eram aqueles que liam e possuíam o poder para constituir discursos sobre as Escrituras (bíblicas). A crítica é historicamente bíblica, ainda que originalmente ligada à natureza, como veremos na via crítica da Antiguidade Clássica. A arte de não ser governado, por sua parte, ou atitude crítica, neste momento histórico era a busca por outra relação com as Escrituras sem estar ligada com a instituição religiosa que detinha o saber acerca dos ensinamentos de Deus.

[...] não querer ser governado era uma certa maneira de rejeitar, recusar, limitar [...] o magistério eclesiástico, era o regresso às Escrituras, era a questão do que é autêntico nas Escrituras, do que foi efetivamente escrito nas Escrituras, era a questão de <<qual

é tipo de verdade dita pelas Escrituras, como ter acesso a essa verdade [...] nas Escrituras e, talvez, apesar do escrito?>> até chegar à questão muito simples: <<serão as Escrituras verdadeiras?>>. [...] a crítica desenvolveu-se em parte, que eu penso ser capital e não exclusiva por certo, em relação às Escrituras (FOUCAULT, 2015 p. 34-35).

Paralelamente, a noção de Cuidado de Si, *epimeleia heautou*, aparece em um autor cristão: Gregório de Nissa.

Por este termo, Gregório de Nissa designa o movimento pelo qual um indivíduo renuncia ao casamento, se liberta da carne, e pelo qual, graças à virgindade do coração e do espírito, adquire a imortalidade de que foi privado. Noutra passagem do mesmo tratado, o *Tratado da Virgindade*, Gregório de Nissa faz da parábola da dracma perdida o modelo do cuidado de si. Para uma dracma perdida, deveis acender uma lâmpada, revistar toda a casa, procurar em todos os recantos, até que vejam brilhar no escuro a moeda de metal. Da mesma forma, para encontrar a efigie que Deus imprimiu na nossa alma, e que o corpo desbotou, a pessoa deve cuidar de si própria, acender a lâmpada da razão e procurar em todos os recantos da alma (FOUCAULT, 2015 p. 73).

Ora, tal concepção de Cuidado de Si presente em Gregório de Nissa (330-396 a.C.) reverbera muito intensamente naquilo que já consideramos acerca da Crítica em I. Kant, e especialmente sobre o *Aufklärung*. Este exame de si mesmo, um exame de consciência, à luz da Razão, é certamente um procedimento de Cuidado consigo; ademais, possui fortes tons daquela dupla característica que viria a emergir intensamente no século XVI, em torno da governamentalidade: assim como o dracma possui dois lados, da mesma maneira a governamentalidade é, numa mesma medida, a arte de governar; implica também em uma arte de não ser governado diametralmente posicionada. Não obstante, este exame racional da consciência emana ares de uma busca pelo conhecimento justo das coisas, e de si mesmo.

Por fim, a respeito da via da Antiguidade Clássica, a Crítica é fundamentalmente caracterizada, em seu surgimento, enquanto um não querer ser governado. Seu fundamento primordial é o problema da certeza face à autoridade.

[...] é, por certo, não aceitar como verdadeiro [...] o que uma autoridade nos diz ser verdadeiro, ou pelo menos é não aceita-lo por uma autoridade dizer que é verdadeiro, é aceita-lo apenas se considerarmos ter boas razões para o aceitar (FOUCAULT, 2015 p. 35).

A questão filosófica e histórica da Cultura de Si emerge da convergência dos pontos diversos que caracterizam a “Crítica”, tanto em seu aspecto epistemológico (a crítica de Kant) quanto no político (o *Aufklärung*). Este gênero filosófico que interroga acerca do presente, do seu próprio presente e o sentido histórico, filosófico e religioso do mesmo, tem como objeto o declínio ou o progresso: a proximidade dos últimos dias anunciados, ou a vinda de uma nova era; são inevitáveis as comparações do momento presente com aqueles que o precedem ou

antecedem. Tal característica acerca da interrogação do presente configura, no século XVIII, a conflitante e paradoxal concepção universal da razão simultaneamente à uma consciência das mudanças históricas no uso da razão, ela mesma.

[...] No texto de Kant, a questão é colocada nos termos de uma realização muito particular da história geral da razão [...], da história geral do uso que fazemos da nossa razão. [...] este texto introduziu no campo da reflexão filosófica um novo gênero de questão, a questão da natureza, do sentido, do significado histórico e filosófico do momento preciso em que o filósofo escreve e do qual faz parte (FOUCAULT, 2015 p. 70).

Este empreendimento crítico kantiano é desenvolvido no século XIX, e em recuo ao *Aufklärung*, recuo este que é em muitas meditas sustentado no século XX. Contudo, tal fenômeno oferece uma possibilidade de a atitude crítica emergir enquanto possibilidade relativamente autônoma à Crítica, de se cultivar a autonomia. O momento histórico apresentado no século XIX é direcionado para a crítica a partir de três características que Foucault (2015) indica. A primeira delas é a hegemonia das ciências positivistas, cuja cautela crítica quanto aos seus resultados não embotava a confiança dos cientistas positivistas em seus fundamentos; É, por conseguinte, neste século que, ao se enxergar uma racionalidade profunda na História, os homens passam a ver os sistemas estatais e o desenvolvimento do Estado enquanto fruto da razão; A terceira característica, presente a partir desta hegemonia do positivismo e do desenvolvimento dos Estados, é a constituição de uma ciência dos Estados – ou estatismo –;

[...] tece-se uma rede de relações próximas, na medida em que a ciência vai desempenhar um papel cada vez mais determinante no desenvolvimento das forças produtivas; na medida em que [...] os poderes de tipo estatal vão exercer-se cada vez mais por meio de conjuntos técnicos refinados. Assim, dada a questão [...] o que é o *Aufklärung?*, ou melhor, o modo como Kant, em relação a essa questão e à resposta que lhe deu, tentou situar o sem empreendimento crítico, esta interrogação sobre as relações entre *Aufklärung* e crítica vai adquirir legitimamente a forma de uma desconfiança, ou, pelo menos, de um questionamento cada vez mais desconfiado: de que excessos de poder, de que governamentalização, tanto mais incontornável porquanto se justifica na razão, não será esta própria razão historicamente responsável? (FOUCAULT, 2015, p. 39).

Os desdobramentos futuros desta questão última, para o autor francês, foram diferentes em Alemanha e em França, possuindo suas próprias razões históricas complexas. Em relação à Alemanha, Foucault atribui peso significativo a presença de estruturas administrativas e estatais nas universidades e na *Wissenschaft* (ciência) para que a suspeita sobre a racionalização e os excessos de poder da razão, em particular na chamada esquerda alemã. Mais significativo do que o desenvolvimento novo e recente de um Estado no território alemão, que tem a função de dar autonomia e corpo às nacionalidades graças à racionalidade atribuída a sua constituição, acontece que

[...] da esquerda hegeliana à Escola de Frankfurt, houve toda uma crítica do positivismo, do objetivismo, da racionalização, da *techné* e da tecnicização, toda uma crítica das relações entre o projeto fundamental da ciência e da técnica, que tinha o objetivo de fazer aparecerem os laços entre [...] uma presunção ingênua da ciência e [...] as formas de domínio específicas da forma de sociedade contemporânea. Tomando como exemplo aquele que [...] estava mais longe daquilo a que se podia chamar uma crítica de esquerda, não devemos esquecer que Husserl, em 1936, ligava a crise contemporânea da humanidade europeia a algo que tinha a ver com as relações do conhecimento com a técnica, da *epistemé* com a *techné* (FOUCAULT, 2015, p. 39-40).

Identificando um laço fraterno com a Escola de Frankfurt, mais propriamente, a centralidade do *Aufklärung*; se identifica também, uma distinção entre história da filosofia, filosofia da história e a prática histórico-filosófica; o domínio de experiência filosófica é amplo e inclusivo, dado o caráter mesmo da filosofia e do filosofar.

[...] Não é a experiência interior, não são as estruturas fundamentais do conhecimento científico, [...] não é um conjunto de conteúdos históricos elaborados noutro lado, preparados pelos historiadores e recebidos já feitos como factos. Na realidade, nesta prática histórico-filosófica, trata-se de fazer a sua própria história, de *fabricar* como que por fiação a história que seria atravessada pela questão das relações entre as estruturas de racionalidade que articulam o discurso verdadeiro e os mecanismos de sujeição que lhe estão ligados, questão que desloca os objetos históricos habituais e familiares aos historiadores para o problema do sujeito e da verdade, de que os historiadores não se ocupam. [...] face a este trabalho histórico ou filosófico, os historiadores vão dizer: <<sim, certamente, talvez>>; em todo o caso, insto nunca é totalmente assim, que é o efeito de interferência devido a esse deslocamento para o sujeito e para a verdade de que eu falava. E os filósofos, ainda que nem todos assumam ares de virgens ofendidas, pensam geralmente: <<a filosofia, apesar de tudo, é uma coisa diferente>>, isto devido ao efeito de queda, devido ao regresso a uma empiricidade que nem é garantida por uma experiência interior (FOUCAULT, 2015, p. 42-43).

O trabalho, o pensamento e a análise filosóficos concebem seus próprios conteúdos empíricos. Há um caráter de autonomia e ousadia presente no fazer filosófico, este “fazer sua própria história”, um processo de fabril de labor onde o filósofo tesse a tapeçaria da filosofia e da história, que ressoam fortemente com os temas da Crítica, do *Aufklärung* e do Cuidado de Si. Em relação à França as condições de exercício da reflexão política e da atividade filosófica diferem muito daquilo que se encontrou em Alemanha. O movimento Iluminista e a Revolução francesa impediram que a relação entre racionalização e poder fosse questionada e posta em cheque, com a exceção de pensadores marginais e isolados, assim como a Reforma protestante – radicalmente um movimento crítico consistindo na arte de não ser governado – não ter possuído um solo fértil em França, havendo um contentamento com a valorização política dos filósofos do século XVIII na mesma medida em que o pensamento Iluminista era desqualificado como um episódio menor na história filosófica.

Parecer ser

[...] num certo pensamento de direita, nos séculos XIX e XX, que se encontraria esta acusação histórica da razão ou da racionalização em nome dos efeitos de poder que lhe são característicos. [...] Na Alemanha [...] aquilo que era entendido como *Aufklärung* era considerado [...] certamente um episódio importante, uma espécie de manifestação notável do destino profundo da razão ocidental. Encontrava-se no *Aufklärung*, e em todo esse período, que, do século XVI ao século XVIII, serve de referência a esta noção de *Aufklärung*, tentava-se decifrar, reconhecer a trajetória mais marcada da razão ocidental, enquanto a política a que estava ligada é que era objeto de um exame desconfiado. Este é [...] o quiasma que caracteriza a maneira como em França e na Alemanha o problema do *Aufklärung* foi colocado durante o século XIX e a primeira metade do século XX (FOUCAULT, 2015, p. 40).

Foucault aponta que na contemporaneidade a situação problemática do *Aufklärung* muda em França, em uma época onde os trabalhos da Escola de Frankfurt estabelecem campo em comum acerca do tema. A fenomenologia e a problemática apresentada sob viés fenomenológico fizeram emergir novamente a questão sobre o que são Crítica, Iluminismo, Esclarecimento e *Aufklärung* a partir de uma investigação acerca do sentido, como se constitui; quais as condições de possibilidade do sentido frente, a partir, do não-sentido; como este aparece? É a partir do entreguerra na primeira metade do século XX, e do pós guerra na segunda metade, que questionam filósofos franceses e alemães: “como é que o grande movimento da racionalização nos conduziu a tanto ruído, a tanto furor, a tanto silêncio e mecanismo sombrio?” (FOUCAULT, 2015, p. 41).

O pensador francês aponta que “A Náusea” de J. P. Sartre e a “*Krisis*” de E. Husserl são contemporâneas, em vésperas da segunda guerra mundial, e após [esta], o problema entre *ratio* e *poder* é restabelecido fatalmente. “[...] foi pela análise disto, a saber, que o sentido só se constitui por sistemas de condicionalismos característicos do maquinismo significante, foi pela análise do facto de só haver sentido por efeitos de coerção específicos de estruturas [...]” (*ibid.* p. 41). Esta análise emergente que problematiza a história das ciências enraíza a fenomenologia – em França, de Cavaillès e Bachelard até Canguilhem, num percurso distinto da fenomenologia alemã – no centro do problema histórico da historicidade das ciências e no da constituição de sentido: “[...] como é que nasce, como é que se forma esta racionalidade a partir de uma coisa que é diferente? Este é o recíproco e o inverso do problema do *Aufklärung*: como é que a racionalização conduz ao furor do poder?” (FOUCAULT, 2015, p. 41).

Estes estudos sobre como se constitui o sentido e as análises sobre a história da racionalidade científica com os efeitos de coerção, e sua relação com a institucionalização da mesma; a descoberta de que são as estruturas de coerção do significante que constituem o



sentido e os modelos científicos e de sentido são um momento contemporâneo do fundo histórico da modernidade.

[...] É que, à força de nos dizerem que a nossa organização social ou económica tinha falta de racionalidade, vimo-nos face a demasiada [razão] ou demasiado pouca razão, em todo caso face seguramente a demasiado poder; à força de nos ouvirmos cantar as promessas da Revolução [...] vimo-nos face à inércia de um poder que se mantinha indefinidamente; e à força de nos ouvirmos cantar a oposição entre as ideologias da violência e a verdadeira teoria científica da sociedade, do proletariado e da história, vimo-nos com duas formas de poder que se assemelhavam como dois irmãos: fascismo e estalinismo (FOUCAULT, 2015, p. 41-42).

M. Foucault, no entanto, considera que estas vozes críticas, frente às crises modernas, indicam pela via negativa que a humanidade pode seguir em uma direção mais segura e saudável. A questão “o que é que eu sou?” só pode ser respondida ao considerarmos os conteúdos históricos que elaboramos; seu caráter de valor verdade, por meio do qual nos ligamos; da investigação acerca do sentido de pertencimento à humanidade em dado momento; e, por fim, dessa sujeição ao poder da Verdade, tanto em geral; quanto das verdades particulares.

[...] Dessubjetivar a questão filosófica pelo recurso ao conteúdo histórico, libertar os conteúdos históricos pela interrogação sobre os seus efeitos de poder, de que essa verdade supostamente depende, que os afeta é [...] a primeira característica da prática histórico-filosófica. [...] esta [...] tem evidentemente uma relação privilegiada com uma certa época empiricamente determinável: ainda que seja relativa e necessariamente vaga, esta época é [...] designada como momento de formação da humanidade moderna, *Aufklärung*, no sentido lato do termo, à qual se referiam Kant, Weber etc., período sem datação fixa, com múltiplas entradas, pois podemos defini-lo também pela formação do capitalismo, a constituição do mundo burguês, o estabelecimento dos sistemas estatais, a fundação da ciência moderna com todos os seus correlativos técnicos, a organização de um frente a frente entre a arte de ser governado e a de não ser governado de tal maneira (FOUCAULT, 2015, p. 43).

O trabalho histórico-filosófico possui posição privilegiada para avaliar criticamente este período: as relações de poder, verdade e sujeito ficam visíveis nas transformações da vida em um período vago, onde não há verdade apodítica ou resultados definitivos. Este trabalho é o próprio movimento – mover-se – privilegiado que constitui a matriz para um percurso em uma série de outros domínios, em seu limitar.

[...] não é por privilegiarmos o século XVIII, por nos interessarmos por ele que encontramos o problema do *Aufklärung*; diria que é porque queremos fundamentalmente colocar o problema <<o que é o *Aufklärung*?>> que encontramos o esquema histórico da nossa modernidade. Já não se tratará de dizer que os Gregos do século V são um pouco como os filósofos do século XVIII ou que o século XII era já uma espécie de Renascimento, mas sim de tentar ver sob que condições, a custo de que modificações ou de que generalizações se pode aplicar a qualquer momento da história esta questão do *Aufklärung*, a saber, das relações dos poderes, da verdade e do sujeito (FOUCAULT, 2015, p. 44).

Foucault conduz o quadro geral da investigação histórico-filosófica para outras vias possíveis. A questão do *Aufklärung* quando postulada por Kant foi colocada em termos de conhecimento – como posso conhecer? – no momento em que as ciências modernas se constituíam, marcando filosofia e ciências com efeitos indefinidos de poder decorrente de reducionismos diversos (objetivismo, positivismo, tecnicismo). Kant, buscando responder à pergunta “como posso conhecer?”, relacionou o conhecimento com as condições de constituição do conhecimento possível & com as condições de legitimação deste; noutras palavras, “quais as condições de constituição da legitimidade do conhecimento?”. A resposta à essa última questão, segundo o Arquivista, é que na história foi operada uma passagem, externa à legitimidade, por meio da ilusão, do erro, do esquecimento e do encobrimento. Nisso decorreu a separação entre “Crítica” e “Esclarecimento” em relação ao *Aufklärung*.

A tradição, cuja linguagem e léxico é Kant quem elabora à partir de uma síntese interpretativa da Tradição e de uma Arquitetura sistemática (a arquitetônica escolástica moderna que configura o gênero literário filosófico dos sistemas de pensamento), que se desdobra do Pensamento e Obra de Kant é desdobrada no século XVIII e nos seguintes a partir da procura pela legitimidade dos modos históricos de conhecimento ao perguntarem: “que ideia falsa fez o conhecimento de si mesmo e a que uso excessivo foi exposto, a que domínio, portanto, ficou ligado?” (FOUCAULT, 2015, p. 45). A tarefa filosófica crítico-sistemática de Kant, para Foucault, é justificada por meio de uma análise da atualidade, cujo objetivo de trabalho é assumir um papel filosófico na história natural da razão.

[...] No seu curto artigo sobre o Iluminismo, Kant levanta uma série de questões que penso serem características da filosofia moderna. [...] são as seguintes: <<O que é a nossa *atualidade* enquanto figura histórica? O que somos e que devemos ser enquanto fazendo parte desta *atualidade*? Por que é necessário filosofar e qual é a tarefa específica da filosofia em relação à nossa *atualidade*?>>. Penso que estas questões não ficaram escondidas, enterradas, neste texto bastante obscuro, mas adquiriram cada vez mais importância na filosofia ocidental (FOUCAULT, 2015, p. 70).

Esta pergunta acerca de si – “Quem eu sou?” – e, de formas geral e particular – “Qual o papel da filosofia agora?” – orientou a filosofia ocidental.

[...] Não quero dizer que estas questões se tenham tornado a própria filosofia, mas que são um aspeto [*sic*, aspecto] permanente da atividade filosófica desde há dois séculos. E penso que há uma cesura na filosofia ocidental após Kant, não tanto como consequência da própria *Crítica*, mas como consequência da questão histórico-crítica: <<Que somos nós atualmente?>> (FOUCAULT, 2015, p.71).

Surgem atividades filosóficas a partir do século XIX que se diferenciam em dois polos distintos, mas interligados, que, entretanto, não podem em absoluto ser separados nem

reduzidos um ao outro. Com efeito, ao interrogar “O que é a Verdade?” e como é possível conhece-la, como [esta] se constitui, é o polo da Filosofia, uma via com uma face é a “Ontologia formal da verdade” e a outra a “análise crítica do conhecimento”, polo derivado da crítica epistemológica de kantiana; doutra maneira, quando perguntamos “Qual é a nossa atualidade?”, o que somos e qual o objetivo de nossa atividade filosófica na medida em que fazemos parte desta atualidade”, estamos enveredando pela via cujo rosto é o da “Ontologia histórica de nós próprios” onde é realizada uma “história crítica do pensamento”. Neste outro polo, temos um desenvolvimento daquilo que Kant configurou enquanto *Aufklärung*.

Conquanto a Crítica é preparo e fundamento para o Esclarecimento, Foucault (*ibid.*) realizou seus estudos históricos (sobre a sexualidade, o crime, a loucura, o castigo, a medicina) no horizonte do segundo polo, tratando estas questões à luz de uma Ontologia histórica. Considerando que, ao levarmos em consideração estes desdobramentos no pensamento de Michel Foucault, e realizando uma inversão consciente, podemos interpretar que a influência deste elemento propedêutico da crítica epistemológica para o *Aufklärung* – uma crítica política – na Obra e Pensamento de I. Kant assume uma característica “negativa”, inversa, até como que spectral, em decorrência dos desdobramentos históricos até a segunda metade do século XX: Se a crítica epistemológica é um preparo para a crítica política, esta última deve assumir o caráter principal e prioritário na atividade crítico-histórico-filosófica. Em decorrência desta interpretação, tomamos a liberdade de chamarmos o pensamento de Michel Foucault como uma “Ontologia Crítico-Histórica”.

[...] penso que qualquer história ontológica de nós próprios deve analisar três conjuntos de relações: as nossas relações com a verdade, [...] com a obrigação [dever], as nossas relações conosco [*sic*, conosco] próprios e com os outros. [...] por outras palavras, para responder à questão: <<O que somos nós atualmente?>>, devemos considerar que somos seres pensantes, pois é através do pensamento que somos seres que buscam a verdade, que aceitam ou rejeitam obrigações, leis, coações, e que têm relações consigo próprios e com os outros. O meu objetivo não é responder à questão geral: <<O que é o ser pensante?>>; [...] é responder à questão: <<Como é que a história do nosso pensamento – ou seja, a nossa relação com a verdade, com as obrigações, conosco [*sic*, conosco] próprios e com os outros – fez de nós o que somos?>>. Em resumo: <<Como podemos analisar o modo como nos formamos através da história do nosso pensamento?>> [...] (FOUCAULT, 2015, p. 71).

Aqui fica explícito que a atividade e a atitude críticas, apesar de surgir à luz da Crítica kantiana e se dirigir ao *Aufklärung*, buscando responder tais questões direcionadas para as obrigações e leis, para a verdade, para as relações consigo mesmos e com outros, é conduzida por Foucault em encontro com aquilo que ele chamou de ontologia histórica, e que aqui interpretamos em seu Pensamento e Obra como a convergência e inversão dos processos de

crítica epistemológica e crítica política, centrados no acontecimento e nossos papéis, posições, anseios frente ao presente.

[...] por <<pensamento>> não entendo exclusivamente a filosofia, o pensamento teórico ou o conhecimento científico; não quero analisar o que as pessoas pensam por oposição ao que fazem, mas o que pensam quando fazem o que fazem. Aquilo que quero analisar é o sentido que dão à sua própria conduta, a forma como integram a sua conduta em estratégias gerais, o tipo de racionalidade que reconhecem nas suas práticas, nas suas instituições, nos seus modelos e condutas diferentes. Quando estudava a loucura e a psiquiatria, o crime e o castigo, fui levado a colocar o acento tónico na nossa relação, em primeiro lugar, com a verdade e, depois, com a obrigação. Ao estudar agora a constituição da nossa experiência da sexualidade, tendo cada vez mais a dar atenção às relações consigo próprio e às técnicas através das quais se formaram essas relações (FOUCAULT, 2015, p. 71-71).

É, então, ao analisar as técnicas de Si que Foucault parte da ideia de *Epiméleia Heautoú*, que configura elemento central nas culturas greco-romanas e greco-latinas.

[...] A ideia que escolhi como ponto de partida é aquilo a que os Gregos chamavam *epimeleia heautou* e os latinos *cura sui*. Não é muito fácil traduzir estes termos, mas vou tentar: *epimeleia heautou* significa qualquer coisa como <<o cuidado de si>>. A forma verbal *epimeleisthai heautou* significa <<ocupar-se de si próprio>>. O preceito segundo o qual devemos ocupar-nos de nós, cuidar de nós, o preceito segundo o qual devemos plenamente *epimeleisthai heautou*, foi para os Gregos e os Romanos um dos grandes princípios éticos, uma das principais regras de sua arte de viver; e isto durante quase um milhar de anos (FOUCAULT, 2015, p.72).

*Intermissão (II).*

Do silêncio, suas lágrimas ecoam, como gritos. Gotas de sangue, fresco e coagulado.  
Ouvidos surdos e cruéis não se compadecem, nem apiedam.

[II] Que importa do nauta o berço,  
Donde é filho, qual seu lar?  
Ama a cadência do verso  
Que lhe ensina o velho mar!  
Cantai! que a noite é divina!  
Resvala o brigue à bolina  
Como golfinho veloz.  
Presa ao mastro da mezena  
Saudosa bandeira acena  
Às vagas que deixa após.  
Do Espanhol as cantilenas  
Requebradas de langor,  
Lembram as moças morenas,  
As andaluzas em flor!  
Da Itália o filho indolente  
Canta Veneza dormente  
– Terra de amor e traição –  
Ou do golfo no regaço  
Relembra os versos de Tasso  
Junto às lavas do vulcão!  
O Inglês – marinheiro frio,  
Que ao nascer no mar se achou,  
(Porque a Inglaterra é um navio,  
Que Deus na Mancha ancorou),  
Rijo entoa pátrias glórias,  
Lembrando, orgulhoso, histórias  
De Nelson e de Aboukir...  
O Francês – predestinado –  
Canta os louros do passado  
E os loureiros do porvir!  
Os marinheiros Helenos,  
Que a vaga iônia criou,  
Belos piratas morenos  
Do mar que Ulisses cortou,  
Homens que Fídias talhara,  
Vão cantando em noite clara  
Versos que Homero gemeu...  
Nautas de todas as plagas,  
Vós sabeis achar nas vagas  
As melodias do céu...  
(ALVES, 2007, p. 11-12).

### 3. “A Fenomenologia da Saúde em Conceição Evaristo” – Sobre a Escrevivência, a Escrita de si e a Crítica Decolonial.

No presente capítulo delineamos a possibilidade de uma crítica Decolonial no pensamento e Obra de Conceição Evaristo e a continuidade entre o Cuidado de si e a Escrevivência. O pensamento e crítica decoloniais tem emergido na contemporaneidade enquanto uma disposição ética e um posicionamento político que considera questões centrais a discussão, tais como gênero, raça e classe – no contexto da sociedade e cultura brasileiras. Para isso, se recorreu ao processo conceitual e prático da “Escrevivência”, termo que surge na obra e pensamento de Evaristo associado a crítica literária e a uma “escrita de dupla-face” da autora, à luz do Cuidado de si, por meio de uma Arqueologia da Escrevivência e uma Genealogia do Poder (De)colonial, em diálogo com autoras que tem discutido questões de gênero, raça e classe e autores que tem refletido a partir da Decolonialidade. De tal maneira, constituímos a partir da Ontologia Crítico-Histórica em M. Foucault uma Fenomenologia da Saúde em C. Evaristo.

Assim como a centelha da criação das mais velhas se propagou anônima e oralmente até as mais novas, e nas condições de vida das mães e das avós pode se encontrar a gênese da arte literária das mulheres negras americanas da contemporaneidade, outras heranças foram conservadas no interior do grupo. Táticas de sobrevivência foram também ensinadas e aprendidas na teia familiar de todos os povos da diáspora africana. Movimentos de resistência foram executados por grupos, ou às vezes até por um indivíduo, em toda a América compondo um repertório significativo de uma história que a história não registra (EVARISTO, 2005, p. 9).

Autora brasileira, contemporânea, negra e mulher, de infância difícil e notória carreira acadêmica e literária, Evaristo – apesar de não ser uma autora pertencente a uma espécie de “cânone” decolonial/descolonial (termos aqui compreendidos como sinônimos), escreve de uma maneira que deixa evidentes suas preocupações acerca da condição da mulher negra e de outras pessoas negras em um Brasil contemporâneo, pós-colonial e marcado pela colonialidade.

Retomando a reflexão sobre o fazer literário das mulheres negras, pode-se dizer que os textos femininos negros, para além de um sentido estético, buscam semantizar um outro movimento, aquele que abriga toda as suas lutas. Toma-se o *lugar da escrita*, como direito, assim como se toma o *lugar da vida* (EVARISTO, 2005, p. 7).

Esta autora também deixa explícita uma posição crítica e política acerca do discurso – falado e especialmente escrito. Tal posição pode ser exemplificada pelo processo de “Escrevivência”, que também chama de “Escrita de dupla-face”. Sobre Conceição Evaristo, por ela mesma:

Do tempo/espço aprendi desde criança a colher palavras. A nossa casa vazia de móveis, de coisas e muitas vezes de alimento e agasalhos, era habitada por palavras.

Mamãe contava, minha tia contava, meu tio velhinho contava, os vizinhos amigos contavam. Eu, menina repetia, inventava. Cresci possuída pela oralidade, pela palavra. As bonecas de pano e de capim que minha mãe criava para as filhas nasciam com nome e história. Tudo era narrado, tudo era motivo de prosa-poesia. (EVARISTO, 2005, p.1).

O pensamento e crítica decoloniais tem emergido na contemporaneidade enquanto uma disposição ética e um posicionamento político que considera questões centrais a discussão, tais como gênero, raça e classe – no contexto da sociedade e cultura brasileiras. A problemática relacionada ao discurso da modernidade, o discurso do progresso socioeconômico e político a partir de um determinado modelo de civilização e racionalidade encontrado no Iluminismo francês e no *Aufklärung* alemão, enquanto uma dissimulação daquilo que é uma prática tirânica da razão e um exercício da violência pelo poder. Walter Mignolo ressalta que:

Assim, ocultadas por trás da retórica da modernidade, práticas econômicas dispensavam vidas humanas, e o conhecimento justificava o racismo e a inferioridade de vidas humanas, que eram naturalmente consideradas dispensáveis (Mignolo, 2011, p. 4).

A tentativa de estudar esse discurso outro, que revela o lado oculto pela retórica da modernidade, o seu “lado mais escuro” incidiu em um vislumbre de uma expressão das vivências, enquanto experiência, daqueles que historicamente são prejudicados e sofrem violências diversas: mulheres, negras e negros, pobres, em situação de vulnerabilidade socioeconômica. Para isso, se recorreu ao processo conceitual e prático da “Escrevivência”, termo que surge na obra e pensamento de Evaristo associado a crítica literária e a uma “escrita de dupla-face” da autora, em diálogo com autoras que tem discutido questões de gênero, raça e classe e autores que tem refletido a partir da Decolonialidade. Ao considerar a escrevivência enquanto um processo e simultaneamente como um produto deste processo, temos na própria obra material de Evaristo o objeto e evidência daquilo que se trata:

Surge a fala de um corpo que não é apenas *descrito*, mas antes de tudo *vivido*. A *escre(vivência)* das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra (EVARISTO. 2005, p. 6).

Os conceitos “Escrevivência”, “Escrita de Dupla-face”, “Decolonialidade”, “Crítica literária” e “crítica decolonial” parece-nos implicar no estabelecimento de uma experiência histórica e de uma vivência psicológica que implicam em uma certa disposição ética e crítica e em um certo posicionamento político caraterísticos e em comum:

Investindo contra várias formas de silenciamento, as mulheres negras continuam buscando se fazerem ouvir na sociedade brasileira, conservadora de um imaginário contra o negro. Imagens nascidas de uma sociedade escravocrata perpassam, até hoje,

profundamente, pelos modos das relações sociais brasileiras (EVARISTO, 2005, p. 5).

Nisso parece consistir um caráter de decolonialidade na Escrivência, presente no artigo de Conceição Evaristo: “Escre(vi)(vendo)me: ligeiras linhas de uma auto-apresentação” (EVARISTO, 2005, p.1):

Ler foi também um exercício prazeroso, vital, um meio de suportar o mundo, principalmente adolescência, quando percebi melhor os limites que me eram impostos. Eu não me sentia simplesmente uma mocinha negra e pobre, mas alguém que se percebia lesada em seus direitos fundamentais, assim como todos os meus também, que há anos vinham acumulando somente trabalho e trabalho. Repito, eu lia. Avançava pela noite adentro, com os olhos cansados da luz de lamparina de querosene, com as narinas infectadas pelo cheiro do combustível, pois só mais tarde, muito mais tarde, a luz elétrica nos chegou como um bem de consumo. [...] Ali, na moradia dos livros, a minha entrada se tornou ampla e irrestrita. Passei a ter uma biblioteca à minha disposição. Na época lia dos [sic] olhos doer. [...] Mais ou menos pelos trezes anos, a questão racial me apresentou de tal força, que fui ler Raimundo Nina Rodrigues. Não é preciso dizer que mais me confundi (EVARISTO, 2005, p.1-2).

A escrivência de C. Evaristo se configura como uma maneira não só de conscientizar a si mesma acerca de sua própria história (enquanto mulher negra), mas de abrir um horizonte crítico acerca das próprias condições de produção histórico-discursivas que engendram o racismo, misoginia e machismo enquanto discursos e poderes que buscam submeter os corpos e mentes de grupos de pessoas —:

Gosto de escrever, na maioria das vezes dói, mas depois do texto escrito é possível apaziguar um pouco a dor, eu digo um pouco... Escrever pode ser uma espécie de vingança, às vezes fico pensando sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosa esperança. Gosto de dizer ainda que a escrita é para mim o movimento de dança-canto que o meu corpo não executa, é a senha pela qual eu acesso o mundo. (EVARISTO, 2005, p. 2).

*— Mulheres, negros, latino-americanos, indígenas, pobres, párias, gays, adictos e toda sorte de figura marginalizada dentro de sociedades pelos poderes exercidos por instituições, pelo Estado e por empresas e iniciativas privadas.*

Essas escritoras buscam na história mal-contada pelas linhas oficiais, na literatura mutiladora da cultura e de dos corpos negros, assim como em outros discursos sociais elementos para comporem as suas escritas. Debruçam-se sobre as tradições afrobrasileiras, relembram e bem relembram as histórias de dispersão que os mares contam, se postam atentas diante da miséria e da riqueza que o cotidiano oferece, assim como escrevem às suas dores e alegrias íntimas (EVARISTO, 2005, p. 7).

A Escrivência é uma escrita de dupla-face pois é tanto escrita de uma mulher quanto de uma pessoa negra; mas podemos pensar um pouco mais e jogar com múltiplas duplas-faces possível: a dupla-face da demanda ética de buscar uma forma de cuidar de si mesma, como



expressa no aspecto privado, vivencial e subjetivo da escrevivência; e uma expressão política que concretiza a efetividade mesma dos aspectos objetivos e comuns, públicos – experiencial. Dupla-face entre questões de gênero e raça; classe e sexualidade: entre escrita de si e escrita para outros e outras. No processo de Escrevivência parece ressoar uma crítica literária – o que é escrever, quem é o autor, o que é o texto? – em encontro com uma crítica Decolonial – quem é a mulher negra? Quem é a pessoa pobre? Quais as marcas coloniais que agridem, violentam, silenciam, tentam submeter e buscam produzir suas subjetividades e dominar seus corpos? – A Escrevivência é a convergência de onde e para onde se sai e ao mesmo tempo se caminha, na obra de Evaristo: É uma possibilidade de falar, de não se submeter, de exercer autonomia, criatividade, saúde. É a construção crítica e consciente de uma identidade muitas vezes inconsciente. Lélia Gonzales nos fala disso ao argumentar acerca da “América Ladina”:

Trata-se de um olhar novo e criativo no enfoque da formação histórico-cultural do Brasil que, por razões de ordem geográfica e, sobretudo, da ordem do inconsciente, não vem a ser o que geralmente se afirma: um país cujas formações de inconsciente são exclusivamente europeias, brancas. Ao contrário, ele é uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o *t* pelo *d* para, aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: *Améfrica Ladina* (não é por acaso que a *neurose cultural* brasileira tem no *racismo* o seu sintoma por excelência). Nesse contexto, todos os brasileiros [...] são *ladinoamefricanos* (GONZALES, 1988b, p. 69).

Se associarmos o pensamento de Gonzales, acerca da América Ladina, com a Escrevivência enquanto uma escrita de Dupla-face, é peculiar que, ao analisar a estratégia utilizada por países europeus em suas colônias, Lélia Gonzales constata que o racismo desempenha papel fundamental na internalização de algo que descreve como “superioridade” do colonizador pelos colonizados (Gonzales, 1988b). Esse papel do racismo, ressalta Lélia,

[...] ele apresenta, pelo menos, duas faces que só se diferenciam enquanto táticas que visam ao mesmo objetivo: exploração/opressão. Refiro-me, no caso, ao que comumente é conhecido como *racismo aberto* e *racismo disfarçado*. O primeiro, característico das sociedades de origem anglo-saxônica, germânica ou holandesa, estabelece que negra é a pessoa que tenha tido antepassados negros [...]. De acordo com essa articulação ideológica, miscigenação é algo de impensável [...], na medida em que o grupo branco pretende manter sua “pureza” e reafirmar sua “superioridade”. Em consequência, a única solução, assumida de maneira explícita como a mais coerente, é a segregação dos grupos não-brancos (GONZALES, 1988b, p. 72).

Já nas sociedades de origem latina o racismo é disfarçado, classificado por Gonzales como “*racismo por denegação*” (Gonzales, 1988b). Baseado em pseudoteorias de miscigenação racial, o mito da assimilação das raças e na ideologia da “democracia racial”, foi construída uma sociedade conhecida como América Latina que, de fato, é para Gonzales um

exemplo excepcionalmente adequado do racismo por denegação: principalmente nos países de colonização luso-espanhola.

[...] Enquanto grupos étnicos diferentes e dominados, mouros e judeus eram sujeitos a violento controle social e político. As sociedades que vieram a constituir a chamada América Latina foram as herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas. Racialmente estratificadas, dispensaram formas abertas de segregação [...] (GONZALES, 1988b, p. 73).

A possibilidade de uma crítica Decolonial no pensamento e Obra de Conceição Evaristo enquanto uma disposição ética e um posicionamento político que considera questões centrais a discussão, tais como gênero, raça e classe – no contexto da sociedade e cultura brasileiras, a partir do processo conceitual e prático da “Escrevivência” precisou ser fundamentada, como demonstrado acima, a elementos da crítica literária e aos de uma “escrita de dupla-face” em diálogo com autoras que tem discutido questões de gênero, raça e classe e autores que tem refletido a partir da Decolonialidade. Como apontado anteriormente, o elemento da formação subjetiva e da expressão corporal enquanto constitutivos de uma identidade (auto reconhecida por si, reconhecida pelos outros, e reconhecida por si no outro, a partir do outro) nesse contexto temático levam a problemática do racismo e do mito da democracia racial, e os processos de identificação decorrentes deste.

Gonzales aponta que

[...] Nossa tentativa aqui é de uma indagação sobre o porquê dessa identificação. Ou seja, o que foi que ocorreu, para que o mito da democracia racial tenha tido tanta aceitação e divulgação? Quais foram os processos que teriam determinado sua construção? Que é que ele oculta, para além do que ele mostra? Como a mulher negra é situada no seu discurso? (GONZALES, 1984, p. 224).

Aqui há um retorno a temas anteriormente trabalhados neste artigo: identidade, discurso, processos de construção e de situação da mulher negra, apresentados também em Conceição Evaristo e na escrevivência. O elemento crítico presente em tais reflexões aponta não apenas para o exercício ético e político do discurso e do poder, como também para os elementos discursivos ocultos na narrativa do progresso da modernidade que dissimularam o colonialismo e ainda hoje ocultam este lado escuro histórico – o da escravidão, obscurecido sob a luz do Iluminismo e do Esclarecimento europeus, as revoluções Americana, Francesa e Industrial, a emergência da burguesia e do capitalismo – da racionalidade ocidental, como aponta Mignolo.

Esta crítica Decolonial ressoa, por fim, com a crítica literária de Evaristo, acerca da discursividade oral e textual da mulher negra, e pensando na Escrivência uma possibilidade de se rebelar contra tal situação. Gonzales (1984) ressalta que o LUGAR em que nos situamos é determinante para a análise e interpretação que empreendeu acerca do duplo-fenômeno do racismo e do sexismo.

Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. Consequentemente, o lugar de onde falaremos põe um outro, aquele é que habitualmente nós vínhamos colocando em textos anteriores. E a mudança foi se dando a partir de certas noções que, forçando sua emergência em nosso discurso, nos levaram a retornar a questão da mulher negra numa outra perspectiva. Trata-se das noções de mulata, doméstica e mãe preta (GONZALES, 1984, p. 224).

Em certa perspectiva, parece que as duplas-faces da Escrivência, aqui apresentadas de maneira quase que experimental, se contrapõem aos vares pares de violências/poder discutidos por Gonzales. Esse potencial não apenas crítico, mas subversivo, expressão de insubmissão e autonomia da Escrivência, uma desobediência epistêmica, estética e histórica, uma identidade em política, como compreende Mignolo:

Não há, pois, necessidade de argumentar que a política de identidade se baseia na suposição de que as identidades são aspectos essenciais dos indivíduos, que podem levar à intolerância, e de que nas políticas identitárias posições fundamentalistas são sempre um perigo. Uma vez que concordo parcialmente com tal visão de política de identidade – da qual nada é isento, já que há políticas identitárias baseadas nas condições de ser negro ou branco, mulher ou homem, em homossexualidade e também em heterossexualidade –, é que construo meu argumento na relevância extrema da identidade em política. E a identidade em política é relevante não somente porque a política de identidade permeia, como acabei de sugerir, todo o espectro das identidades sociais, mas porque o controle da política de identidade reside, principalmente, na construção de uma identidade que não se parece como tal, mas como a aparência ‘natural’ do mundo. Ou seja, ser branco, heterossexual e do sexo masculino são as principais características de uma política de identidade que denota identidades tanto similares quanto opostas como essencialistas e fundamentalistas (MIGNOLO, 2008, p. 289).

Tal perspectiva de pôr em diálogo uma escritora e crítica literária (Conceição Evaristo) com pensadores do pensamento Descolonial como Walter Mignolo, e do feminismo negro a exemplo de Lélia Gonzales, para sugerir a presença de uma crítica Decolonial no pensamento e Obra de Conceição Evaristo a partir do processo da Escrivência é similar a proposta de uma interseccionalidade, tal qual entendida por Kimberlé Crenshaw. Considerando que “lugar de fala” não é “lugar de interdição”; que aquele que fala, discursa a partir de suas vivências subjetivas privadas acessíveis apenas a si mesmo & por meio das experiências objetivas

públicas e acessíveis coletivamente, fenomenalmente; e que essas vivências inacessíveis podem ser traduzidas sob a forma de experiências apresentáveis.

Crenshaw se propõe a dessencializar a identidade, sem deixar de explicar as estruturas modeladas nesta identidade, produtoras de contextos aprimorados, adiante, pela exclusão política, silenciamento e discriminação. Quer investigar o fracasso da lei, considerando os equívocos retóricos dos movimentos negros e dos feminismos coparticipantes desta discriminação, porque insistem em produzir insumos teóricos para o Estado e sociedade civil sem, antes, analiticamente conceberem identidades interseccionais, sendo improvável enfrentarem o racismo desconsiderando tamanha obviedade (AKOTIRENE, 2019, p. 38).

Essa perspectiva interseccional, Decolonial, feminista negra, do Pensamento e Obra de Conceição Evaristo, expressa por meio da *Escrevivência* – uma escrita com diversas duplas-faces – se demonstrou como possível proposta de uma crítica Decolonial no pensamento da autora, a partir de uma forma de escrita de si proposta por meio da crítica literária. Evaristo nos permite pensar criticamente para mais além: é na transversalidade entre os questionamentos do que é a verdade e em como é possível conhecer a verdade que podemos inquirir Decolonialmente qual a verdade da mulher negra, americana, pobre? Qual é a sua atualidade (enquanto sujeitos contemporâneos ao seu próprio tempo)? Qual o objetivo de sua atividade filosófica, espiritual, científica, em fim transformadora na medida em que pertencem à nossa atualidade?

O sujeito “escrevivente” realiza uma escrita similar à escrita-de-si, acerca de suas próprias vivências, longe de ser um escrever ingênuo, revela justamente uma dimensão construtivista da experiência de Verdade: a verdade de uma pessoa negra sofrendo racismo é legítima experiência de Verdade, mesmo obstante as violências silenciadoras daqueles que as violentam. A *escrevivência* comparece como uma maneira de cuidado onde predomina a fala daqueles que tentaram calar, na história, por meio da violência corporal e discursiva. A *Escrevivência* comparece, em nossa articulação interpretativa, enquanto um desdobramento entre o ser mulher e ser negra; o caráter subjetivo, mais privado e íntimo, particular e vivencial & aquele mais objetivo, público e popular, coletivo e experiencial; nos apresenta uma dimensão que podemos considerar ética na mesma medida em que se propõe uma expressão política. A *Escrevivência*, tal qual estamos a apresentando, é uma maneira de cultivar a si mesma, de cuidado consigo, uma atitude e atividade crítica e insubmissão e desgovernamentalidade. Mas não é qualquer crítica: é uma crítica com desdobramentos potentes, pois decoloniais.

Esse relato de testemunho, processo de escrita de si desenvolvido por Evaristo, perpassa o processo de educação e formação da criança, como vemos no trecho a seguir:

Na escola adorava redações tipo: “Onde passei as minhas férias”, ou ainda, “Um passeio à fazenda do meu tio”, como também, “A festa de meu aniversário”. A limitação do espaço físico e a pobreza econômica em que vivíamos eram rompidas por uma ficção inocente, único meio possível que me era apresentado para escrever os meus sonhos (EVARISTO, 2005, p. 1).

Temos relatos da pobreza e do racismo estruturais, como quando nos diz acerca das dificuldades econômicas e o uso de velas, limitando leituras ao fogo brando e fraca iluminação. Temos pequenos, mas preciosos, detalhes dos trabalhos de parentes e familiares, como a mãe, tias e primas que trabalharam para famílias de escritores de renomes diversos; ou quando uma tia passou a trabalhar para a responsável pela implantação da Biblioteca Pública de Belo Horizonte. Foi graças ao acesso à uma possibilidade de cultivo e cuidado de si por meio da leitura e da escrita que Evaristo pode se desterritorializar, se deslocar espaço-temporalmente graças a sua entrada na moradia dos livros, ainda que seus olhos doessem.

Já tinha viajado com Monteiro Lobato, tinha me apropriado da Bonequinha Preta de Alaíde Lisboa, fiz-me neta de Vovó Felício de Alfonso de Guimarães, etc, etc. Mais tarde busquei Jorge Amado, Oto Maria Carpeux, Herbeto Salles, misturados a Sant Exupéry, Gui de Maupassant, Croni, outros e outros (EVARISTO, 2005, p. 2).

A Escrivência recoloca, no interior da linguagem, a questão da identidade e diferença. A literatura é espaço privilegiado de produção e reprodução simbólica, de sentidos, de atos de criação linguística. Assim como pode manter, a literatura pode também esfacular a dimensão de um imaginário sobre a mulher na cultura ocidental, e no Brasil contemporâneo que é desenvolvido sobre uma dialética do bem e do mal, “do anjo e demônios, cujas figuras símbolos são Eva e de Maria e que corpo da mulher *se salva* pela maternidade” (EVARISTO, 2005, p. 2). O corpo da mulher, “necessitado” de salvação por uma força externa ao mesmo é um corpo ausente de representação quando negro, assumindo o papel de mal não redimido. Há também a Mãe-preta, mulher negra mãe de seus próprios filhos e mãe “adotiva”, ama de leite, cuidadora e criadora em muitos casos e dimensões, dos filhos dos brancos – com prejuízo e detrimento aos seus.

“Mata-se no discurso literário a sua prole, ou melhor, na ficção elas surgem como mulheres infecundas e por tanto perigosas. Caracterizadas por uma animalidade como a de Bertoleza que morre *focinando*, por uma sexualidade perigosa como a de Rita Baiana, que macula a família portuguesa, ou por uma ingênua conduta sexual de Gabriela, mulher-natureza, incapaz de entender e atender determinadas normas sociais” (EVARISTO, 2005, p. 3).

Evaristo não está apenas relatando suas vivências, nem somente nos apresentando referências e exemplos. A Escrivência é também processo crítico e analítico da psiquê e sociedade humanas, ocidentais, negras e afro-brasileiras em perpétua tensão com o paradigma capitalista, burguês, masculino e branco que marca o “Ocidente Global”. Seu argumento aponta a falta de representação materna da mulher negra na literatura brasileira, nos conduzindo assim para interrogarmos os significados disso. A hipótese de Conceição Evaristo é instigante: há a produção de um apagamento de determinadas características simultaneamente à um destaque de aspectos específicos; a ocultação de sentidos de uma matriz africana brasileira, em toda sua engendrada cultural e potência política; um silenciamento de discursos e objetificação dos corpos, produzidos pela literatura – assim como pela história (e, por que não, pela Filosofia & pelas ciências humanas, como a Psicologia?) – ?

Por outro lado, é lícito questionar se não haveria uma centelha criativa que animava essas mulheres em transmissão histórica, anônima, oral e geracional que convidou e convida à um saber e um refletir acerca das histórias de mulheres que sofreram interdições e violências, à uma valorização destes relatos de experiência, destes testemunhos vivenciais, como que heranças passadas pelas antepassadas às mais novas. Tal fenômeno deixa mais patente ainda interdições como mulheres escravas serem proibidas de ler e escrever, se tornarem escritoras, e, portanto, ficarem impedidas de cultivar grandes porções de suas sensibilidades. No entanto, este legado originaria uma herança Decolonial para suas filhas e netas. Essa arte de contar histórias e estórias e dos afazeres domésticos, nas miudezas cotidianas é também estética e funcional.

O núcleo familiar e a atuação da mulher negra junto aos seus também foram aspectos observados pela socióloga e militante feminina negra, Lélia Gonzalez (1982 p.103). A socióloga destaca a atuação da “mulher negra anônima (grifos no original) [como] sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família [...]”. Para Gonzalez essas mulheres são exemplares, inclusive, para as lutas das feministas negras, pois” apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder (ibid. 104) (EVARISTO, 2005, p. 5).

Essa Fenomenologia da Saúde converge para aquilo que chamamos de um “Projeto para uma Psicologia Hermenêutica do Cuidado”, que nos convoca a considerar a Escrivência e o Cuidado de si em função e a favor da Crítica, da Política e da Decolonialidade. A elaboração de uma Psicologia Hermenêutica e do Cuidado que seja fundamentada em uma Crítica Decolonial e no Cuidado de si, onde compareçam a Ontologia Crítica-Histórica em Michel Foucault e a Fenomenologia da Saúde em Conceição Evaristo necessariamente deve passar, nos

parece, por essas fundamentações crítico-decoloniais, podendo se desdobrar interdisciplinarmente a partir da literatura, da filosofia e das ciências humanas e sociais.

Retomemos, por um momento, o pensamento de Foucault e o Cuidado de Si. Ao investigar a noção de Cuidado-de-si, tentativa de tradução do termo grego antigo “*epiméleia heautoû*”, e a partir de seu contraste com outra formulação – “*gnôthi seautón*” (conhece-te a ti mesmo) – o francês indica uma tradição clássica que surge na Grécia antiga, é transformada durante o período medieval e que, contudo, passa por uma guinada na modernidade. O surgimento de um preceito que prima, aparentemente, “um conhecimento de si” se dá em torno da figura de Sócrates e do Oráculo de Delfos – gravado na pedra do templo, o *gnôthi seautón* era configurado não como um conhecimento de si, fundamento moral ou princípio de uma relação com os deuses, sendo, contudo, relacionado intimamente ao princípio da *epiméleia heautoû* (cuidado de si mesmo). Aqui o cuidado comparece de fato como a regra geral na qual o conhecimento é uma consequência concreta e particular da regra geral – “é preciso que te ocupes contigo mesmo, que não te esqueças de ti mesmo, que tenhas cuidados contigo mesmo” (FOUCAULT, 2010).

Assim, enquanto tudo nos indica que na história da filosofia – mais amplamente ainda, na história do pensamento ocidental – o *gnôthi seautón* é, sem dúvida, a fórmula fundadora da questão das relações entre sujeito e verdade, por que escolher essa noção aparentemente um tanto marginal, que certamente percorre o pensamento grego, mas à qual parece não ter sido atribuído nenhum status particular, a de cuidado de si mesmo, de *epiméleia heautoû*? (FOUCAULT, 2010, p. 4-5).

É na transversalidade entre os questionamentos do que é a verdade e em como é possível conhecer a verdade que a questão acima emerge. Assim, Foucault (2015) propõe esta questão histórico-crítica a partir das perguntas “quem somos atualmente?” e “em como não ser governado dessa ou daquela forma?”. O Cuidado de Si seria uma relação permanente consigo próprio, não sendo apenas uma preparação momentânea para a vida, e sim uma forma de viver, um cuidado em elaborar novos tipos de relações conosco próprios, de tal forma que nossas relações com os outros também são transformadas, assim se construindo novas subjetividades intencionais do Eu em uma intersubjetividade com os Outros. Todo o processo de uma Ontologia Crítico-histórica que produz provas de acontecimentalização é um de consideração dos conjuntos de elementos e conexões entre conteúdos de conhecimento e mecanismos de coerção diversos. Essas provas são identificadas empírica e provisoriamente. Busca-se saber quais os jogos, as conexões e relações que podem ser identificadas em diversos mecanismos de coerção, e em conteúdos de conhecimento, em suas próprias idiossincrasias e acontecimentos,

características e contextos, diversidades e heterogeneidades; as funções dos efeitos de poder e as validações que sistemas de conhecimento empreendem acerca disso; relações e conexões e mecanismos e elementos em jogos de remissão e de apoio, em mútuo desenvolvimento, assim desencadeando efeitos de poder que afetam todo um sistema, formaliza os procedimentos de coerção por meio de justificativas racionalizadas por meio do cálculo, das técnicas, da metodologia, da eficiência, enquanto oculta uma dimensão política e econômica abaixo disso (FOUCAULT, 2015).

Michel Foucault (2015) assinala dois termos que reduzem sistematicamente o valor, neutralizando os efeitos de legitimidade e de realce das características que os tornam aceitáveis em dado momento e território, fazendo-os, portanto, aceitáveis nesse contexto histórico e geográfico. Assumem um papel metodológico, não representando princípios de realidade, mas de fixar no processo de análise os tipos de elementos pertinentes para a realização da mesma. Esses marcadores são o “Saber” (são os processos e efeitos de conhecimento aceitos em determinado momento e domínio definidos), e o Poder (são séries de mecanismos particulares, definidos e definíveis indutores de comportamentos e discursos). Esses conteúdos determinados e precisos, presentes em suas materialidades enquanto elemento de saber e mecanismo de poder não *existem* em si mesmos ou em si mesmo são operantes. Nós os utilizamos. Portanto,

[...] nada pode figurar como elementos de saber se [...] não estiver em conformidade com um conjunto de regras e de condicionalismos característicos, por exemplo de tal tipo de discurso científico numa época dada, e se, por outro, não for dotado de efeitos de coerção ou simplesmente de incitamento específicos daquilo que é validado como científico ou simplesmente racional ou comumente [*sic*] aceite [...]. Inversamente, nada pode funcionar como mecanismo de poder se não se apresentar segundo processos, instrumentos, meios, objetivos que possam ser validados em sistemas mais ou menos coerentes de saber. (FOUCAULT, 2015, p. 46).

Esses *sistemas mais ou menos coerentes de saber* parecem ser justamente, à rigor e ao pé da letra, os *sistemas de ideias e pensamentos* ou “ideologias” (em sentido não marxiano, propriamente – ainda que não o exclua em absoluto). E a Ontologia Crítico-histórica descreveria os nexos de saber-poder que permitem a percepção daquilo que constitui a aceitabilidade deste ou daquele sistema, seja qual ele for. Nesse âmbito, todo o processo de cartografias, análises e éticas dos pensamentos e dos discursos aqui empreendidos é um processo epistêmica e politicamente crítico. Esse nível da Ontologia Crítico-histórica seria o da Arqueologia do Saber-Poder, dos discursos e dispositivos, elementos ou mecanismos, que se desenvolve a partir

[...] da observabilidade empírica para nós de um conjunto à sua aceitabilidade histórica, na própria época em que ele é efetivamente observável, o caminho passa por



uma análise do nexo de saber-poder que o sustenta, o recaptura a partir do facto de ser aceite, em direção daquilo que o torna aceitável não certamente em geral, mas apenas onde é aceite: é isto que podemos caracterizar como a recaptura na sua positividade. Temos aqui então um tipo de processo que, fora do cuidado de legitimação e, por conseguinte, afastando o ponto de vista fundamental da lei, percorre o ciclo da positividade indo do facto da aceitação ao sistema da admissibilidade analisada a partir do jogo saber-poder (FOUCAULT, 2015, p. 46-47).

A partir desse nível de análise arqueológico, onde estratos históricos são escavados, escovados a contrapelo e discriminados, empreendendo um grau positivo no processo, outro nível desdobra seu próprio processo simultaneamente, mas também consequentemente. Esse é um grau negativo da Arqueologia, que poderemos chamar de Genealogia. A Genealogia “[...] tenta reconstituir as condições de aparecimento de uma singularidade a partir de múltiplos elementos determinantes, dos quais surge não como o produto, mas como o efeito” (FOUCAULT, 2015, p. 48-49). As positivities encontradas no nível arqueológico não são evidentes, sem qualquer direito originário de aceitabilidade natural ou inerente. Aquilo que as tornaram aceitáveis são justamente não-evidentes, sub-reptícias. Sem uma inscrição algum *a priori* nem pertencimento à nenhuma anterioridade.

Conquanto da relação dos dois níveis, a relação do grau positivo da Arqueologia com o negativo da Genealogia possibilita descobrir as condições de produção de admissibilidade de um determinado sistema, rastrear as linhas de ruptura história que indicam a emergência dessas novas condições de admissibilidade; e identificar, por uma tensão, a admissibilidade implica em identificar a inadmissibilidade – assim como a Governamentalidade e a Atividade e Atitude Críticas são indissociáveis –: “[...] a sua arbitrariedade em termos de conhecimentos, a sua violência em termos de poder, em suma, a sua energia. Por isso a necessidade de considerar esta estrutura, para melhor seguir os seus artificios” (FOUCAULT, 2015, p. 47). A análise arqueológica dessas positivities se pretende a recapturar singularidades puras – nem essência e nem individualização de qualquer espécie, mas acontecimentos. Disso decorre uma consequência negativa: os conjuntos analisados não são tratados como universais onde a história efetuará modificações em certas circunstâncias particulares, mas justamente esses acontecimentos, que decorrem de muitas condições de admissibilidade e aceitação. Já a análise genealógica, distinta de uma gênese que busca reconstituir uma unidade causadora principal e primeira a partir da qual uma múltipla descendência de diferenças emergiu, reconstitui justamente as condições de aparecimento, de acontecimento da singularidade, daquilo que a determina como efeito multicausal, plurideterminado & transversal.

Foucault não pretende empreender, com isso, uma filosofia da história ou uma história da filosofia, tampouco uma análise histórica. Para tanto, evita qualquer lastro em uma “forma pura” no seu processo histórico-filosófico, retornando ao campo da imanência das “singularidades” puras ele mesmo. É por este campo que as rupturas, descontinuidades singularidades são conhecidas, independente dos processos explicativos que normalmente atribuiríamos valores causais, sem prosseguir de acordo a um princípio de encerramento, muito pelo contrário. Essa descrição pura do campo da imanência, no ser-na-história e no-mundo, reconhece valor causas às explicações de única instancia de valor, profunda e única, econômico-demográfica; reconhece o valor causal daquilo que obedece à uma ordenação piramidal que tem em seu topo um núcleo causal ou origem unitária, valor causal esse que estabelece uma espécie de necessidade ou inevitabilidade. Este princípio de “não-encerramento” se da por algumas razões, nos dirá Foucault.

A primeira é que as relações que permitem dar conta esse efeito singular são, senão na sua totalidade, pelo menos numa parte considerável, relações de interação entre indivíduos e grupos, ou seja, implicam sujeitos, tipos de comportamento, decisões, escolhas: não é na natureza das coisas que se pode encontrar o apoio, o suporte dessa rede de relações inteligíveis, é a lógica própria de um jogo de interações com as suas margens sempre variáveis de não certeza (FOUCAULT, 2015, p. 49).

Finalmente chegamos ao terceiro nível simultâneo e conseqüente da Ontologia Crítico-histórica, as análises estratégicas ou *estratégia* – essas redes de relações estabelecidas para e entre singularidades e efeitos não constitui plano único, estando as mesmas relações em perpétuo desligamento relacional de umas com as outras:

[...] a lógica das interações a um nível dado (digamos entre dois indivíduos) pode manter as suas regras e a sua especificidade, os seus efeitos singulares, constituindo com outros elementos interações que se jogam a outro nível, de modo que [...] nenhuma dessas interações surge como primária ou absolutamente totalizante. Cada um pode ser recolocada num jogo que a ultrapassa; e inversamente, nenhuma, por muito local que seja, deixa de ter efeito ou risco de efeito sobre aquela de que faz parte e que a envolve. Por conseguinte, de forma sucinta, mobilidade perpétua, fragilidade essencial ou enredamento entre o que reconduz o mesmo processo e o que o transforma. Em suma, tratar-se-ia de libertar toda uma forma de análises a que poderíamos chamar *estratégias* (FOUCAULT, 2015, p. 49).

Essas três dimensões simultâneas da análise foucaultiana interrogam quais as condições que tonam aceitáveis estas e aquelas singularidades, em como se integram estas singularidades por meio da identificação das interações, estratégias e jogos integrados às condições de produção e surgimento das singularidades e acontecimentos, um processo de acontecimentalização, daquilo que é efêmero, temporal, histórico. A via do poder e da acontecimentalização, para além das condições de conhecimento e legitimidade-legitimação,

considera o poder mesmo – e o acontecimento das relações de poder – são relações dadas em um determinado campo de interações, dentre elas com as formas de saber em um domínio das possibilidades e da reversibilidade. De tal maneira, se com Kant tivemos o empreendimento de uma crítica epistemológica no projeto crítico e em um *Aufklärung*, onde o conhecimento pode ter uma ideia certa e correta de si próprio, que para Foucault encerra o *Aufklärung* no interior da crítica; agora vemos na Obra e Pensamento de Foucault a efetivação de um movimento reverso, onde a questão do conhecimento e sua relação com o domínio é re-contextualizada e reinserida no âmago da fenômeno das vontades em não sermos governados, e que nos levaria para uma saída da menoridade, a atitude e atividade críticas, no horizonte de uma Crítica Política (em função da qual estará presente a Crítica Epistemológica).

Assim, a questão já não é: por que erro, ilusão, esquecimento, por que defeitos de legitimidade é que o conhecimento induz efeitos de domínio manifestados no mundo moderno pela influência da *techné*? A questão seria antes esta: como é que a indissociabilidade do saber e do poder no jogo das interações e das estratégias múltiplas pode induzir simultaneamente singularidades que se fixam a partir das suas condições de admissibilidade e um campo de possíveis, de aberturas, de indecisões, de inversões e de deslocamentos eventuais que as tornam frágeis, que as tornam impermanentes, que faz desses efeitos acontecimentos, nada mais, nada menos do que acontecimentos? Como é que os efeitos de coerção específicos dessas positivities podem ser, não dissipados por um regresso ao destino legítimo do conhecimento e por uma reflexão sobre o transcendental ou o quase transcendental que a fixa, mas invertidos ou desligados no interior deu um campo estratégico concreto, desse campo estratégico que os induziu, e a partir da decisão justamente de não ser governado? (FOUCAULT, 2015, p. 50).

Essa via política da Atitude e Atividade Críticas se desdobra para e por meio daquilo que Foucault identifica como processos, atitudes e atividades de *Cuidado de Si*, em um cultivo de si mesmo que é também um cultivo dos outros e do mundo. Quando Foucault nos rememora os exemplos do Alcibiades de Platão e o Tratado da Virgindade de Gregório de Nissa, entre estes dois pontos de referências distintos, extremos – para alguns, polares e antagônicos –, considera que

[...] podemos verificar que o cuidado de si representou não só um princípio constante, mas também uma prática muito importante. Entre estes filósofos que pretendiam ser conselheiros de vida e guias da existência, o princípio de se ocupar de si próprio era quase universalmente aceite (FOUCAULT, 2015, p. 73).

Na modernidade, no entanto, a ideia do cuidado de si é como que recoberta historicamente pelo preceito socrático do “conhece-te a ti mesmo” e pelos princípios cristãos de ascetismo e renúncia de si próprio, de tal maneira que o marco de surgimento da atitude filosófica será visto pelos modernos não como o cuidado de si, mas como o conhecimento de

si, dos outros e do mundo. Na cultura antiga, nos diz Foucault, era uma situação um tanto quanto contrária: o conhecer a si mesmo é associado necessariamente ao cuidar de si – conhecer a si era uma maneira de cuidar de si próprio. Não apenas o conhecimento de si, mas o ascetismo cristão nem sempre foi centralizado em uma “renúncia de si” negativa, originalmente havendo uma perspectiva positiva onde essa renúncia de si era uma maneira de cuidado consigo.

[...] o cuidado de si, na cultura greco-romana, [é] uma ideia, um preceito, uma atitude e uma técnica: uma matriz prática da experiência de si. A maioria dos historiadores da filosofia antiga interessa-se pelo desenvolvimento da ontologia e da metafísica de Parmênides a Aristóteles, passando por Platão. A maioria dos historiadores das ciências gregas interessa-se pelo desenvolvimento do pensamento racional através da matemática e da cosmologia. Penso que poderia valer a pena estudar também o desenvolvimento de um certo tipo de subjetividade, de um certo tipo de relação consigo próprio, nesta cultura greco-latina de si. A metafísica grega foi determinante para a nossa relação ética conosco [sic] próprios. E o meu sonho [...] seria empreender uma análise histórica dessas técnicas de si nas sociedades ocidentais desde o início da civilização grega.

O estabelecimento de uma “Política da Saúde” por meio de uma fenomenologia construída a partir da arqueologia da escrevivência e de uma genealogia do poder (De)colonial, e sua convergência com uma “História do Poder”, constituída por meio da Ontologia Crítico-histórica e os processos de cuidado de si & acontecimentalização tem como dimensão fértil à da atividade e atitude críticas. Buscando não apenas esclarecer as problemáticas aqui propostas enquanto reatualização dos pensamentos e obras desses autores, foi propósito central da investigação compreender como poderiam se dar ressignificações das relações entre Sujeito e Verdade no seio de uma interseção entre Michel Foucault com o pensamento Decolonial e a atividade da Escrevivência (e a Escrita de Dupla-face), de Conceição Evaristo. Em contrapartida à uma “História do Poder” analisada por Foucault em sua ampla e rica Obra; temos o surgimento de uma verdadeira “contra-história” no pensamento de Conceição Evaristo: os conceitos “Escrevivência”, “Escrita de Dupla-face”, “Decolonialidade”, “Crítica literária” e “crítica Decolonial” parece-nos implicar no estabelecimento de uma experiência Decolonial de Política da Verdade a partir de uma existência histórica e de uma vivência psicológica das relações de Poder.

Poderíamos caracterizar o pensamento foucaultiano como “pós-colonial”: crítico da modernidade, sem, no entanto, considerar propriamente as questões e problemáticas fora da Europa e América do Norte, fora do Centro; enquanto um pensamento Decolonial é justamente uma posição donde não apenas se valoriza e dá voz à Periferia, mas se potencializa aqueles marginalizados pelo processo colonial. É nessa interseção interpretativa entre os pensamentos

de M. Foucault e C. Evaristo, em um encontro entre a “escrevivência” e a “hermenêutica do sujeito”, que se inscreve no interior a questão sobre a escrevivência ser uma maneira de um cuidado de si, portanto, uma forma de estabelecer uma Política da Verdade & uma Estética da Existência por parte de quem escreve e vive. Essa experimentação filosófico-literária tentou refletir acerca de uma interrogação que questiona: há a possibilidade de se interpretar a escrevivência, de Conceição Evaristo, enquanto uma maneira de Cuidado-de-si, como Michel Foucault compreendia o termo?

Aqui fica evidente que, apesar da enorme distância entre autor e autora – tanto em contexto histórico quanto em obras escritas, há a possibilidade de um diálogo na medida em que a escrevivência é uma atividade crítico-reflexiva que busca desdobrar ética e politicamente a consciência de um sujeito acerca não apenas de suas condições de existência, mas também sobre as condições de produção de discursos e poder acerca desse mesmo sujeito. O sujeito “escrevvente” realiza uma escrita similar à escrita-de-si, maneira de cuidado-consigo já analisada por M. Foucault em “A Hermenêutica do Sujeito” & “O que é a Crítica seguido de A Cultura de Si”. Foi por meio da constituição de uma Ontologia Crítico-histórica em Foucault que conseguimos conceber não só uma História do Poder no pensamento do mesmo, e a partir de uma retomada do cuidado de si como princípio literário, filosófico e científico, como maneira de saber-poder, que pudemos interpretar na Obra de Evaristo uma Política e uma Fenomenologia da Saúde.

A pergunta pelas condições de produção dos Seres no mundo, em sociedade; pelas produções de discursos e mecanismos; pelas produções de mudanças paradigmáticas; por uma dimensão inconsciente da história cujo objeto é o poder & um inconsciente político, em um horizonte crítico e histórico nos levou a considerar na Escrevivência de Evaristo a possibilidade de considerar o fenômeno psíquico e corporal mesmo da pessoa pobre, da mulher, da pessoa negra, da pessoa brasileira em sua própria dimensão e condição de emergência, de aparecimento, de acontecimento e eventualidade. Buscar compreender este ser em sua própria fenomenalidade, este ser-de-poder e de política, em constante contato e conflito, ser que é uma multiplicidade de seres – seres humanos – tentar também cultivar, por meio do cuidado, uma dignidade e uma liberdade humanas no próprio horizonte da vida política e social ela mesma. É aí que um projeto para uma psicologia fundamentada no cuidado, e não no conhecimento; na crítica Decolonial e não em um direcionamento quase que exclusivo para “como posso conhecer, o que consigo controlar?” emerge como acontecimento que se propõe a realizar – e vos convidar – para a realização da inscrição da vida naquilo que ela tem de mais belo: o auxílio

mútuo, a vivência experienciada em comunidade, as histórias, relatos e testemunhos que atestam para a evidência de um poder que ameaça à destroçar os antigos conflitos humanos que a Modernidade sustenta.

### Intermissão (III).

As correntes chacoalham, junto ao navio, no meio do mar. Trovões na tormenta.

[V] Senhor Deus dos desgraçados!  
Dizei-me vós, Senhor Deus!  
Se é loucura... se é verdade  
Tanto horror perante os céus?!  
Ó mar, por que não apagas  
Co'a esponja de tuas vagas  
De teu manto este borrão?...  
Astros! noites! tempestades!  
Rolai das imensidades!  
Varrei os mares, tufão!  
Quem são estes desgraçados  
Que não encontram em vós  
Mais que o rir calmo da turba  
Que excita a fúria do algoz?  
Quem são? Se a estrela se cala,  
Se a vaga à pressa resvala  
Como um cúmplice fugaz,  
Perante a noite confusa...  
Dize-o tu, severa Musa,  
Musa libérrima, audaz!...  
São os filhos do deserto,  
Onde a terra esposa a luz.  
Onde vive em campo aberto  
A tribo dos homens nus...  
São os guerreiros ousados,  
Que com os tigres mosqueados  
Combatem na solidão.  
Ontem simples, fortes, bravos...  
Hoje míseros escravos  
Sem luz, sem ar, sem razão...  
São mulheres desgraçadas,  
Como Agar o foi também.  
Que sedentas, alquebradas,  
De longe... bem longe vêm...  
Trazendo com túbios passos,  
Filhos e algemas nos braços,  
N'alma – lágrimas e fel...  
Como Agar sofrendo tanto,  
Que nem o leite de pranto  
Têm que dar para Ismael.  
Lá nas areias infindas,  
Das palmeiras no país,  
Nasceram – crianças lindas,  
Viveram – moças gentis...

Passa um dia a caravana,  
Quando a virgem na cabana  
Cisma da noite nos véus...  
... Adeus, ó choça do monte,  
... Adeus, palmeiras da fonte!...  
... Adeus, amores... adeus!...  
Depois, o areal extenso...  
Depois, o oceano de pó.  
Depois no horizonte imenso  
Desertos... desertos só...  
E a fome, o cansaço, a sede...  
Ai! quanto infeliz que cede,  
E cai p'ra não mais s'erguer!...  
Vaga um lugar na cadeia,  
Mas o chacal sobre a areia  
Acha um corpo que roer.  
Ontem a Serra Leoa,  
A guerra, a caça ao leão,  
O sono dormido à toa  
Sob as tendas d'amplidão!  
Hoje... o porão negro, fundo,  
Infecto, apertado, imundo,  
Tendo a peste por jaguar...  
E o sono sempre cortado  
Pelo arranco de um finado,  
E o baque de um corpo ao mar...  
Ontem plena liberdade,  
A vontade por poder...  
Hoje... cúm'lo de maldade,  
Nem são livres p'ra morrer...  
Prende-os a mesma corrente  
– Férrea, lúgubre serpente –  
Nas roscas da escravidão.  
E assim zombando da morte,  
Dança a lúgubre coorte  
Ao som do açoite... Irrisão!...  
Senhor Deus dos desgraçados!  
Dizei-me vós, Senhor Deus,  
Se eu deliro... ou se é verdade  
Tanto horror perante os céus?!...  
Ó mar, por que não apagas  
Co'a esponja de tuas vagas  
Do teu manto este borrão?  
Astros! noites! tempestades!  
Rolai das imensidades!  
Varrei os mares, tufão!..."  
(ALVES, 2007, p. 13-16).



## Considerações finais.

A presente dissertação, ainda passível de refinamento e substancialidade conceitual e documental trouxe uma breve explicitação introdutória e propedêutica do percurso metodológico de pesquisa e escrita & conceitual-documental, assim como do contexto temático. Com ela, esperamos explicitar a importância e envergadura literária, filosófica e científica de nosso trabalho.

A investigação realizada nesta dissertação foi fruto de questões que inicialmente surgiram em minha graduação como bacharel em Psicologia, devido a interrogações feitas acerca da prática e dos fundamentos da Psicologia enquanto ciência e profissão; questões essas que posteriormente viriam a ser desenvolvidas na graduação em Filosofia (licenciatura plena) como temas em pesquisas e discussões. A tentativa de fundamentar uma psicologia crítica no Cuidado de Si a partir da Obra de *Michel Foucault* surge como a possibilidade de desenvolver um outro entendimento da Psicologia e do processo terapêutico. A busca por esse outro entendimento me levou de encontro à um percurso pelo qual tive contato com o pensamento Decolonial, que critica o processo colonial ao mesmo tempo em que politicamente esfacela as marcas dessa colonialidade que persistem até a contemporaneidade. Foi nesse contexto que tive contato com o pensamento e Obra de Evaristo.

A possibilidade de fundamentar uma psicologia crítica e política não apenas no Cuidado de Si, mas também em uma crítica Decolonial a partir da Escrivência parece ser relevante tanto para as ciências humanas e sociais como um todo, quanto para a ciência da psicologia em particular – relevância essa que reverbera para a literatura e para a filosofia, para a Instituição universitária e para a sociedade civil.

Esta pesquisa de caráter interdisciplinar – entre a literatura, a filosofia e a psicologia – disserta sobre como o “Cuidado” pode fundamentar filosoficamente uma determinada prática da psicologia, enquanto ciência e profissão, por meio da perspectiva crítica de uma estética existencial na Obra de Michel Foucault, principalmente em “A Hermenêutica do Sujeito”<sup>15</sup>; e em como a Escrivência de Conceição Evaristo pode ser uma expressão da culminância do

---

<sup>15</sup> Considerando o horizonte de surgimento da psicologia enquanto ciência moderna e autônoma no século XIX – com os diversos discursos que se atualizam até a contemporaneidade em seu próprio processo de desenvolvimento enquanto ciência particular – e a ótica aplicada as ciências psicológicas e da saúde mental por Michel Foucault, emerge desse contexto uma reflexão histórica acerca das relações entre “sujeito” e “verdade” no seio da Psicologia, e em como essa ciência e suas práticas acabam por serem dispositivos de controle e exercício de Poder sobre aqueles que deveriam receber cuidados, acolhimento e amparo – acima de tudo, reconhecimento de suas próprias autonomias.

processo descrito por Foucault, a Política da Verdade (sob a forma da Escrevivência) apresentando uma “guinada Decolonial” que simultaneamente tangencia e perpassa ambas Obras e pensamentos.

A escolha por uma elaboração entre os gêneros literários filosóficos do “Tratado” e do “Ensaio” se deu graças à uma busca efetiva para explicitar a relação filosófica entre o que se convencionou separar disciplinarmente enquanto “Literatura”, “Filosofia” e “Ciência”.

A efetivação desta investigação nos mostrou como também são intrinsecamente relacionados, graças à um atributo necessariamente literário, os gêneros “poético” (seja em poesia ou prosa), “filosófico” (na relação Tratado-Ensaio) & “Científico” (enquanto dissertação de mestrado composta por estrutura pretensamente universal e generalista – Introdução, Desenvolvimento em Capítulos, Conclusão). A articulação com conceitos fundamentados textualmente em documentos, assim como a experimentação desses conceitos quando postos em *jogo*, significa estabelecer uma relação funcional entre conceito e documento; e entre documento e texto. A possivelmente excessiva elaboração estrutural e sistemática visa extrapolar intencionalmente os limites discursivos e audiovisuais do texto dissertativo, preenchendo lacunas históricas repletas de falta com o elemento criativo fundamental: a *poiesis*<sup>16</sup>.

Aqui encerramos nossa introdução com um desdobramento sobre a constituição de relações de Poder por meio do estabelecimento de construtos acerca da Verdade, contraponto dois modelos paradigmáticos tradicionais – um positivista e um ontológico – ao convocar categorias como Ontologia, Fenomenologia e Hermenêutica, assim como a proposta de uma Psicologia fundamentada no Cuidar/Cuidado, e não propriamente no Conhecer/Conhecimento, como maneiras de promoção de saúde e cultivo do bem-estar.

Tal questão fica ainda mais evidente se considerarmos o “adoecer”, ou situação de adoecimento, enquanto um mal-estar prolongado, intenso e recorrente que causa sofrimento á determinada pessoa; e a “saúde”, ou situação saudável, enquanto a promoção de bem-estar que engendra experiências de sentido, o que podemos a grosso modo e provisoriamente chamarmos de “felicidade”.

Este percurso demonstrou, por meio dos recortes escolhidos de autores e obras, o estabelecimento de uma hierarquia do progresso do conhecimento (árvore do saber). Em

---

<sup>16</sup> Enquanto autores, fazemos usos de Saberes, de Discursos, de Linguagens; de opiniões, valores; a única coisa que possuímos, de fato, neste processo inteiro, é nossa autoria da obra. Nada mais. Conquanto pesquisadores, utilizamos os elementos supracitados em função da coletividade social. Nossos são os pensamentos, sentimentos. Os afetos estão sempre no campo comum social. Buscamos afetar resistência intelectual e efetiva. Concretamente, este trabalho dissertativo não se reduz a quaisquer afetações dos autores.

seguida, indicamos os desdobramentos críticos, que se dirigiram para um horizonte Decolonial e tematizam um contexto para o cuidado de si fundamentado nas Filosofias da Diferença (rizomáticas e agônicas), que desenvolvemos tanto ao falar sobre uma Ontologia Crítico-Histórica em M. Foucault quanto ao propormos a Fenomenologia da Saúde em C. Evaristo.

Buscando não apenas esclarecer as problemáticas aqui propostas enquanto reatualização dos pensamentos e obras desses autores, foi propósito central da investigação compreender como poderiam se dar ressignificações das relações entre Sujeito e Verdade no seio de uma interseção entre Michel Foucault com o pensamento Decolonial e a atividade da Escrivência (e a Escrita de Dupla-face), de Conceição Evaristo.

## Referências Bibliográficas.

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ARISTÓTELES. **Arte Poética**. Trad. Pietro Nassenti. São Paulo: ed. Martin Claret, 2004.
- BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Trad. de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- BENJAMIN, Walter. **Imagens de pensamento/Sobre o haxixe e outras drogas**. Trad. de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- CASTRO, Alves. **O navio negreiro e outros poemas**. Ed Saraiva, São Paulo: 2007.
- CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. 8 ver. 1 Ed. SP: Brasiliense, 2013.
- ELIADE, M. **Mito e realidade**. Trad. Pola Civelli. Ed. Perspectiva, São Paulo: 2007.
- EVARISTO, Conceição. **Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face**. In: MOREIRA, Nadilza M. de Barros & SCHNEIDER, Liane. *Mulheres no mundo – etnia, marginalidade, diáspora*. João Pessoa: Idéia/ Editora Universitária – UFPB, 2005. p. 201 – 212.
- FOUCAULT, Michel. **A Hermenêutica do Sujeito: curso dado no Collège de France (1981 – 1982)**. 3 ed. SP: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, Michel. **O que é a Crítica?** seguido de A cultura de Si. Trad. DUARTE, Pedro Elói. Lisboa: Edições Texto e Grafia, Lda, 2015.
- GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, N°. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-82.
- HORKHEIMER, Max. ADORNO, Theodor W. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- KANT, I. **Crítica da razão pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994)
- MARX, K. ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista**. Trad. Sueli Tomazzini Barros Cassal. L&PM, Porto Alegre: 2006.
- MIGNOLO, Walter D. **The darker side of western modernity: global futures, decolonial options**. Tradução Marco Oliveira. RBCS Vol. 32 n° 94 junho/2017: e329402, 2011.