

Essas ideias não estremecerão mais o mundo? Quizás, quizás, quizás...

Valentin Galván

De vagos y maleantes. Michel Foucault em España. Barcelona: Vírus Editorial, 2010, 320 páginas. Disponível em www.viruseditorial.net/pdf.

Heliana de Barros Conde Rodrigues

Professora do Instituto de Psicologia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ)

Meses após a morte de Michel Foucault, jornadas-homenagem foram realizadas em Madri. À época, o Editorial de *Liberación* lamentou o academicismo reinante, que repentinamente irmanara universidades, fundações, ministérios e magistérios. Como resposta, o periódico dedicou 30 páginas ao pensamento do filósofo. A introdução a esse dossiê ficou a cargo de Jesus Ibañez e nele se pode ler, mantendo por ora o idioma original: “*La reflexión es una tarea de vagos y maleantes*”.

Em defesa de vagabundos e meliantes

Em 2011, o alcaide madrileno Alberto Ruiz-Gallardón, chocado com os corpos malvivos a ocupar ruas e praças, declara, piedoso: “Não se pode deixar que estes senhores

fique desprotegidos frente à indiferença da sociedade, e se é preciso atendê-los dando-lhes alimento e abrigo, que se os atenda de forma cristã, que para isso estamos aqui, embora eles não o peçam por modéstia”.

Ao propor que a polícia os conduzisse a albergues, mesmo que contra a vontade, Gallardón foi acusado de reativar um dispositivo do governo franquista, a “*Ley de vagos y maleantes*”. Paradoxalmente, isso lhe permitiu posar de professor de história: “A lei não é franquista, e sim socialista”, disse. O pior é que estava certo.

Conhecida como “*La Gandula*”, sua formulação data de 1933, no governo de Manuel Azaña. Conquanto pertencente ao Código Penal, não sancionava atos ilegais, mas virtualidades: visava prevenir futuros delitos mediante afastamento, controle e de-

tenção de certas categorias de indivíduos – mendigos, vagabundos, nômades, proxenetas, rufiões. Era uma “medida de segurança”, de alegado caráter progressista porque fundada na nova Constituição, segundo a qual a Espanha constituía uma “República de trabalhadores de toda espécie”.

Não se há de descartar, no entanto, a presença do franquismo. Em 1954, “*La Gandula*” passa a incluir, entre os visados por suas intervenções, os que pratiquem “atos de homossexualidade”. As medidas aplicáveis são a internação em estabelecimentos de trabalho ou colônias agrícolas, a proibição de residência (ou obrigação de declará-la) e a submissão à vigilância dos delegados.

Ainda durante a ditadura de Franco, o título e o modo de ação ganham tons modernos. Em 1970, não mais se fala de vagabundos e meliantes, mas de “Periculosidade e Reabilitação Social”. Substituindo as anteriores, a nova lei propõe-se a ressocializar/curar, além dos antes elencados, vândalos, traficantes e consumidores de drogas, vendedores de pornografia, terroristas e imigrantes ilegais. As sanções variam de multas a cinco anos de internação.

O título do livro de Valentin Galván – obra da qual, a partir de

agora, nos ocupamos menos transversalmente – soa premonitório. E qualquer semelhança com recentes acontecimentos brasileiros *não é*, de certo, mera coincidência...

Entre traças e traços

Por um acaso feliz, tenho acesso ao trabalho no momento em que tento organizar estantes abarrotadas de livros que se arriscam à crítica devoradora das traças. A Editora Vírus, além de comercializar “pequenos paralelepípedos”, faculta acesso gratuito na telinha. Bastam poucos *clicks* para que me decida a imprimir esse “Foucault *made in Spain*”, na expressão do autor.

Em seguida, examino as únicas prateleiras que se mantêm a salvo de insetos. Nelas estão agrupados livros de Michel Foucault, sobre Michel Foucault e, inclusive, aqueles que podem contribuir, por mais que de forma longínqua, para lançar luz sobre sua presença, efeitos e ressonâncias no Brasil – problemática de minha pesquisa em curso. Constato que nem Didier Eribon, nem o novo *Cahier de L’Herne* dedicado ao filósofo francês, tampouco o número da revista *Critique* intitulado “*Michel Foucault du monde entier*” fazem

menção à Espanha. Será um “Foucault desconhecido”?

De vagos y maleantes. Michel Foucault em Espanha provém de uma tese de doutorado defendida na Universidade de Cádiz sob a orientação de Francisco Vázquez García, que assina a apresentação. Nesta, ele arisca um contraste: coexistiriam em seu país duas séries de intelectuais interpelados pelo pensamento de Foucault, que apelida, respectivamente, foucaultistas e foucaultianos. Os primeiros estariam empenhados em decifrar os textos do mestre para enquadrá-lo em algum dos “ismos” que fazem a fortuna da história oficial da Filosofia; já os últimos utilizariam a “caixa de ferramentas” montada por Foucault para efetuar pesquisas empíricas em conexão com uma interrogação crítico-política do presente.

Sinto-me interpelada – foucaultista?; foucaultiana? – e me lanço à leitura da tese de Valentin Galván. Logo percebo que a impressionante quantidade de fontes em que o trabalho se apoia oferta-me traços, em lugar de traças. São autores – Carlos Castilla de Piño, Ramón García, Julia Varela, Fernando Álvarez-Uria, Manuel Vazquez Montalbán, Maitte Larrauri, Miguel Morey, Eugenio Trías –, editoras – Anagrama, Tus-

quets, Gedisa, FCE, Siglo XXI, Laia, La Piqueta, Paidós, Grijalbo – e perspectivas político-epistemológicas – filosofia analítica e filosofia dialética – que contribuem para superlotar minhas estantes (uma vida?), nem sempre, aliás, nas prateleiras reservadas a Michel Foucault.

“Não digo que tudo seja mau, mas tudo é muito perigoso” – declarou ele um dia. Valerá a pena reconhecer o até então desconhecido e conseqüentemente lido nas arriscadas sendas do “que importa quem fala”? Ora, foucaultista ou foucaultiana, já estou seduzida...

Um plano...inclinado?

O “ensaio”, como o chama Galván, tem por meta analisar as leituras e leitores que acolheram a obra de Foucault na Espanha, tanto no âmbito extra-acadêmico como no acadêmico. Para tanto, faz-se necessário entender as condições dessa recepção, mediante uma reconstrução histórica. Sendo assim, o texto se compõe de três partes: I – Do tardofranquismo à transição; II – Recepção extra-acadêmica; III – Recepção acadêmica. Segue-se um epílogo voltado à comparação entre os panoramas estadunidense, mexicano e espanhol.

Ao final, há uma seção dedicada às fontes hemerográficas, periodísticas e bibliográficas utilizadas. O enquadre cronológico abarca o período que se estende de 1967 – ano de publicação do primeiro artigo sobre a obra de Foucault – até 1982 – momento de consolidação da transição democrática, com a vitória eleitoral do PSOE.

O título *De vagos y maleantes* vem à cena na Introdução para justificar que se comece pelo extra-acadêmico. Já então, Galván nos adverte das dificuldades envolvidas no empreendimento: “autores e temas que eram extra-acadêmicos foram enobrecidos, oficializados e convertidos em acadêmicos à medida que declinava a existência de uma série de publicações extra-acadêmicas da esquerda alternativa, ao passo que esses jovens professores conseguiam fazer valer suas estratégias no campo acadêmico, adquirindo posições de prestígio e poder e introduzindo o que antes eram corpos estranhos no próprio seio dos currículos oficiais”.

Trata-se, evidentemente, de uma apreensão que segue o modelo da Sociologia do Conhecimento de Pierre Bourdieu. No entanto, o plano do texto, na parte relativa à recepção extra-acadêmica, parece ir, como que “por si só”, inclinando-se progressi-

vamente numa direção quase exclusivamente acadêmica. Em termos mais precisos: enquanto as seções concernentes ao questionamento da psiquiatria e das prisões – as duas primeiras da segunda parte – preservam forte correlação entre textos e movimentos sociais, nas subsequentes, relativas à sexualidade e à educação, vê-se “minguar” a referência aos movimentos.

Esse plano inclinado dificilmente poderia ser explicado pelas vicissitudes da constituição do campo intelectual, dado que coincidem no tempo lutas e agentes envolvidos nas questões psiquiátrica, prisional, da sexualidade e pedagógica. O problema reside, talvez, na estrutura do trabalho de Galván – extra-acadêmico/acadêmico tomados como balizas iniciais, à moda de externo/interno.

Algo mais transparece a respeito na Introdução. Diz o autor que não pretende comentar Foucault, mas analisar o modo como vai-se forjando um “Foucault *made in Spain*” por meio das interpretações dos leitores. Logo a seguir, porém, refere-se a “usos e distorções” dos comentaristas – o que leva a supor que exista um Foucault original no qual se apoia como cânone. Vale dizer que a leitura do livro na íntegra evidencia o fascínio de Galván pelo filósofo

francês. É Foucault, sem sombra de dúvida, o mais citado, se bem que sempre através das traduções para o espanhol – o que nos permitiria tomá-lo, reconhecemos, como discurso entre discursos *made in Spain*.

Esta última hipótese torna-se menos plausível quando nos deparamos, ao final da Introdução, com uma espécie de mini-biografia intelectual de Foucault, concluída com a clássica divisão em Arqueologia, Genealogia e Cuidado de si. Ora, é possível que Galván imagine ter, entre seus leitores, pessoas que ignorem totalmente o filósofo e, desejando ser compreendido também por elas, o faça por prudência. Aos olhos de um leitor mais crítico, no entanto, nesse momento ergue-se um Foucault pronto e acabado, que meramente estaria *na Espanha*, mas não seria nela *fabricado*.

Não confio em ninguém com mais de 30 anos

O catolicismo integrista impõe-se na Universidade espanhola do pós-guerra: o tomismo é a “filosofia dos vencedores”, a ponto de certos comentaristas falarem, usando com humor o conceito foucaultiano, em *Episteme Nacional-Católica*.

Galván explora os anos 1940-

1950 em busca de respiração: revistas como *Theoria*, *Aporía* e *Teorema* começam a favorecer relações entre um catolicismo menos “opusdeísta” e o existencialismo (ou o marxismo); o neopositivismo anglo-saxão, com sua intransigente defesa da cientificidade, alie-se ou se oponha – como é mais frequente – à dialética marxista, instaura brechas modernizantes no claustro.

Um pouco mais tarde (1962-1963), sob a égide do Concílio Vaticano II, *Cuadernos para el Diálogo* passa a conversar não só com o governo, mas igualmente com o panorama filosófico-político do restante da Europa. A partir do exílio, o Partido Comunista publica *Realidad*. Em solo nacional, editoras como Ariel, Tecnos e Alianza difundem a filosofia analítica e a Grijalbo chega, no começo dos anos 1970, a dar a partida na publicação das obras completas de Marx e Engels, prevista para 68 volumes – discreta alusão ao “ano das barricadas”?

Galván é sucinto quanto às reações do governo a esses “abusos”, conquanto não deixe de mencionar o Estado de (maior) Exceção decretado em 1969 – momento em que os estudantes, os trabalhadores das minas e o ETA (fazem bem mais do que

escrever –, assim como o fechamento, em 1972-1973, do Departamento de Filosofia da Universidade Autônoma de Madri (UAM). A última circunstância nos leva a ressaltar um dos aspectos mais interessantes do livro: a presença de textos delimitados por quadrados em negrito que funcionam como “fontes brutas”. À página 37, por exemplo, encontra-se o manifesto, assinado por 13 professores franceses – Foucault entre eles –, encaminhado ao Ministro da Educação espanhol em discreto protesto quanto à situação da filosofia na UAM.

Neste panorama, para além da escolástica hegemônica, a filosofia espanhola dita “crítica”, reparte-se entre dialéticos e analíticos até que, ao final da década de 1960, irrompe, com inegável entusiasmo, um novo grupo, objeto de diversas denominações: neonietzscheismo, filosofia lúdica, nihilismo filosófico, filosofia pós-nietzscheana, etc.. Se a variedade de nomes redundava em certa confusão epistemológica, não deixa de ser analisadora do caráter disruptivo que essa “terceira via” instaura quanto às até então bem marcadas posições do campo filosófico tardofranquista.

Durante o ano acadêmico de 1972-1973, a UAM organiza um seminário inteiramente dedicado a Nietzsche.

Entre os colaboradores estão Eugenio Trias, Fernando Savater, Santiago Noriega, André Pascual e outros. O encontro não tarda a redundar na publicação coletiva *En favor de Nietzsche*, em cuja apresentação se pode ler: “todos os autores têm menos de 30 anos”.

Seis anos depois, J.L. Abellán, em *Panorama de la filosofía española. Una situación escandalosa*, propõe uma “primeira aproximação sociológica”, “sem juízo crítico”, a esse “retorno a Nietzsche”. Incluídas em um dos quadrados negritados, suas palavras dispensam comentários: “Não posso evitar [...] ver um paralelismo chocante entre essa filosofia do carnaval ou carnaval filosófico que nos propõem Trias e Savater, onde a pessoa desaparece atrás da máscara, e esse carnaval de modas, estilos, ideias, estudantes, guerrilheiros, ‘gaucha divine’ etc., que hoje são os ‘campus’ universitários”. Não há como resistir, contudo, a associar esse texto ao do juiz de Barcelona que foi o principal artífice da Lei de Periculosidade e Reabilitação Social: “as fontes de seus rendimentos – dos *hippies* – são a revenda de drogas, trabalhos de artesanato, outros pintam, desenham, outros são músicos, mas para eles não existe trabalho

organizado [...]. Se trabalham é para viver, não vivem para trabalhar”.

Quando tudo parecia nitidamente repartido entre o bem e o mal – dicotomias são sempre tranquilizadoras –, fazia-se árduo acolher um *Além do bem e do mal*. Tomistas *versus* renovadores, analíticos *versus* dialéticos, cientificistas *versus* militantes, pró-franquistas *versus* antifranquistas não são, evidentemente, contraposições de igual peso (ou risco). Porém, as novas problematizações que estremecerão o mundo nas décadas de 1960-1970 pouquíssima (ou nenhuma) atenção haviam recebido dos pólos da “política séria”, do “trabalho organizado”, antes que esses lúdicos, esses carnavalescos, esses “vagos” – o termo também significa “pouco definidos” – entrassem em cena.

A revolta dos comuns

Os títulos das seções da segunda parte são, segundo o autor, deliberadamente antiacadêmicos: “Não há loucos. Há interesse em fazer loucos”; “O sangue se agita, a cabeça fermenta”; “Nem masculino nem feminino, mas todo o contrário” e “Como domesticar as crianças e construir o estudante perfeito”. Com essas alusões provocativas estão em

questão, respectivamente, manicômios, cárceres, identidades sexuais e escolas. A “velha toupeira”, talvez cega de tanto trabalhar na fábrica, entra em deriva e se põe, sem programa prévio, a escavar alicerces outros. Para segui-la, Galván precisa perder-se em meio aos movimentos sociais e periódicos alternativos surgidos entre meados da década de 1970 e o começo dos anos 1980. A lista dos últimos é extensa: *El Viejo Topo*, *Ajoblanco*, *Tiempo de Historia*, *Ozono*, *Bicicleta*, *Negaciones*, *El Cárabo*, *Teoria y Práctica*, *Materiales*, *El Basilisco*, *Zona Abierta*, *En Teoria*, *Mientras tanto*. A maioria esquadra-se quer nas diferentes famílias marxistas, quer no movimento libertário. E decerto a principal fonte do autor reside nos periódicos ácratas, como *Ajoblanco* e *Bicicleta*, bem como em *El Viejo Topo*, mais difícil de situar no espectro da esquerda, mas invariavelmente dinamizador da cultura imperante.

No momento em que se debruça sobre tais fontes, Galván perde (de-sejavelmente) o rumo. Se até então a transição não fora efetivamente interrogada – identificando-se com o período compreendido entre a morte de Franco e a vitória eleitoral do PSOE –, ele agora declara: “Não sabemos

com segurança se a transição política terminou em 1982, mas o que parece evidente é que com a chegada do PSOE ao poder desapareceu a maioria dos movimentos alternativos de esquerda”. Nesse sentido, vale a pena atentar para a declaração do Ministro (socialista) da Fazenda, Carlos Salchaga, em plena euforia democrática: “aquele que não enriquece é porque não quer”. Igualmente, para a resposta dos sociólogos (foucaultianos) Fernando Álvarez-Uria e Julia Varela: “paradoxalmente, sob um mandato socialista, os pobres passaram a ser suspeitos de debilidade mental”.

Mas regressemos desse “tempo de murmúrio” – o do desengano político, talvez quanto mais propagandado, mais efetivo – ao “tempo de tumulto”, em que o jogo está sempre tingido de entusiasmo.

No que tange à crítica antipsiquiátrica, um bom começo pode ser o quadrado negrito à página 74, onde Manuel Vazquez Montalbán, alheio a especialidades *psi*, não deixa dúvidas sobre a radicalidade que podem atingir os movimentos que têm, entre suas ferramentas, as ideias de Foucault, Goffman, Laing, Cooper e/ou Basaglia: “Os loucos são loucos que perderam a batalha contra os ajuizados, como a perderam as vacas e os

carneiros contra os homens. Por isso, os ajuizados aprisionam os loucos e os homens comem as vacas”.

Embora Galván acompanhe os movimentos sociais críticos – o “Coletivo de Loucos”, depois “Coletivo crítico para a saúde mental”, fundado por Ramón García, e o “Coletivo de psiquiatrizados em luta”, organizado em torno do Hospital-dia de Madri –, eventualmente mostra-se preocupado em excesso com as confusões que diagnostica no manejo dos escritos de Foucault. Muitas páginas são gastas, por exemplo, denunciando equívocos de Ramón García, nem sempre atento às diferenças entre *Doença mental e personalidade* e *História da Loucura*. Com tal procedimento, não obstante forneça uma sortida amostra do publicado na seção “Antipsiquiatria” de *Triunfo*, *El Viejo Topo* e *Ajoblanco*, o autor perde a oportunidade de matizar as eventuais inflexões presentes no debate periodístico, além de arriscar-se, ele próprio, a objeções – por ignorar, digamos, o artigo de Macherey sobre a comparação que tanto o mobiliza, e *O psicanalismo*, de Robert Castel, em suas referências à Psicanálise. Na mesma direção, as vicissitudes do percurso dos críticos espanhóis da psiquiatria, como o mencionado

Ramón García – expulso de cátedras universitárias e hospitais – e os trabalhadores dos hospitais psiquiátricos de Oviedo, Conxo e Santa Cruz de Barcelona – despedidos em massa no biênio 1972-1973 –, apesar de citadas, são eventualmente relegadas aos rodapés, enquanto o corpo do texto se ocupa em comparar Foucault (por mais que “na Espanha” ou “em espanhol”) com seus (desajeitados?) fabricantes locais.

Bem mais interessantes são as incursões de Galván a eventos: as Jornadas de Psiquiatria Alternativa, organizadas por estudantes de psiquiatria e medicina de Oviedo (1978), dão acesso aos nomes de contestadores menos conhecidos que Ramón García, como González Duro, González de Chaves, Enrique Mora e José Luís Fábregas, entre outros. A divulgação dessas jornadas na imprensa alternativa, apreciada de forma minuciosa, algo favorece que se esbocem aquelas inflexões que acima reivindicávamos, qual o debate em torno de uma suposta “idealização da loucura”, por exemplo.

Porém não só de loucos coletivos e jornadas contestatórias se fez a luta de profissionais *psi* e professores universitários contra a objetivação/dominação da loucura. Ao final

da década de 1970, na Universidade de Vincennes, Fernando Álvarez-Uria defendeu, sob a orientação de Robert Castel, a tese *Miseráveis e loucos. Medicina mental e ordem social na Espanha do século XIX*. A partir de então, frequentemente em co-autoria com Julia Varela, uma série de estudos genealógicos do presente espanhol foi produzida. Nem por isso Álvarez-Uria e Varela deixaram de publicar na imprensa alternativa, e os títulos de seus ensaios falam por si mesmos: “Da política da pobreza ao cárcere das almas”, “As crianças anormais”, “Constituição do campo da infância deficiente”, “Poder médico e ordem burguesa”, “Psicanálise e controle social”, etc..

Alguns desses textos são análises do entrecruzamento crime-loucura e, mais especificamente, investigações sobre a genealogia do “indivíduo perigoso”. Nesse sentido, o trabalho de maior fôlego de Álvarez-Uria e Varela é *El cura Galeote, asesino del obispo de Madrid-Alcalá*, publicado em 1979 pela editora La Piqueta. No processo desse religioso, datado do final do século XIX, intervém o poder celestial – Galeote é um herege –, os magistrados – embora justifique seu ato pelos abusos de poder do bispo, Galeote é culpado e

deve ser condenado à morte – e os médicos alienistas – Galeote sofre de paranóia persecutória. A vitória dos últimos ficou certificada pelo encerramento do cura por 30 anos no manicômio de Leganés. Segundo Álvarez-Uria, o caso lança luz sobre a grande ofensiva que converte problemas políticos em problemas médicos para nos permitir “seguir sonhando com uma próxima idade de ouro em que os loucos cidadãos serão felizes sob a teledireção de especialistas da mente. Para tanto, não é exagerado prever um pacto próximo entre psicólogos e psiquiatras que permitirá um harmônico entendimento entre os cães de Pavlov, os pombos de Skinner e o Édipo freudiano com Lagarçtil em grandes doses”.

Sob as bênçãos de Galeote, podemos passar à seção relativa aos cárceres, sem dúvida aquela em que Galván obtém maior êxito em justificar o adjetivo “extra-acadêmico” com que batiza a segunda parte do livro. Após breve passagem pela criação, em 1971, do Grupo de Informação sobre as Prisões (GIP), ele se pergunta: “enquanto isso, o que acontecia nos cárceres espanhóis?”.

Após a morte de Franco, a distinção entre presos políticos e presos sociais, que fora habilmente manejada

por diretores e funcionários dos estabelecimentos penitenciários – além de envolver parte da militância encarcerada, que reivindicava o primeiro estatuto –, extrapolou os muros. Já em 1975 foi concedido um indulto e, em 1976, anistia aos presos políticos. Com isso, salvo exceções – os ditos “terroristas” –, estes se viram nas ruas, ao passo que os presos sociais permaneceram na prisão ou a ela rapidamente retornaram, dado que continuava vigente a lei de Periculosidade e Reabilitação Social.

Rapidamente emergiram, em Barcelona, os Comitês de Apoio aos Presos, que mantinham contato com o GIP. Dessa conexão resultou o boletim intitulado “*Quienes no han tenido jamás el derecho a la palabra, la toman já!*”. Galván aponta o paralelismo entre o panfleto espanhol e *L'intolérable* pela forma de argumentação adotada: “Somos um grupo de companheiros que, constatando a pobreza de nossas vidas no cárcere e/ou na sociedade, acreditamos que ambos são intoleráveis”. Não tardou que o grupo criasse o “Coletivo Margem” e editasse o texto *Sobre la delincuencia*, em cuja contracapa se podia ler: “Mais além de um novo reformismo, pretendemos contribuir para impulsionar o movimento de

radical tomada da palavra – para nomear o intolerável – pelos distintos sujeitos em seu espaço dominado: fábrica, bairro, asilo, família, escola, cárcere”. Nas primeiras páginas, recomendavam-se obras sobre o problema carcerário, entre as quais *Eu, Pierre Rivière... e Vigiar e Punir*.

Pouco a pouco, no interior do movimento, gerou-se uma organização que, em 1976, culminou na criação da COPEL (Coordenadoria de Presos em Luta), cujas bases estavam no presídio de Carabanchel. Declarando-se à margem de qualquer partido político, a COPEL se dava um só objetivo: que os reclusos fossem os atores de sua própria luta, a qual incluía, entre outras metas, a reforma do Código Penal, a abolição dos regulamentos franquistas nas prisões, a depuração dos magistrados e funcionários e amplas melhorias nas condições de vida nos cárceres.

Fora dos muros, a solidariedade provinha da imprensa alternativa – notadamente *Ozono*, *Ajoblanco*, *Bicicleta* e *El Viejo Topo* –, das associações de familiares e, o que constituía algo bastante novo, da Universidade. Em março de 1977, a Faculdade de Ciências da Informação de Madri promoveu uma jornada, à qual compareceram cerca de 600 pessoas, onde,

pela primeira vez, se apresentou em público um representante da COPEL. Do evento resultou um documento de apoio à luta dos presos de Carabanchel, assinado, entre outros, por José Luis Aranguren, Augustín García Calvo e Fernando Savater.

Enquanto se multiplicavam grupos de apoio e respectivos boletins, a academia voltava a se manifestar. Ainda em 1977, na Faculdade de Direito da Universidade Complutense de Madri (UCM), realizou-se uma semana de solidariedade. Seu produto, a obra coletiva *El preso comun en España*, foi publicado no mesmo ano, e os autores cederam os direitos autorais em favor dos prisioneiros.

Aller à Madrid

Em 1975, Michel Foucault esteve em solo espanhol. Galván explora detalhadamente essa viagem, quando, em 22 de setembro de 1975, na companhia de Costa Gravas, Régis Debray, Jean Lacouture, o padre Ladouze, Claude Mauriac e Yves Montand, o filósofo foi a Madri para protestar contra a condenação ao garrote, por um tribunal de exceção, de três membros do ETA e oito da FRAP (Frente Revolucionária Antifascista e Patriótica).

Uma conferência de imprensa é convocada no Hotel Torre, à qual acorrem muitos jornalistas, na maior parte correspondentes estrangeiros. Yves Montand lê o comunicado redigido por Foucault e dá a palavra a Debray, que a reproduz em castelhano, mediante tradução realizada por Santiago Carrillo, secretário do Partido Comunista Espanhol.

Quando ainda se ouviam as últimas frases – “Nossa presença pretende mostrar que a indignação que nos mobiliza significa que nos sentimos solidários, junto com muitos outros, com essas vidas ameaçadas” –, policiais à paisana entram na sala e ordenam que todos permaneçam sentados. Foucault faz pouco caso e ergue-se. É empurrado por um dos agentes. Após minutos de tensão, policiais, agora uniformizados, escoltam a comitiva francesa de volta ao aeroporto, despachando-a de volta a Paris.

Em nota de rodapé, Galván sugere a leitura de *Aller à Madrid*, texto aparentemente não disponível em espanhol. Publicado no periódico francês *Libération* em 24/9/1975, contém as declarações de Foucault no retorno da delegação, em conferência de imprensa realizada no Aeroporto de Roissy. A curiosidade nos moveu a consultá-lo em *Dits et Écrits* – rese-

nar é menos julgar do que partilhar os efeitos de um escrito.

Foucault fala então de estratégias que podemos considerar comuns aos movimentos ou lutas transversais que nele se inspiram e nos quais, correlativamente, ele próprio se apoia para produzir pesquisas-intervenção – sem que, em qualquer das duas circunstâncias, haja programa previamente montado. Inicialmente, assinala que os modos de ação do poder franquista são imunes aos simples protestos – por esse motivo, se havia de estar fisicamente no centro da Madri para ler a declaração, a fim de fazer-se ouvir pelo povo espanhol. A seguir, justifica sua atitude – a de levantar-se quando da entrada dos policiais –, dizendo: “o ofício do policial é exercer a força física. Aquele que se opõe aos policiais não lhes pode permitir a hipocrisia de mascarar-lo sob ordens a que se obedecerá de imediato”. Finalmente, assim descreve a saída dos franceses do Hotel Torre: “centenas de pessoas olhavam a cena [...]. Foi então que sentimos a presença do fascismo. Essa maneira de olhar sem ver que as pessoas têm, como se já tivessem visto esta cena centenas de vezes [...]. E esse silêncio...”.

Em outubro de 1975, Foucault estará no Brasil para uma série de

conferências na USP. Suspenderá a programação quando do assassinato de Vladimir Herzog nos porões do DOI-CODI. Sabe-se, com base em livros-reportagem, que enquanto o jornalista era torturado, um rádio, às alturas, noticiava que Francisco Franco recebera a extrema-unção. Era o dia 25 de outubro de 1975. O ditador, porém, só morreu em 20 de novembro daquele ano, preservado por tecnologias médicas até que seu “bunker” pudesse negociar a transição. O que desconhecíamos, ou a que jamais déramos a devida atenção, é que Foucault recorreu à morte (vida?) de Franco, na última aula do curso *Em defesa da sociedade*, como acontecimento analisador do biopoder, isto é, do “fazer viver e deixar morrer”. Atento a ‘Foucault na Espanha’, Galván nos oferece a ‘Espanha em Foucault’ ao transcrever o momento em que o filósofo afirma: “Foi assim que aquele que havia exercido o poder absoluto de vida e morte sobre centenas de milhares de pessoas, ele próprio caiu sob o impacto de um poder que organizava tão bem a vida, que olhava tão pouco a morte, que nem sequer percebeu que já estava morto e que o faziam viver depois de sua morte”.

Em que mãos foi parar meu livro?

A consulta ao índice de *Dits et Écrits* inclui somente duas remissões à Espanha: a entrevista concedida, no Brasil, ao periódico *Versus* (1975) e uma rápida alusão ao modelo de transição espanhol quando das reportagens sobre a revolução iraniana (1978). Demasiado literal – efeito do comando “localizar” dos editores de texto? –, esse índice omite referências importantes.

A primeira é uma longa entrevista de Manuel Osório com Foucault – “O poder, essa besta magnífica” –, realizada em Montparnasse e publicada em *Cuadernos para el diálogo* (novembro de 1977). No livro de Galván, alude-se à apresentação editorial desse periódico (ausente da versão francesa do diálogo, publicada em *Dits et Écrits*), segundo a qual a “Semana contra a lei de Periculosidade Social”, organizada em Madri pela “Coordinadora de Grupos Marginalizados”, teria contado com uma presença ilustre, o próprio Michel Foucault.

A segunda referência, raridade extraída das fontes por Galván, nos informa que, em 1978, Santi Soler e Rosend Arqués, colaboradores de *Ajoblanco*, viajaram a Paris para entrevistar o filósofo. Nesse encontro,

não publicado em *Dits et Écrits*, ele lamenta que *Vigiar e Punir* tivesse ido parar nas mãos de policiais e funcionários de prisões, que o teriam estudado em vão, pensando que encontrariam sugestões para aperfeiçoar seus abusos. Conquanto não se trate de situação idêntica, certo é que, na Espanha, *Vigiar e Punir* foi parar nas mãos do diretor geral de Instituições Penitenciárias.

Ao final de 1977, o governo de Adolfo Suárez aprova o projeto de anistia política, ignorando os presos sociais. A COPEL reage, reivindicando anistia geral, e pouco depois eleva o tom, advertindo: “A ordem é: ou indulto ou arrasar todos os cárceres antes de janeiro”. Seguem-se, em inúmeras prisões, greves de fome, tentativas de suicídio coletivo, fugas inauditas. A tensão vai aumentando paulatinamente e culmina com o assassinato do prisioneiro Augustín Rueda Sierra por funcionários de Carabanchel, seguido, dias depois, por um atentado a bala contra Jesús Haddad Blanco, diretor geral das Instituições Penitenciárias, cuja autoria foi reivindicada pela GAPEL (Grupos Autônomos de Apoio aos Presos em Luta), suposto braço armado da COPEL. Com a morte de Blanco, assume a direção geral Car-

los García Valdés, jovem professor ligado a *Cuadernos para el diálogo*.

À época, o Senado chegou a debater um projeto de indulto para os presos sociais, que não foi adiante porque sequer os partidos de esquerda eram favoráveis à liberdade dos encarcerados, embora defendessem uma reforma penitenciária. Galván anota com propriedade que enquanto os marxistas sempre viram a questão prisional como derivada de circunstâncias econômicas, estas sim determinantes, os anarquistas se interessaram particularmente pelos espaços de confinamento, a ponto de Kropotkin, já em 1886, declarar serem os cárceres “universidades do crime mantidas pelo Estado”. Sendo assim, tanto o Coletivo Margem como a COPEL – esta com a cooperação de intelectuais, como Fernando Savater – elaboraram uma versão ácrata do poder, valendo-se de um Foucault decididamente libertário e abolicionista.

A reforma aprovada em maio de 1978 denunciava tão radicalmente o sistema penitenciário que o senador Juan Maria Bondrés chegou a citar trechos de *Vigiar e Punir* em seu discurso, para surpresa dos demais parlamentares. O livro tampouco era ignorado por García Valdés, o novo diretor das prisões, que dele fizera

amplo uso em seus escritos sobre o nascimento e desenvolvimento histórico da sanção carcerária.

A despeito dessas veleidades, García Valdés era bem pouco dado à revolta física, limitando-se a emitir circulares reguladoras. A tal procedimento, a COPEL respondeu com vários comunicados, dentre os quais o publicado em *Ajoblanco* sob o título “A cogestão é um camelo”. Embora Galván não nos dê acesso ao texto, pode-se inferir o conteúdo a partir do velho ditado: “O camelo era para ser um cavalo, mas foi feito por uma comissão”.

A edição castelhana *El Panóptico*, de Jeremy Bentham – precedida do prólogo de Foucault “*El ojo del poder*” –, animou intelectuais como Álvarez-Uria, María Jesús Miranda e Miguel Morey a designar García Valdés como um descendente tardio do utilitarista britânico, já que exclusivamente interessado em criar cárceres modernos e científicos. Não tardou para que o “diretor foucaultiano” pedisse demissão do cargo.

Vicissitudes de um projeto abandonado

Quando da entrevista de Manuel Osório a que acima nos referimos,

A vontade de saber recém fora publicado. Naquela ocasião, Foucault anunciou seus futuros livros na linha da história da sexualidade – projeto que abandonaria, alegando aborrecer-se horrivelmente em escrever sobre o que já sabia.

Na Espanha, Galván localiza o desenvolvimento dos domínios previstos: a “sexualidade do corpo das crianças” na pedagogia de Pere Solá; a “histericização do corpo da mulher” e a “regulação das populações” nos trabalhos de Álvarez-Uria e Varela; a “psiquiatrização do prazer perverso” nos escritos de José Maria Farré. Entusiasmado com essas incursões, Galván passa algo apressadamente pelos movimentos homossexual e feminista.

Do primeiro, aponta a emergência em 1970, ligada à promulgação da Lei de Periculosidade e Reabilitação Social. A partir da Catalunha, espalha-se por todo o país, culminando na constituição, em 1972, do Movimento Espanhol de Liberação Homossexual (MELH), cujos objetivos eram a conscientização de gays e lésbicas quanto a direitos e a aceitação dos mesmos pela sociedade. Em 1975, passa a chamar-se Frente de Liberação Gay da Catalunha (FAGC), cuja plataforma, lançada dois anos depois, reivindica a derrubada da lei

de 1970, a anistia para os encarcerados devido a “atos de homossexualidade” e a obrigação do Estado de oferecer, em todos os níveis escolares, uma educação sexual isenta de discriminação. Como na questão carcerária, não foi rápida a mudança. Apesar de incompatível com a Constituição de 1978, a lei franquista só seria derrubada em 1995, embora os “atos de homossexualidade” tenham sido dela suprimidos já em 1979, mediante uma das tantas reformas que balizaram, de forma suave e gradual, a (interminável?) transição.

As ações dos grupos de liberação pareciam, aos olhos dos pertencentes à “Esquerda Revolucionária” – armados dos textos de Foucault e Marx –, demasiado tímidas e mesmo equivocadas, ao objetivarem integração e igualdade com a ajuda de psiquiatras, sociólogos, sexólogos, juristas e religiosos. Os revolucionários viam na FAGC um homólogo da francesa “Arcadie”, de caráter julgado apolítico e reformista. Ao contrário desta(s), não demandavam aceitação, mas a destruição do dispositivo de sexualidade burguês. Se algum direito queriam, era o de falar por si próprios, sem explicações ou passaportes de normalidade.

Após essas breves anotações, Gal-

ván passa ao feminismo, cuja emergência, na Espanha, decerto não está ligada à derrocada do franquismo, por mais que tenha sido por este quase sufocado. No entanto, o autor quase nada nos diz dos movimentos pré ou pós-ditatoriais, concentrando-se nas teses defendidas, já nos anos 1990, sob a orientação de Célia Amorós Puentes, na UCM. Aparentemente, o caráter disruptivo de *A vontade de saber* quanto às perspectivas que até então orientavam as lutas em torno da sexualidade – centradas na natureza do desejo, na lei, na repressão e na extração da força de trabalho do proletariado – entusiasma Galván a tal ponto, que ele prefere falar do livro de Foucault (publicado pela mexicana Siglo XXI em 1977) e das inúmeras entrevistas que o filósofo concedeu sobre o mesmo.

Ao início desta resenha, referimo-nos a esse plano inclinado, paulatinamente distanciado dos movimentos sociais. Na seção relativa à sexualidade, como antecipamos, a maioria das páginas está voltada à retomada (espanhola) do projeto (abandonado) de Foucault, embora, reconheça-se, quase sempre com apoio no publicado em periódicos alternativos, com predomínio de *El Viejo Topo*.

Limitamo-nos, nesta direção, a

apresentar o domínio da “histericização do corpo da mulher”, desenvolvido por Álvarez-Uria e Varela. Os autores usam o método genealógico para investigar o processo de posseção diabólica das religiosas do Convento de San Plácido. Ali, a confissão, de início meio inquisitorial de combate à heresia – estratégia tridentina –, pouco a pouco se transforma em ferramenta de controle mediante a extração da verdade. Uma vez desembaraçadas da presença do demônio, as religiosas são incorporadas pela razão médica, a mesma que converte as mulheres em carne passional e paridoras submissas. Desde então, caso as crises reapareçam, elas já não se encontram possuídas, mas enfermas. A mãe e sua face negativa, a mulher nervosa, tornam-se as figuras mais visíveis dessa histericização dos corpos femininos, não sendo necessário esperar, para tanto, por Charcot, Janet, Breuer e Freud, meros continuadores.

O trabalho dos sociólogos não carece de interesse; pelo contrário, já que se dedicam a pesquisas empíricas relativas ao dispositivo da sexualidade, capazes de contribuir para o diagnóstico do presente e alimentar suas lutas. Curiosamente, no entanto, nesse momento o livro sofre nova

inflexão: uma espécie de “duplo” de Michel Foucault emerge na figura de Jesus Ibañez, o que justifica, um tanto tardiamente, que tenhamos iniciado esta resenha com suas palavras.

Segundo Galván, se Foucault construiu uma genealogia das Ciências Humanas por intermédio da análise crítica de práticas como o inquérito, a confissão e o exame, Ibañez teria levado a cabo labor análogo através da apreciação de técnicas como o inquérito estatístico e o grupo de discussão.

A fuga das galinhas

Enquanto na seção relativa à sexualidade ainda emergem os movimentos sociais homo e feminista, na quarta (e última), dedicada à recepção extra-acadêmica do pensamento foucaultiano, nada ficamos sabendo sobre as lutas em torno da educação em solo espanhol.

Já formulamos hipóteses acerca desse “minguar” progressivo; mas uma observação de Galván, à página 168, pode nos fornecer nova pista. Diz ele, então: “centrar-nos-emos na temática da educação e da disciplina, problemática que [Foucault] não tratou de forma sistemática, e sim de maneira fragmentária”. A nosso ver,

as noções de “difusão” e “recepção”, caras à Sociologia do Conhecimento, desempenham aqui uma função limitadora: pois como falar em difusão e/ou recepção de algo que não chega a constituir um *corpus* sistematizado? Correndo o risco de “santificar” Foucault, avaliamos que este poderia ter permitido a Galván um percurso mais profícuo, caso fossem levados em conta assinalações como o que fez em entrevista concedida em 1975, no Brasil, ao *Jornal da Tarde*. Em resposta à pergunta “Como é possível que Foucault seja de esquerda?”, o filósofo retruca: “Foi apenas após 1968 [...] que esses problemas [do hospital, da saúde, da psiquiatria, da prisão, da educação] passaram a ocupar a reflexão política. Pessoas que não se interessavam pelo que eu faço passaram de repente a me estudar. E eu me vi implicado com elas [...]. Como vocês querem: fui anexado, ou, a partir de um certo momento recebi direitos de cidadania”.

Além de irônica, a resposta de Foucault é dotada de singular rigor. Leva a pensar menos em difusão e recepção – categorias que pressupõem totalizações, sistematizações e/ou fechamentos prévios – do que em deslocamentos, devires, desprendimentos, permeabilidades, etc.; ou

melhor, leva a raciocinar com base em um espaço de dispersão inconcluso, mutante, onde os presumidos pontos de apoio – “idéias de Foucault” e “âmbitos sociais específicos” – se interceptam ou mesmo interceptam, qual no encontro entre abelha e orquídea tão bem retratado por Gilles Deleuze.

Ao abordar as lutas ligadas à educação, Galván não ignora 1968. Fala sobre ele, porém, mais para exibir um Foucault distante do movimento estudantil-operário – participando da reforma universitária, escrevendo *A Arqueologia do Saber*, ensinando na Tunísia – do que para construir um Foucault anexado por seus efeitos. Conseqüentemente, os movimentos sociais no tardofranquismo e na transição ausentam-se do texto em favor da apresentação do campo da Sociologia Crítica da Educação, cujo fundador seria Durkheim e que teria como continuadores Bourdieu, Althusser, Baudelot e Establet, etc.. Somente uma espécie de “caçada de indícios” permite localizar, no livro, uma alusão, em quadrado negrito, ao movimento dos “Novos Educadores”, sobre o qual, no entanto, nada mais nos é oferecido.

Seríamos injustos com Galván, entretanto, se o diagnosticássemos como

puramente academicista quando analisa a recepção extra-acadêmica no âmbito que ora nos ocupa. Porque é justamente aqui que Jesus Ibañez faz um triunfal retorno como “duplo” espanhol de Michel Foucault.

Primeiramente, através da distinção/correlação que Ibañez estabelece, quanto à presença da disciplina nas sociedades capitalistas, entre “recintos de aplicação” (fábricas, manicômios e hospitais) – controle do espaço e do tempo, produção/docilização de indivíduos – e “recintos de explicação” (especialmente escolas) – eclosão de especialidades como a psicologia, a pedagogia, a psiquiatria, a criminologia e proliferação dos exames.

Em seguida, mediante a apresentação da trajetória de Ibañez, incansável lutador contra a ditadura franquista, preso quando do conflito universitário de 1956, foi expulso dos espaços acadêmicos em que atuava: Universidade Complutense de Madri, Escola de Jornalismo, Instituto de Estudos Políticos e Instituto de Opinião Pública. Em 1965, participou da criação da Escola de Ensino Livre de Sociologia (CEISA), fechada pelo franquismo, recriada como Escola Crítica de Ciências Sociais e definitivamente encerrada em 1969. Ibañez sempre

articulou a filosofia francesa de autores como Foucault, Deleuze, Lacan e Althusser com o pensamento de frankfurtianos como Adorno e Marcuse e, na segunda metade da década de 1960, trabalhou na fundamentação teórica e prática do “grupo de discussão” – procedimento qualitativo, crítico e aberto que se contrapunha aos levantamentos estatísticos de opinião. Impedido de atuar na academia, Ibañez fez uma espécie de “desvio” pelos estudos de mercado, dirigindo o Instituto ECO, que investigava os hábitos dos consumidores. Somente após certa “desfranquização” pôde retornar à Universidade, em 1974, tendo defendido em 1979, aos 51 anos de idade, tese de Doutorado sobre o capitalismo de consumo. Até sua morte, em 1992, dirigiu o Departamento de Sociologia IV da Faculdade de Ciências Políticas e Sociologia da Universidade Complutense de Madri.

Porém, o mais interessante na apresentação desse “duplo” encontra-se no quadrado negrito concernente ao seminário-homenagem a Ibañez, realizado, em 1994, no Departamento que dirigira. O texto protesta contra as tentativas de transformar o contestador em figura do museu de cera acadêmico: “Jesus Ibañez era/é foucaultiano [...], o

que é a mesma coisa que afirmar que poderia ter sido nietzscheano ou roqueiro...ou, se preferem, um escandaloso e provocador *vago y maleante* [...]. Pressentimos que seu pensamento se vê traído quando em sua faculdade se organiza um Seminário [...] do qual se exclui qualquer tipo de posição crítica ou alternativa”. Dez anos após a morte de Foucault, que Ibañez chamara de *vago y maleante*, ele próprio é brindado com essas categorias de acusação transformadas em elogio da intransigência e do exercício cotidiano da liberdade.

Para além da presença de Jesus Ibañez, é Julia Varela quem ocupa a quase totalidade do restante da seção. Em 1976, ela se matricula na Universidade de Vincennes, onde virá a defender, sob a orientação de Jean-Paul de Gaudemar, a tese *Modos de educação na Espanha da Contrarreforma*, publicada, em 1983, pela Editora La Piqueta. O trabalho, que abarca o período que vai da reforma protestante ao século XIX, focaliza, em perspectiva genealógica, a escola como aparelho de poder-saber e instituição geradora de identidades sociais, sempre mediante o estudo empírico da emergência e transformações dos “modos de educação”.

A partir de então, os estudos de

Varela se farão contribuições valiosas para as lutas em torno da renovação educacional no pós-franquismo, especialmente os realizados juntamente com Álvarez-Uria e reunidos na coletânea *Arqueología de la Escuela*. Na introdução a essa obra, os dois sociólogos contestam os historiadores da educação e os pensadores marxistas que vêem na extensão da educação escolar uma conquista da classe operária. Recordam que durante o século XIX o movimento operário lutou por um modo de educação gerido pela própria classe trabalhadora e destinado à sua emancipação. Essa incipiente autogestão, no entanto, foi obstaculizada pela imposição da escola nacional obrigatória, com seu enclausuramento em “recintos de explicação”, a invenção do professor, a separação dos sexos, os exames, a organização disciplinar do tempo e do espaço, etc..

Ao final dos anos 1990, as contribuições da própria Julia Varela passaram a merecer análises específicas. É assim que Castilla Vallejo, em *Análisis del poder en Michel Foucault*, vê as críticas da socióloga às instituições sociais e científicas como parte do seu enfrentamento com o pós-franquismo, período em que se prolonga uma polícia das almas de

feição jesuítica que, absurdamente, identifica educação e escolarização.

É possível imaginar, embora Galván disso não nos fale, as dificuldades enfrentadas por agentes e movimentos críticos desse progressismo pedagógico tomado por óbvio. Um exemplo, ao menos, é citado: por ter definido a Universidade como aparelho de exclusão, Maria Jesús Miranda foi suspensa de suas funções na UCM em 1979. Dois anos depois, Jesus Ibañez, com seu estilo de “velha toupeira em deriva”, apelou à invenção de uma espécie de fábula para interrogar o lugar de alunos e professores nas reformas educacionais em curso: “Em uma granja, quando uma galinha come pode pensar que é sujeito de seu comportamento; o granjeiro pensará que o sujeito é ele, que dá de comer às galinhas. Se a galinha fosse a uma escola “tradicional”, sairia reforçada em sua crença; se fosse a uma escola “liberal”, tomaria consciência de que o granjeiro lhe rouba os ovos; se fosse a uma escola “marxista clássica” matizaria, pensando que o que o granjeiro lhe rouba é a diferença entre o valor da comida e o preço dos ovos [...]. Porém o grave é que a galinha não é sujeito, que só existe no discurso produtivo do granjeiro. Porém o

grave é que nós, professores, sequer somos granjeiros – proprietários –, que só existimos no discurso produtivo do poder”.

Sobre clarividências e interrogações

A primeira referência bibliográfica a Foucault na Espanha – e com isso passamos à recepção acadêmica – é uma resenha de *As palavras e as coisas* publicada em 1967 na revista *Convivium*. Esse escrito é uma amostra inicial do “escândalo” promovido pelo livro em questão entre estudiosos de diversas colorações. Criticando o trabalho de Foucault por dar um mesmo “leito” a toda a produção de uma época, Pere Lluís Font usa então a expressão “terrorismo da Episteme”. Como indício da mobilidade que afeta as placas geológicas do saber a partir desse final dos anos 1960, deve-se dar atenção às observações de Galván: no mesmo número de *Convivium*, Font resenhou *Diálogos de Paulo VI*, de Jean Guilton; uma década depois, dirigirá uma coleção althusseriana na Editora Laia.

É quase impossível definir o que primeiro se leu de Foucault em solo espanhol, se *História da Loucura* ou *As palavras e as coisas*. Certo é que

as traduções não provinham de editoras locais, mas, em sua quase totalidade, da mexicana Siglo XXI. A despeito da resenha de Font e da publicação, na *Revista del Occidente*, ainda em 1967, de “Las meninas” – capítulo de *As palavras e as coisas* que teve vida própria –, ao admitir ter sido Eugenio Trías o introdutor de Michel Foucault na Espanha, Galván faz a balança tender para o lado da tese de 1961. A página única “*El loco tiene la palabra*”, presente na revista *Destino* em 1968, rapidamente se multiplica como os pães: no ano seguinte, *Convivium* exhibe 14 páginas de Trías, que, ao apresentar a “obra” de Michel Foucault, pergunta-se: “Não será uma antecipação ociosa a nossa, a de pretender esclarecer uma obra que ainda se encontra no momento de esclarecer a si própria?”.

Em uma resenha, seria igualmente ocioso seguir passo a passo as pegadas do “nome de autor” Foucault em revistas e livros espanhóis, cuidadosamente elencados por Galván. Uma condensação faz-se possível recorrendo ao quadrado negrito à página 195, onde J. Álvarez, na apresentação do periódico valenciano *Teorema*, datada de 1979, emprega uma pletera de oxímoros para (in)

definir esse filósofo ávido por jamais permanecer o mesmo: “Estruturalista sem estruturalismo, existencialista sem existencialismo, historiador sem história, marxista sem marxismo e político sem política, a negatividade afirmativa de suas documentadas análises arqueológicas fazem de sua obra um corpo disponível para o leitor anônimo e um saber futuro que não renuncia a ser refletido como sintoma do Apocalipse”.

Esse apocalíptico, no entanto, terá antes passado por muitos e desaventurados “ismos” por meio dos quais a academia – não apenas espanhola – tentou dar-lhe um rosto estável. E como Galván não dispensa o anedótico, ousamos incluir um caso brasileiro.

Assim relata Affonso Romano de Sant’Anna o que lhe foi contado por Lea Novais, intérprete de Foucault na viagem do filósofo ao Rio de Janeiro, em 1973: “Alta noite, um casal, misteriosamente, vai procurar Foucault no Hotel Sol Ipanema. Ele pensa que é algum recado político para exilados, pois vivíamos numa ditadura, e como da portaria recebeu o recado de que era ‘confidencial e urgente’, ele se veste e desce. Um homem o conduziu ao carro onde uma mulher os esperava. Tudo pa-

recia altamente confidencial e perigoso. O filósofo entra no carro. Finalmente indaga: de que se trata? E o homem diz: ‘- *Monsieur, qu’est que c’est l’estructuralisme?*’”

Sim, pois dentre as jaulas douradas em que se tentou prender ‘Fucs’, a raposa, o estruturalismo terá sido a dotada de maior segurança: o cientificismo e o anti-humanismo a ele associados, em estreita ligação com o contraponto às filosofias do concreto e do (demasiado) humano, geraram, notadamente entre 1970 e 1975, intermináveis debates em livros e revistas acadêmicas.

Como tentativa (nossa) de resumir esse palavrório quase sempre centrado nas causas e consequências da “morte do homem”, cumpre dizer que Eugenio Trías foi o autor do verbete “Estruturalismo” no *Dicionário de Filosofia Contemporânea*, organizado por M.A. Quintanilla e publicado em 1976, pouco depois, portanto, da morte “do homem” – Franco, no caso... Trías procura evadir-se da armadilha-verbete, afirmando que “Foucault realizou o projeto genealógico nietzscheano através de uma Arqueologia do Saber, sob as influências perceptíveis do impacto da linguística estrutural, a inspiração existencialista de Heidegger e

Nietzsche e mais secundariamente de Freud”. Mas bem sabemos que autores, disciplinas e sociedades de sábios são, todos eles, dispositivos para atenuar a perigosa aleatoriedade dos discursos.

A partir do início da década de 1980, o refrão começa a mudar, e não mais é tanto a polêmica do humanismo que faz a fortuna (bibliográfica, ao menos) da academia. A defesa habermasiana da Modernidade contra o que o filósofo alemão chama de “antimodernismo dos jovens conservadores” penetra as páginas dos periódicos alternativos e, pouco depois, das coletâneas dedicadas às diferentes “leituras” de Michel Foucault. Trata-se da versão espanhola do contraponto modernistas *versus* pós-modernistas ou, na bem humorada formulação estadunidense, *frankfurters* contra *french fries*.

Galván nos permite saber que também Jurgen Habermas teve, em 1982, seu “*Aller à Madrid*”. Na conferência, o filósofo moderno apresenta uma história de mocinhos e bandidos: os primeiros mantêm a fé na razão, ao passo que os últimos – Foucault em destaque – são meramente céticos e provocadores. Já não são os “tempos de tumulto”, mas, não estando morta a velha toupeira

– talvez porque cega, ela não busca justificativas para insubordinar-se –, a revista que leva seu nome, na pena de Velázquez Jordana, assim murmura impressões sobre essa conferência: “Não deixa de produzir-me a desagradável sensação de quem investiga as reações provocadas por um Jaguar esportivo no meio de uma ilha de leprosos [...]. Quantas perplexidades, [...] que mar de bocas abertas não nos deixou o divino marxista [...] e com que secreto remorso escondíamos constantemente a última e transcendental pergunta, aquela que não nos atrevíamos a fazer sequer a nós mesmos: “O que disse ele?”. As pessoas se entediavam. O filósofo mais representativo dos anos oitenta deixa entre nós um grande vazio”.

Não sabemos o quanto o “Jaguar esportivo” é uma referência (velada) a Michel Foucault. Bem menos duvidosa, porém, é a postura adotada por Galván nesta primeira seção da terceira parte do livro. Ele se envolve nos debates, e ninguém o pode proibir, leitor de Foucault entre outros, de fazê-lo. Mas assume um tom professoral, ou seja, o daquele que, ao conhecer não só a obra de Foucault como a exata cronologia de suas publicações (em francês e em espanhol), está autorizado a dirimir os

contrassensos dos demais. Exemplos dessa atitude estão presentes em vários momentos, podendo-se destacar a tentativa de especificar as diferenças entre a conferência “Nietzsche, Freud, Marx” e *As palavras e as coisas*, datadas de 1964 e 1966, respectivamente, e que seus compatriotas teriam lido “*al revés*” em função das datas das traduções. Com intuito esclarecedor, Galván resume a conferência e o livro. No caso do último, comete – a olhos “foucaultistas”, admitimos – sérios equívocos ao caracterizar as epistemes do Renascimento, Clássica e Moderna. Problemas como esse se repetem ao longo do livro, aspecto que retomaremos. Mas vale dizer desde agora que Galván teria contornado esse risco – o de procurar, nem sempre com sucesso, “representar” com clarividência a verdade de Michel Foucault – caso atentasse para o título que ele próprio dá à seção em pauta: “A *pergunta* pelo saber”. Mais tarde, por sinal, usará a expressão “máquina de perguntar” para caracterizar o filósofo francês. A nosso ver, não se trata tanto, no que tange às eventuais mudanças de Foucault, de algo que exija uma exposição professoral baseada em modelos-verdade e simulacros, ou capaz de refazer o fio das ideias em perfeita sequência

cronológica, mas de estar atento a problematizações diferentes, que exigem respostas-argumentos também diferentes.

Não conheço esse senhor!

O ano de 1978 poderia ser singularizado como “o que não terminou” quanto à acolhida de Foucault na Espanha. Na editora madrilenha La Piqueta é criada a coleção Genealogia do Poder, cujas obras deveriam servir como “picareta de demolição” dos poderes vigentes. O primeiro produto é a coletânea *Microfísica do poder*, em que os organizadores, Álvarez-Uria e Varela, reúnem entrevistas, intervenções e aulas de Michel Foucault, todas datadas da década de 1970 – a partir do início da qual teria ocorrido a “virada” da primeira para a segunda fase do filósofo.

Pouco tempo depois do lançamento – cujo título retomava o da edição italiana de 1977 e seria reproduzido na brasileira, de 1979 –, Álvarez-Uria fala dos textos incluídos no livro, um pouco diferentes em cada uma das “nacionalidades”, como aqueles que “desvelam uma geografia de guerra que nem os pactos, as tréguas ou o consenso podem ocultar [...]. Para essas guerrilhas,

Michel Foucault fabricou as melhores armas”. As expressões empregadas, além de apontarem para além da Universidade, eram um indício de que esse novo Foucault não gozava de sinistra unanimidade.

Conta-se que em 1976, em sua última viagem ao Brasil, irritado com as perguntas repetitivas que lhe dirigiam intelectuais e estudantes, Foucault teria afirmado, quem sabe praticando sua “moral antiestratégica”, desconhecer (ativamente) Karl Marx. Conquanto o rompante não se repita em outras ocasiões – mais frequente era que se voltasse contra a “comunistologia” e a infinita citação do Mestre pelo que chamava de “marxismo acadêmico” –, a reconstituição efetuada por Galván, se lida por ele, contribuiria sem sombra de dúvida para potencializar sua má vontade para com a galáxia comunista ou (eruditamente) marxista.

Quando a “máquina de perguntar” passa a problematizar os múltiplos e dispersos exercícios de poder, a essa microfísica a principal resposta dos partidários e/ou dos “bem postos” é a suprema acusação: metafísica! A saraivada conta com reservas de vocabulário: falta a Foucault um ponto de vista de classe; é um mero literato que, carente de militância, pensa

que abala o poder com metáforas; por falta de um edifício teórico consistente e sistemático, dispensa a (sacrossanta) noção de ideologia; é um místico, atormentado e solitário; em suma, um burguês.

Em 1979, *El Viejo Topo*, sempre receptivo aos debates político-culturais, abre espaço para que Massimo Cacciari, ex-dirigente do PC italiano, dê a conhecer, no idioma de Cervantes, suas opiniões sobre as “ingenuidades” da “psicologia do poder de Foucault” e, porque “incapazes de praticar o jogo do poder, condenadas a reconsagrá-lo”. No mesmo número, o periódico publica a réplica do filósofo, sob o título “O que digo e o que dizem que digo”. Agora bastante estratégico, em lugar de responder a Cacciari, Foucault põe em análise o modo de produção das objeções comunistas: “Já que não podem dizer ‘o que Foucault faz é inaceitável’, dizem ‘o que Foucault diz é falso’. Mas, para poder dizê-lo, vêm-se obrigados a mentir e a me fazer dizer o que eu não disse”.

Essa e outras intervenções críticas quanto a Michel Foucault serão, anos mais tarde, reunidas pelo argentino Horacio Tarcus na coletânea *Disparen sobre Foucault*. Os espanhóis, todavia, não precisam aguardar esse

título explícito: desde os tempos da guerra civil, bem sabem o que está em pauta. Sendo assim, Rosa María Rodríguez Pérez, em estilo foucaultiano, põe em tela de juízo as condições de existência das objeções dos comunistas, declarando: “Creio que o marxismo pode ter argumentos muito mais profundos para propor uma crítica à obra de Foucault, sem [...] identificá-lo ao ‘horível perigo da anarquia’ [...] com o único objetivo de criar um inimigo único”. Em linha análoga, Miguel Morey já advertira que os trabalhos de Foucault decepcionavam profundamente aqueles que, desesperançados do marxismo, buscavam uma nova versão do leninista “Que fazer?”: “O discurso de Foucault está cuidadosamente expurgado de qualquer proposta de redenção: não promete nenhum Homem Novo, não anuncia a Salvação no fim dos tempos” (p. 221).

As últimas frases provêm do ensaio-introdução de Morey à antologia de entrevistas e aulas de Foucault que organizou em 1978. Com argúcia, Galván apela a essa obra para fazer, da concretude material de um livro, indício da progressiva academicização dos debates. Inicialmente publicada em Barcelona na coleção *Cuadernos Materiales*, vinculada ao

PSUC (*Partit Socialista Unificat de Catalunya*), a reunião de textos trazia na capa uma jovem sem rosto, com exuberantes seios desnudos e portando ligas; na parte inferior, sobressaía a pergunta: “Pode-se fazer uma genealogia da moral moderna a partir de uma história política dos corpos?”. Três anos depois, na capa da nova edição, publicada em Madri pela Alianza, destaca-se sobre um fundo claro a figura de um saca-rolhas, acompanhado do nome do organizador e do título da coletânea, *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Para Galván, essa mudança, não somente editorial, é sugestiva da passagem de um Foucault “caixa de ferramentas” a um Foucault próximo a converter-se em “clássico da Filosofia”.

Antes disso, em meados dos anos 1970, os dissidentes soviéticos, o Gulag e a emergência, na França, do grupo dos “novos filósofos” puseram Foucault em mira, conquanto, nesse caso, fossem os comunistas (e/ou os marxistas) os que inicialmente se viram sob ataque. Falou-se muito então de totalitarismo, “marxismo de cimento”, “religião do poder” etc.. A não condenação de Foucault a Glucksman, Bernard-Henry Lévy e outros novos filósofos, que as-

sociavam o marxismo à barbárie e se converteram à democracia liberal, não contribuiu, porém, para que ele se visse em posição confortável. Sendo assim, embora em 1979 o PC francês tenha abandonado a “ditadura do proletariado” e, em 1979, o PSOE (Partido Socialista Operário Espanhol) se declarasse “não mais marxista”, para muitos dos antigos intelectuais de esquerda a microfísica foucaultiana manteve-se, recorrendo a um termo em voga, algo “nefasto”.

Ver em Foucault um suposto apoio aos novos filósofos baseava-se na resenha que ele escrevera sobre *Les maîtres penseurs*, de Glucksman, quando do lançamento do livro em 1977. O genealogista saudava então que se pudesse finalmente ouvir as vozes das vítimas, dos irreductíveis, até então apagadas, porque malditas, do discurso filosófico. O trabalho de Glucksman foi traduzido para o espanhol em 1978, mas não a resenha. E talvez pouco tenha adiantado, para aqueles intelectuais sempre em busca de um inimigo único, a já mencionada entrevista aos colaboradores de *Ajoblanco*, pois, antes “anarquista”, o filósofo é agora objeto de uma nova acusação: “neoliberal”. A despeito disso, eis parte de suas palavras sobre o problema: “Não é que

eu pretenda dizer que agora sejamos mais ‘livres’ [...]. O presente é duro, a liberdade diminui em todos os campos e o Poder-Sistema-Estado aumenta sua pressão. O que tento dizer [...] é que há que deixar de lado as teorizações futuristas e afastadas da vida”.

Obra de arte, talvez?

Perguntar sobre o sujeito – terceira seção da parte relativa à recepção acadêmica – constitui, para foucaultistas ou foucaultianos, a aceitar tal divisão, o ponto de maior risco. Galván o enfrenta. Mais do que em qualquer outro momento do livro, parece ver-se na obrigação de esclarecer a última “virada”, constitutiva do “último Foucault”.

Apoiado nas edições espanholas de “Sexualidade e solidão” – diálogo com Richard Sennet divulgado em *Ajoblanco* em 1981 – e, principalmente, nos adendos e entrevistas incluídos na segunda edição do livro dos estadunidenses Dreyfus e Rabinow – traduzido em 1988 –, ele parece preocupado em entender (e em fazer-se entender sobre) o cuidado de si e a estética da existência. Como tantos outros – não nos excluimos desse conjunto –, não é muito bem

sucedido. Fragmentos e frases como “ontologia da história” (p. 254); “já não interessavam a Michel Foucault os mecanismos do poder que regulavam a formação e as práticas de um saber sobre o sexo” (p. 259); a ética grega e a cristã se contrapõem “porque a primeira é pagã e a segunda, transcendente”, assim como certa indistinção entre os problemas ligados à história da sexualidade e ao cuidado de si – a nosso ver distintos, embora reunidos tanto em *O uso dos prazeres* como em *O cuidado de si* – remontam, como antes frisamos, à tentativa eventualmente malograda de “esclarecer Foucault”.

Bem mais interessante é a apresentação empreendida, no caso *made in Spain*, acerca do debate que se instalou entre os acadêmicos quanto a ser Foucault, ou não, um “filósofo iluminista”. Se a partir de Kant divisam-se dois caminhos possíveis para o pensamento filosófico – uma analítica da verdade em geral (implicando restrições e obediência a limites) e uma ontologia histórica do presente, ou de nós mesmos (que impulsiona à experimentação ruptural de novas maneiras de saber e de viver) –, o decidido alinhamento de Foucault com o segundo deles nem por isso impediu que se procurasse

anexá-lo ao primeiro e, com isso, a um projeto “esclarecido” de governo.

Nessa direção, Galván põe em destaque as posições assumidas por Fernando Savater e Francisco J. Martínez. Ficamos apenas com o último, por mais que Savater aparente paulatinamente tornar-se, ao final do livro, uma espécie de anti-herói, ex-nietzscheano ou cioraniano convertido ao neoliberalismo. O próprio Galván, entretanto, não se porta necessariamente melhor ao considerar “não isentas de suspicácia” as posições de Martínez relativas à última “virada” do pensamento foucaultiano. Eis a pergunta-afirmação de Martínez com que Galván estaria de acordo: “Sucumbiu Foucault à sedução de um narcisismo atualmente imperante, que se reclus na privacidade e retorna à dietética e ao cuidado obsessivo do corpo, não para dominar os demais, mas para esquecer que está dominado?”.

Retorna efetivamente “o último Foucault” ao projeto ilustrado, como indaga/afirma Martínez nas jornadas-homenagem com que iniciamos esta resenha? Não é a perspectiva de Álvarez-Uria no dossiê-contestação publicado por *Liberación*: “[Foucault], espírito livre, sedutor, antidogmático, [...], consciência malvada de seu tempo, vivisseccionador das virtudes

[...], pensador do ‘talvez’”. (p. 267).

De nossa parte, preferimos multiplicar o último termo, entoando: “Quizás, quizás, quizás...”.

A inquietude do mundo

Recém morrera Michel Foucault, e seu duplo Jesus Ibañez não precisou de mais do que um título, em artigo publicado em *El País*, para evidenciar o impacto do acontecimento: “Essas ideias que não estremeirão mais o mundo”.

Em face dessas palavras tão fortes quanto desalentadoras, o epílogo do livro de Galván lança-se a um exercício de alteridade através de espelhos outros. O intuito declarado é o de uma comparação entre as acolhidas de Foucault nos Estados Unidos, no México e na própria Espanha. Uma certa situação mexicana, todavia, constitui o cerne dessa conclusão que não ousa dizer seu nome.

Em 1981, Rafael Sebastián Guillén Vicente defendeu, na Universidade Autônoma do México, uma tese de nome extenso: *Filosofia y Educación: prácticas discursivas y prácticas ideológicas. Sujeto y cambio históricos en libros de texto oficiales para la educación primaria en México*. Quando desse escrito, que associava as con-

tribuições de Foucault e de Althusser, tinha 24 anos de idade. A partir de então, é inútil buscar “percursos Lattes” desse Rafael – as fontes a que Galván recorre estão no serviço de informações do Exército Mexicano. Porque Rafael é o subcomandante Marcos, envolvido, desde que dele não mais se soube na cidade e na Universidade, com as comunidades indígenas tzotziles e tzeltales, em Chiapas. Na tese que o poderia ter transformado em famoso professor universitário, constam das referências bibliográficas *A Arqueologia do Saber*, *A ordem do discurso*, *Vigiar e Punir*, *Nietzsche*, *Freud*, *Marx*, *As palavras e as coisas* e *A vontade de saber*. Nela, ao diagnosticar, com Foucault, a não transparência do discurso, Rafael/Marcos se pergunta: “o que se diz, como, quem o diz, a quem e para que se o diz?”. A desacademicização de Rafael Guillén Vicente, apresentada ao final do livro de Galván, funciona como um antídoto às tentativas de mumificação daquelas idéias mal-ditas que abalaram o mundo acadêmico e extra-acadêmico, a ponto de desfazer-lhes as fronteiras.

Eventualmente “foucaultistas”, muitas restrições formulamos ao longo desta resenha: o trabalho de Galván

é por vezes professoral, o que não o livra de alguns equívocos; seu plano se inclina demasiado em direção ao acadêmico, talvez mais do que a própria acolhida de Foucault na Espanha; certas totalizações prévias, pouco refletidas, tendem a rigidificar, na forma de campos separados e confrontados, o que poderia ser um espaço de dispersão fluido e mutante; apesar de ser muito mencionada a palavra “pergunta”, a categoria “problematização” se ausenta em favor de uma clarividência estudiosa e vigilante da cronologia.

Ao terminar a leitura, no entanto, a lembrança que se faz presente é a da resenha redigida para a revista *Discurso* pela professora Laura Vergueiro quando do lançamento, em 1978, de *Da(na)ção da norma*, de Roberto Machado e colaboradores, primeira publicação historiográfica brasileira em moldes foucaultianos. A resenhista faz diversas críticas a tal trabalho: ele fala muito de medicalização, mas quase nada dos medicamentos; é excessivamente fiel a Foucault, o que o impede de desvendar o que é específico à sociedade brasileira, como o escravismo; reforça demais os pontos comuns entre Brasil e Europa, apagando as diferenças. Objeções sérias, como se vê. Contudo, elegante

e perspicaz, Laura Vergueiro assim conclui sua resenha: “Se os autores tivessem levado essas implicações às últimas consequências, *Da(na)ção da norma* não existiria. O que, apesar

dos pesares, seria uma pena e um atraso”.

Digo exatamente o mesmo sobre *De vagos y maleantes. Michel Foucault en España*, pois é o fundamental.