

atitude-limite e relações de poder: uma interpretação sobre o estatuto da liberdade em michel foucault

guilherme castelo branco*

Campo geral

Nos últimos anos de sua vida, encerrada prematuramente, Michel Foucault (1926-1984) deixa de lado sua proposta de analisar a correlação saber-poder para pensar as relações de poder e as resistências ao poder. De 1977 até 1984, o filósofo francês deixa de lado seu projeto anterior de realizar uma leitura descritiva dos jogos de poder e passa a ponderar sobre a possibilidade de se criarem atitudes transformadoras tanto da submissão e assujeitamento das subjetividades quanto das relações de poder hegemônicas nas sociedades contemporâneas. Enfim, Foucault passa de uma posição mais analítica para uma posição analítica e também militante.

* Professor no Departamento de Filosofia da UFRJ, coordenador do Grupo de Pesquisa em Filosofia Contemporânea/CNPq e do Grupo de Trabalho em Filosofia Pós-Metafísica/ANPOF.

Foucault, nunca devemos esquecer disto, era um militante esclarecido, determinado e cultivado. Não era um professor que aspirava ter uma vida tranqüila e cômoda, mas um homem preocupado com as tarefas abertas pelo diagnóstico do presente.

No ‘último Foucault’, a análise fria e racional convive com palavras de ordem que se apresentam, aqui e ali, nos seus textos, com real vigor. Em *O sujeito e o poder* (1982), a título de exemplo, dois momentos chamam a atenção: 1) “sem dúvida, o objetivo principal, na atualidade, não o de descobrirmos o que somos, mas o de nos recusarmos a ser o que somos”;¹ 2) “(...) o problema ao mesmo tempo político, ético, social e filosófico que se impõe a nós na atualidade não é o de procurar libertar o indivíduo do Estado e de suas instituições, mas o de nos liberarmos, *a nós mesmos*, do Estado e do tipo de individualização a ele vinculado. É preciso promover novas formas de subjetividade, recusando o tipo de individualidade que nos foi imposto por tantos séculos.”² Cabe notar que não é uma crítica fechada em si mesma: a crítica da sociedade de controle, primeira etapa da análise da atualidade, recebe um complemento positivo: a meta política e ética advinda daí é a criação de uma subjetividade livre e autônoma, na contramão das técnicas postas em ação pelos poderes hegemônicos para padronizar, normalizar, disciplinar as pessoas e as massas.

Uma percepção constante de Foucault foi a de que, do século XVII em diante, a disciplinarização e a normalização dos indivíduos e das populações tornou-se um fato social e político decisivo; na verdade, todo este processo foi antecipado por uma preocupação da igreja católica, que dizia respeito à prática da confissão, nos séculos XV e XVI: tratava-se do poder pastoral. Com técnicas sutis de obtenção de relatos sobre a vida íntima e particular das pessoas, o poder pastoral representou uma etapa

prévia de extração de dados sobre a vida das pessoas. Como lembra o filósofo francês, o conhecimento do que os indivíduos pensam e o controle de suas práticas na coletividade são duas faces da estratégia de poder desde então praticada. No limiar da Idade Clássica, portanto, o poder pastoral já praticava e antecipava um saber-poder cada vez mais valorizado e exercido. O poder pastoral, cabe lembrar, “(...) não pode se exercer sem conhecer o que se passa na cabeça das pessoas, sem explorar suas almas, sem forçá-las a revelar seus segredos mais íntimos. Ele implica num conhecimento da consciência e numa aptidão em dirigi-la.”³

No limiar da modernidade, tornando ainda mais complexo o arsenal de técnicas disciplinares e procedimentos de normalização, um conjunto formidável de saberes foi posto a serviço da produção de subjetividades e de individualidades. Inúmeros saberes e/ou ciências participam da trama complexa do poder, entram na dança dos saberes legitimados, economia, administração, pedagogia, sociologia, demografia, psicologia, história, filosofia, direito, todos com estatuto, contestado por muitos, mas ainda assim denominados como ‘Ciências Humanas’ e ‘Ciências Sociais’. Para Foucault, antes de serem saberes de contestação e de resistência ao poder, como muitos acreditam, as ‘Ciências do Homem’, são saberes produtivos, contribuindo para o processo de construção de individualidades conformadas às estruturas de poder consolidadas.

Os leitores mais apressados correm a tentação de pensar que a analítica do poder foucaultiana seria um pessimismo: com tantas modalidades de utilização dos poderes, através do uso de saberes, tecnologias, procedimentos de controle e, no limite, mediante o uso do terror, não seria o pensamento do filósofo uma modalidade recente de constatação e descrição de que esta-

mos submetidos a estruturas de poder tão poderosas que nada há a fazer? Se o poder, antes de tudo, é produtivo, antes de ser repressivo, como Foucault mesmo alerta, não estamos vivendo desde já uma sociedade consumada de controle total dos sujeitos e dos povos, capaz de superar todos os eventuais transtornos sociais com medidas eficazes de assujeitamento individual e coletivo? Não estamos condenados a aceitar os jogos do poder como uma fatalidade insuperável, resultados das relações de poder existentes, há muito tempo, nas sociedades ocidentais, e, portanto, determinantes do modo de pensar e de agir atuais? A resposta vem do próprio Foucault e é categórica: seu ponto de partida teórico, nesta fase de seu pensamento, é tomar as diversas resistências aos diferentes tipos de poder como ponto de partida de seus trabalhos.⁴ Foucault, insistimos, é um pensador e militante.

Todavia, nada de lugares-comuns: o igualitarismo radical, o ideal comunista cego, por outro lado, não comovem e mobilizam Foucault. E a razão é bem simples: inexistente mundo sem forças, o mundo em que estamos é feito de forças advindas dos corpos e do encontro entre corpos. As relações de poder decorrem de um mundo de forças em afrontamento, de contraste e quiçá combate entre campos de intensidades diferentes. E por este motivo, Foucault afirma: “uma sociedade sem ‘relações de poder’ nada mais é do que uma abstração. [...] Pois dizer que não pode existir sociedade sem relações de poder não significa dizer que elas (as relações de poder) são necessárias, nem significa dizer que toda modalidade de poder, no seio da sociedade, constitui uma fatalidade insuperável; significa, todavia, que a análise, a elaboração, o questionamento das relações de poder, a ‘agnóstica’ entre as relações de poder e a intransitividade da liberdade são uma tarefa política incessante; que ela

é, propriamente, a tarefa política inerente a toda existência social.”⁵

Liberdade e poder, no Foucault pós 78, se enfrentam de maneira constante e sem síntese dialética, isto é, sem nenhuma solução pensável a médio e longo prazo. Toda experiência, seja de exercício da liberdade, seja de dominação nas relações de poder, ocorre tão somente em ato. O poder e as resistências ao poder, dizendo de outra maneira, são faces diversas da moeda, em contraste permanente. Pode até mesmo ocorrer equilíbrio provisório de forças, nunca uma forma de paz durável vinda da ausência de lutadores na arena da agonística. Como Foucault já afirmara na *História da sexualidade I – A vontade de saber*, onde há poder, há resistências. De tal modo que é possível e até mesmo imaginável que a “dominação” nas relações de poder não seja o modo principal de relacionamento político em sociedades onde as estratégias e as táticas de resistência aos poderes têm êxito em transformar situações aparentemente insuperáveis. Inexiste, na verdade, situações políticas e quadros políticos permanentes, pouco importa aonde no planeta, qualquer que seja a época. O que vale para todo modo de convivência humana, pois segundo Foucault “aquilo ao qual estou atento é o fato de que toda relação humana é num certo sentido, uma relação de poder. Nós nos movimentamos num mundo de relações estratégicas perpétuas. Nenhuma relação de poder é má nela mesma, mas é um fato que comporta perigos, sempre.”⁶

Os dois pólos, poder hegemônico e liberdade, no seu embate agonístico, geram contextos éticos e políticos sempre provisórios. É até mesmo possível que certas relações de dominação possam perdurar — séculos ou milênios, em certas partes do planeta: todavia, isto não quer dizer que suas relações de poder não tenham passado por transformações inevitáveis, resultado dos cons-

tantes enfrentamentos das resistências ao poder, nem quer dizer que estruturas de poder aparentemente inabaláveis um dia caíam por terra. É incontestável: não há, não houve, nem haverá Estado, relações de poder, Impérios que durem eternamente.

Uma observação: existem também razões filosóficas para esta concepção agonística do poder no último Foucault. Uma percepção agonística do poder não tem nenhuma vinculação nem com o contratualismo, nem com consentimentos ou servidões voluntárias, nem com a crença numa hipotética expropriação originária (mesmo em suas diversas variantes dialéticas). Num mundo pautado pela agonística, por outro lado, não poderia existir finalismo histórico, nem qualquer modalidade de crença num *telos* ou destinação humana. O enfrentamento agonístico pressupõe campos de lutas sempre abertos, pela razão de que são constituídos por forças em lutas estratégicas sem descanso. Entre relações estratégicas e liberdade, portanto, fundam-se diversos campos acontecimentais do poder e da história.

“Acontecimento”, cabe alertar, é um *conceito* filosófico, muito importante, e que tem um sentido muito peculiar. Muitos pensam, de maneira equivocada, que um acontecimento é o mesmo que um fato. Acontecimento, Foucault compreendeu bem seu estatuto ontológico,⁷ não é nem um fato, nem ocorrência para os órgãos sensoriais; antes disso, o acontecimento é um efeito transitório decorrente da força inerente a toda coisa do mundo, a todo corpo, de onde emanam forças de diferentes tipos. Dos corpos, do nexa entre corpos, no devir destes encontros, decorrem efeitos, transitórios, temporários, e é isto que os estoícos⁸ foram os primeiros a designar como acontecimentos. Tradutores de pouca cultura filosófica, aqui e ali, traduziram ‘acontecimento’ por ‘evento’.⁹ O acontecimento é um efeito temporário do jogo de forças

e dos encontros corporais. O acontecimento, portanto, não é um corpo, mas decorre dos corpos, o que levou Foucault a repetir, inúmeras vezes, que a sua teoria era tributária do ‘materialismo do incorporeal’. Acontecimentos-forças induzem a um mundo agonístico de relações cujo caráter é vitalista. O mundo é um complexo campo de forças vitais, que entretém umas com as outras modalidades diversas de articulação e causalidade que não constituem um mundo simples, óbvio, monótono. O mundo é complexo, feito de feixes diferentes de conexão entre forças, onde o embate é parte constitutiva e no qual a vida e a força estão no ponto de irrupção das relações existentes.

Sem dúvida, Foucault é vitalista. Seu vitalismo, associado a seu anti-humanismo, leva-o a pensar uma visão da história e da subjetividade acontecimental, multicausal, descontínua.

Campo específico

A análise das relações do poder e da insubmissão da liberdade prescinde de qualquer recurso — mesmo didático — às práticas éticas antigas e modernas, essa é a hipótese que procuramos demonstrar neste texto. Ademais, sustentamos que o tema do Esclarecimento desempenha papel decisivo na elucidação da agonística entre relações de poder e liberdade, sempre ancorado na atualidade e no presente histórico. A longa passagem a seguir é importante e merece leitura atenta:

“Quando Kant pergunta, em 1784: ‘*Was ist Aufklärung?*’, ele quer dizer: ‘O que se passa, neste exato momento?’, ‘O que está acontecendo com a gente?’, ‘O que é este mundo, este período, este momento preciso em que estamos?’”

“Dizendo de outro modo: ‘Quem somos nós?’ ‘Quem somos nós enquanto ‘*Aufklärer*’, enquanto testemunhas deste século do Esclarecimento?’ Comparemos com a questão cartesiana: ‘Quem sou?’ Eu, enquanto sujeito único mas universal, a-histórico. Quem sou *eu, eu*, pois Descartes é todo mundo, não importa onde e em qual momento.”

“Mas a questão que Kant levanta é diferente: quem somos nós neste momento preciso da história? Esta questão, o que ela analisa é, ao mesmo tempo, nós mesmos e nossa situação atual.”

“(…) O outro aspecto, o da ‘filosofia universal’ não desapareceu. Mas a análise crítica do mundo constitui, cada vez mais, a grande tarefa filosófica. Sem dúvida, o problema filosófico mais relevante é o da época atual, é o do que nós somos neste momento preciso.”¹⁰

O que Foucault faz com estas considerações é indicar que a atualidade, que a recusa do padrão de subjetividade produzido pelos saberes e poderes, e que a recusa do padrão de totalidade social postos em jogo pelas relações de poder instituídas, tudo isto decorre de uma concepção anti-substancialista do homem. Em Foucault, inexistente a essência do homem, homem do homem, natureza humana, origem determinada e fixa ou finalidade em conformidade com o modo de ser constante do ser humano. Desde os anos sessenta, Foucault deixou claro que era anti-humanista. Seu anti-humanismo, na sua juventude, foi tributário de Louis Althusser e dos pensadores estruturalistas.¹¹ Nunca é demais lembrar que a influência de Nietzsche predomina a partir do início dos anos setenta. Finalmente, a partir de fins dos anos setenta, seu anti-humanismo recebe nome próprio: a subjetividade, a individualidade, o mundo social, todos decorrem de um campo de tensão agonístico e his-

tórico, resultam do confronto entre as relações de poder e as insubmissões das liberdades, situados no instável e contingente campo da atualidade. O homem, assim pensado, nada mais é que uma série de ocorrências transitórias, num campo de lutas sempre aberto. Esta é, precisamente, a problematização central que mobiliza o ‘último Foucault’, no que diz respeito à ética e à política: como criar novas formas de subjetividade e de experimentações políticas a partir de forças que agem no sentido de determinar os sujeitos e assujeitá-los?

Foucault procura resolver esta complexa questão, com inventividade invulgar, em especial no seu pequeno e denso texto *Qu’est-ce que les Lumières?*¹² (*O que é Esclarecimento?*), inspirado em texto com igual título, escrito séculos atrás por Imanuel Kant. O esclarecimento, lembra Foucault, deixando claro que está seguindo o caminho aberto por Kant, é a passagem da minoridade para a maioria, processo que acontece quando uma pessoa ou uma coletividade ousa pensar e agir com autonomia, sem necessidade de recorrer a guias, autoridades e mestres. A maioria depende da modificação, portanto, do uso da razão, da vontade, da relação com a autoridade. Neste processo de passagem da minoridade para a maioria já está em ação um embate agonístico, importa lembrar. Maior é todo aquele que deseja pensar e agir, por si próprio, sem líderes que pensam e agem em seu lugar; menor é quem acata aqueles que se outorgam a tarefa de cuidar dele, deixando-o, conseqüentemente, na condição de minoridade. Todavia, Kant já chamava a atenção para isto no seu texto, o responsável por se estar na minoridade é aquele que abre mão de autonomia e que aceita ser tutelado, manipulado, guiado.

A novidade de Foucault face a Kant, malgrado toda sua deferência ao filósofo alemão, está na percepção de

que o esclarecimento e a maioria não devem ser entendidos como um período da história ou como uma etapa do espírito humano; ao contrário, Foucault define o esclarecimento como um fato agonístico, a partir do qual o esclarecimento é percebido como sendo uma “atitude de modernidade”, que comporta riscos e acarreta temores: “o que quero dizer por atitude: um modo de relação com a atualidade; uma escolha voluntária, que é feita por alguns; enfim, uma maneira de pensar e sentir, também uma maneira de agir e de se conduzir que, ao mesmo tempo marca um pertencimento e se apresenta como uma tarefa.”¹³ Esclarecimento e liberdade se imbricam, de forma vivida, sentida, experimentada, num processo agonístico que ocorre entre liberdade e submissão, entre assujeitamento e experimentação da autonomia.

A atitude de modernidade consiste, portanto, num *êthos* filosófico, que “(...) consiste numa crítica do que somos, pensamos e fazemos, através de uma ontologia histórica de nós mesmos.”¹⁴ Totalmente interessada na atualidade, a atitude de modernidade torna realizável o que percebe ser a tarefa que se apresenta logo depois do diagnóstico do presente. Neste exato momento, a atitude de modernidade torna-se atitude-limite, prática transformadora da vida, subjetiva ou social. Deste modo, a atitude-limite, nas palavras de Foucault, escapa da velha imagem do dentro e do fora, para se situar nas fronteiras, dirigindo-se, na medida do possível, para a ultrapassagem dos limites, para a ampliação do exercício da liberdade. E neste momento, fica marcada a distância entre a crítica em Foucault e a de Kant: para o primeiro, “trata-se de transformar a crítica exercida na forma de uma limitação necessária numa crítica prática na forma de uma liberação possível.”¹⁵ A atitude-limite tem seu pleno estatuto e função, a partir do momento e

quando “procura relançar, tão longe e tão amplamente quanto possível o trabalho indefinido da liberdade.”¹⁶

É interessante observar que a expressão “ultrapassagem” ou “liberação” (*franchissement*), é bem diferente da expressão “transgressão” (*transgression*). Além de não possuir as denotações psicológicas e psicanalíticas totalmente estranhas às operações da ontologia crítica de nós mesmos, trata-se, no processo de liberação, de abrir caminhos para a invenção de novas práticas de pensamento, de práticas éticas novas e de práticas políticas inovadoras. Na atitude-limite, porque está na fronteira, no limiar, porque está num campo estratégico de luta, toda transformação mostra-se parcial e circunscrita (por oposição a todo projeto de transformação social global e radical). Específica é a luta de liberação, como parciais são os resultados práticos das lutas advindas da recusa do assujeitamento. Nada de gestos demasiado heróicos nem de perspectivas de futuro messiânicas. Os projetos de transformação sociais postos em jogo no século XX, pouco importando sua coloração ideológica, não levaram a nada além do que decepções, sacrifícios coletivos, dores do mundo. As razões parciais e sob limites, apesar de todos os riscos, realizam transformações que podem ser tanto individuais quanto coletivas ou comunitárias, pois estes são agentes em relações de poder com força para transformarem e ultrapassarem limites sempre que se apresentarem situações oportunas. Em todo caso, toda tarefa de liberação é resultado do “... trabalho de nós mesmos sobre nós mesmos enquanto seres livres.”¹⁷ As tarefas de liberação, individuais ou coletivas, porque são feitas numa ótica parcial e de estarem sempre diante de uma limitação a ser superada, acabam por levar Foucault a postular a hipótese da agonística interminável da liberdade e de suas lutas nas relações de poder: “a experiência teórica e prática que fazemos sobre

nossos limites e sua superação possível é sempre limitada, determinada, devendo, pois, recomeçar.”¹⁸ As lutas de liberação são constantes e diversas, nos seus escopos próprios, múltiplas dimensões, momentos variados da vida individual ou da história das coletividades, comportando diferentes modalidades de realização na experiência humana. Não são apenas as lutas que são muitas, mas são muitos os momentos, graus, gradientes e etapas dessas lutas, dependendo de muitos fatores, o que faz da ultrapassagem um ganho conquistado diferencialmente pelas pessoas e pelas sociedades.

A atitude-limite, portanto, tem na prática sua prova. Iniciada, quiçá, na teoria, em certos casos, a atitude-limite tem sua vida plena e toda sua força nas experiências de transformação dos sujeitos e das relações de poder. É por este motivo que o trabalho crítico é sua condição prévia: a razão, quando põe limites ao uso da razão, à própria razão e à consciência, exige, logo depois, como bem lembrou Foucault, “(...) o trabalho sobre nossos limites, isto é, um labor paciente que dá forma à impaciência da liberdade.”¹⁹ Como se vê, trata-se de lutas de libertação, subjetivas ou não, e de superação de limites. Por outro lado, a questão é ampliar o campo da liberdade, através da invenção de novas formas de vida e de novas experiências subjetivas, o que refuta, de modo categórico a crença — que tem sido desenvolvida por alguns — de que o último Foucault está preocupado com o cuidado de si, na forma da relação do sujeito com sua própria verdade e identidade, ao longo da história. Tal hipótese é difícil de sustentar. O que interessa a Foucault é a atualidade e o porvir, o que vale a pena é inventar-se e reinventar o mundo, realizando o devir e a promessa de futuro intrínseca aos nexos da liberdade.

Não é à toa que Foucault, na longa passagem que citamos no início do texto, a propósito da questão do es-

clarecimento em Kant, faz questão de opor o filósofo alemão a Descartes. O sujeito cartesiano, supostamente universal e a-histórico, é posto em xeque por Kant, inaugurando a Idade da Crítica, através da qual a razão passa a impor limites ao excesso de racionalização nas sociedades de controle, logo aos excessos de controle de nossas vidas. Devido a ela, temos condição de “(...) compreender por quais mecanismos nós nos tornamos prisioneiros de nossa própria história.”²⁰ A Crítica tem o efeito paradoxal de levar a uma experiência de libertação, de superação de limites, chegando a uma situação na qual o sujeito se percebe logo depois dentro de limites, que vem a ser ultrapassado, processo interminável de invenção de novas formas de vida e de novas experiências sociais. O trabalho da liberdade e seu papel de resistência nas relações de poder, realizado pelas atitudes-limite, é interminável. O que é uma demonstração cabal do poder da liberdade.

Participando diretamente em movimentos sobre as prisões, sobre os manicômios, lutas de gênero, a favor do aborto, em torno da ecologia, contra a exploração econômica dos povos do Terceiro Mundo, até mesmo de Direitos Humanos (enquanto lutas de resistência ao poder), e, principalmente, nas lutas contra o bio-poder e o racismo de Estado, Michel Foucault sempre deixou claro que é um pensador voltado para seu tempo e interessado no futuro. O passado é mera ilustração, e o futuro, o resultado agonístico das forças em jogo no presente, nas quais podemos atuar e intervir a favor de um mundo mais luminoso e independente. Lutar é preciso.

Notas

¹ Michel Foucault. *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, 1994, v. IV, p. 232.

² Idem.

³ Ibidem, p. 229.

⁴ Ibidem, p. 225.

⁵ Ibidem, p. 239.

⁶ Ibidem, p. 374.

⁷ Pois Foucault estudou os livros de Bréhier sobre os estoícos e escreveu o importante texto sobre o *Lógica do sentido*, de Gilles Deleuze, texto número 80 do *Dits et écrits*, traduzido e publicado em Portugal no opúsculo que tem o mesmo nome que recebeu em francês: *Teatrum philosophicum*. Lá está esboçado um projeto de ontologia que perdura em muitos de seus textos, desde então, sem que nunca tenha recebido nenhum acabamento final. A vida, mais que a teoria, o presente, mais que reflexão distanciada e fria, afetaram o pensamento de Foucault de modo decisivo.

⁸ A teoria dos acontecimentos dos estoícos, e seu materialismo do incorporeal (como bem designou Bréhier em seu livro *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*. Paris, Vrin, 1982), faço questão de ressaltar, tanto influenciaram teorias filosóficas ao longo da história, como foram retomados com real vigor pelo pensamento francês contemporâneo, em especial a partir dos anos cinqüenta do século XX.

⁹ Tal tradução tem uma conseqüência: Foucault fala, em inúmeros textos, do caráter 'acontecimental' das relações de poder; se fosse evento, sairia caráter 'eventual' das relações de poder. Daria, mais ainda, margem a equívocos, um problema a mais para que se compreenda um filósofo como Foucault.

¹⁰ Foucault, 1994, op. cit. p. 231-232. É importante lembrar que, na continuação destas análises, Foucault enuncia as palavras de ordem que indicamos no início deste texto, que dizem respeito à nossa tarefa de reinvenção da subjetividade e aos indicativos da liberdade no tempo atual.

¹¹ Para entender estas referências no pensamento do Foucault dos anos sessenta, a leitura de sua famosa entrevista com Madeleine Chapsal é obrigatória, vide texto 37 dos *Dits et écrits*. Esta entrevista foi publicada também, em coletânea de textos teóricos do estruturalismo, em versão que saiu, originalmente em Portugal: *Estruturalismo. Antologia de textos teóricos*, Ed. Martins Fontes. Nunca é demais lembrar que apenas um ano depois Foucault recusa, da maneira mais firme e veemente, qualquer vínculo com o pensamento estruturalista.

¹² Foucault, 1994, op. cit., Texto 339.

¹³ Idem, p. 568.

¹⁴ Ibidem, p. 574.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibidem, p. 575.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem, p. 578.

²⁰ Ibidem, p. 225.

RESUMO

O texto procura mostrar como o último período de produção de Foucault (1977-1984) só pode ser compreendido sob a perspectiva de sua militância política.

Palavras-chave: militância, liberação, agonismo.

ABSTRACT

The article tries to show how Foucault's last period of production (1977-1984) can only be comprehended upon his political militance perspective.

Keywords: militance, liberation, agonism.

Recebido para publicação em 26 de novembro de 2007.
Confirmado em 17 de fevereiro de 2008.