

## Há teoria e método em Michel Foucault ?

### implicações educacionais \*

Alfredo Veiga-Neto \*\*  
Maura Corcini Lopes \*\*\*

*Não basta aprender o que tem de se dizer em todos os casos sobre um objeto, mas também como devemos falar dele. Temos sempre de começar por aprender o método de o abordar*  
(Wittgenstein. *Anotações sobre as cores*)

#### Por onde começar?

Para muitos, parecerá estranho ler, como epígrafe a um texto que pretende se movimentar no campo dos Estudos Foucaultianos, uma citação tomada de Ludwig Wittgenstein. Afinal, cada um desses filósofos parece ocupar lugares bastante diferentes no mundo acadêmico... Mas é isso mesmo: comecemos com esta célebre passagem do filósofo austríaco, em sua *Anotações sobre as cores* (Wittgenstein, 1987, Anotação III:431, p. 61): “não basta aprender o que tem de se dizer em todos os casos sobre um objeto, mas também como devemos falar dele. Temos sempre de começar por aprender o método de o abordar”.

Tal aproximação ao perspectivismo —e, simetricamente, o afastamento a qualquer tipo de essencialismo ou ontologismo— estabelece uma boa “base de lançamento” para o que discutiremos e argumentaremos a seguir.

Além das implicações epistemológicas contidas no fragmento que serve como epígrafe, há também razões metodológicas mais do que evidentes quando o filósofo se refere ao “método de abordar” um objeto. Aí estão contidos dois entendimentos. De um lado, Wittgenstein assume que não existem objetos soltos no mundo, anteriores a qualquer abordagem que se faça deles, como se estivessem à espera de serem capturados por nós — pela nossa percepção e pelo nosso entendimento. Para ele, não existe um mundo lá, exterior a nós, e, do lado de cá, nós, capazes de entrar em contato com o mundo e apreendê-lo segundo nossas faculdades. Por outro lado, está também claro que não é de qualquer maneira ou por qualquer caminho que se chega aos objetos. Ou, se quisermos:

que, sem um método, não se chega a ter uma percepção ou um entendimento sobre as coisas. Se sabemos (ou não sabemos) que existe sempre um método ou se sabemos (ou não sabemos) que método é esse, pouco importa. Se ele já foi pensado e construído por outros, ele estará ali para ser trilhado; caso contrário, teremos nós mesmos de inventá-lo, construí-lo. Mas sempre existirá um caminho.

Aliás, neste contexto um pouquinho de etimologia sempre ajuda: não esqueçamos que a palavra *método* deriva das palavras gregas *meta* —“para além de”— e *odos* —“caminho”, “percurso”. Assim, um método é o caminho que podemos/devemos seguir se quisermos ir para algum lugar. No nosso caso, o método é o caminho a seguir para fazer uma abordagem, para chegar a algum entendimento sobre aquilo que se quer descrever, discutir, argumentar etc.

Mesmo que não houvesse outras aproximações —e há várias outras...<sup>1</sup>— entre os pensamentos de Ludwig Wittgenstein e de Michel Foucault, o que comentamos acima já seria motivo mais do que suficiente para colocarmos o austríaco ao lado do francês. É verdade que eles guardam grandes diferenças entre si; mas ambos praticam uma filosofia não-representacionista, não-essencialista e não-fundacionalista. Ainda que herdeiros de tradições filosóficas e acadêmicas bastante distintas e tendo vivido em cenários socioculturais e acadêmicos muito diferentes, cada vez nos parece mais interessante e produtivo tentarmos articular um com o outro e descobrir suas possíveis ressonâncias. Questões tais como o afastamento de ambos em relação aos aspectos formais da linguagem —com a simétrica aproximação às condições materiais em que ela se dá— e a ênfase nos aspectos estratégicos do discurso —e não simplesmente nas suas funções comunicacionais— aproximam Foucault de Wittgenstein. Aliás, mais de uma vez o francês foi explícito quanto a isso.

Mas não é propriamente sobre tais aproximações, distanciamentos e ressonâncias que nos concentraremos aqui. Nosso objetivo é outro: como o título deste texto anuncia, queremos explorar um pouco a questão do possível ou impossível uso das expressões *método foucaultiano* e *teoria foucaultiana*. Para tanto, a filosofia de Wittgenstein pode funcionar tanto como uma “base de lançamento” quanto como uma “moldura de fundo”.

Mas, mesmo com essas rápidas explicações, permanece a pergunta: que tem a ver Wittgenstein com a (im)possibilidade de usar essas duas expressões no campo dos Estudos

---

<sup>1</sup> Para uma discussão sobre isso, vide: Selman (1988), Marshall (2001), Veiga-Neto (1996) e Veiga-Neto & Lopes (2007).

Foucaultianos? Em termos gerais, a resposta é fácil: justamente porque qualquer decisão sobre usar ou não usar tais expressões depende de onde partimos para falar delas. E aqui, chegamos numa formulação mais explícita dos nossos objetivos neste texto: tentaremos explorar um pouco a adequabilidade das expressões *método(s) foucaultiano(s)* e *teoria(s) foucaultiana(s)*, a partir de posições epistemológicas ora mais estritas —ou, se quisermos, ora posições mais “hard”—, ora mais amplas —ou, se quisermos, ora posições mais “soft”.

### **Método, teoria, teorização**

No movimento de afinar o foco deste texto, retomemos a sua epígrafe para uma autorreferência, isso é, para lembrar que ela funcionou até mesmo para descrever os processos iniciais da escrita deste texto. Para dizer de outra maneira: se começamos com uma citação sobre a importância de sabermos ou aprendermos sobre como abordar um objeto, sobre como começar a falar dele ou sobre ele, é porque antes de começar a escrever nós mesmos já antevíamos uma maneira de “começar esse começo”. Afinal, mesmo que ao começar este texto nós ainda não tivéssemos traçado o seu esquema completo —ou seja, o mapa do caminho e daquilo que, no futuro, viria a ser o texto—, era preciso ter uma ideia clara sobre aquilo que nós queríamos dizer e sobre como deveríamos começar a fazer isso. Dado que o nosso interesse central era discutir algumas questões relativas àquilo que se costuma chamar de *métodos foucaultianos* e *teorias foucaultianas*, logo nos ocorreu a anotação III:431 de Wittgenstein, que usamos como epígrafe.

E por que ela nos ocorreu? Ora, simplesmente porque, dependendo do que se entenda por *método* e por *teoria*, haverá ou não haverá sentido nas expressões *métodos foucaultianos* e *teorias foucaultianas*. Em outras palavras, dependendo de onde se começa a falar sobre essas coisas, variará o conteúdo de verdade —e, reciprocamente, o conteúdo de falsidade— daquilo que dizemos sobre tais coisas. Ou ainda: tanto poderemos estar certos quanto poderemos estar errados ao usarmos tais expressões. Isso não quer dizer que ambas são igualmente certas e erradas *ao mesmo tempo*, pois isso seria paradoxal. Quer dizer, apenas, que elas podem ser tanto certas, quanto erradas, dependendo sempre do que se entende por *método* e por *teoria*, isso é, dependendo sempre *por onde* se começa e *como* se começa a falar em *método* e em *teoria*.

Arriscamo-nos a dizer que boa parte das tradicionais discussões em torno de *método* e *teoria* saíram da moda. Esforços para delimitar e fixar o que é um método e qual

é o melhor método, bem como o que é uma teoria e quais são os seus limites, mostraram-se tão mais infrutíferos quanto mais genéricas e universais eram pensadas as abrangências de tais conceitos. Mas abandonar um tratamento generalista e universalista dessas questões não implicou negar a importância de pensá-las em âmbitos regionais e até em âmbitos bem específicos. Lembremos o quanto foram importantes, para a desuniversalização do método e da teoria, a noção bachelardiana de “regionalidade da epistemologia”, bem como o princípio kuhniano da “inseparabilidade entre método e teoria”, na medida em que, respectivamente, método e teoria são sempre referentes a um campo de saberes ou estão sempre circunscritos a algum paradigma. E, às contribuições de Gaston Bachelard e de Thomas Kuhn, não seria demais acrescentar o anarquismo epistemológico de Paul Feyerabend.

Mas, na medida em que as discussões sobre *método e teoria* deslocaram-se *do geral e universal para o específico e o regional*, deslocou-se também boa parte do que estava em jogo em tais discussões. Foi parecendo cada vez menos importante e interessante buscar as supostas verdades sobre *método e teoria*, e cada vez mais importante e interessante examinar como funciona, aqui e ali, um determinado método ou uma dada teoria. Além disso, tornou-se bem interessante problematizar de que maneiras ambos se articulam entre si. Além do mais, tal deslocamento possibilitou também separar o conceito de *teoria* — como, digamos, um construto composto por um conjunto de leis e princípios racionais, hierárquica e solidamente sistematizados, de caráter conclusivo, aplicado a uma determinada área— do conceito de *teorização* —como, digamos, uma ação de reflexão sistemática, sempre aberta/inconclusa e contingente, sobre determinadas práticas, experiências, acontecimentos ou sobre aquilo que se considera ser a “realidade do mundo”.

No contexto desses deslocamentos, cabe fazer mais um comentário sobre os atuais estatutos comumente conferidos ao *método* e à *teoria*. Mesmo que para algumas perspectivas epistemológicas, *método e teoria* ainda pareçam assumir um caráter um tanto rígido, prescritivo e formal, não há dúvida de que para muitas outras (perspectivas) ocorreu uma flexibilização e uma abertura em seus significados.

É ao lado dessas outras perspectivas que este texto se alinha. Mas é preciso não confundir abertura e flexibilização com “vale tudo”, com a negação a quaisquer formalismos ou com a ausência de rigor. Várias vezes temos insistido que se pode ser

rigoroso sem ser rígido<sup>2</sup> e que, em qualquer atividade, sempre é preciso seguir alguns preceitos, normas ou regras previamente estabelecidas por uma cultura que nos precedeu e na qual estamos mergulhados. Sem isso não há como nos comunicarmos e nem mesmo como pensarmos. Afinal, por mais óbvio que pareça, não devemos esquecer a lição arendtiana: não foi cada um de nós que inventou o mundo em que vivemos; quando aqui chegamos, o mundo já estava aí...

Aqui, dois lembretes. Em primeiro lugar, seguir preceitos ou regras não implica, é claro, alguma adesão ao *formalismo*, aqui entendido tanto como “obediência rígida a preceitos, normas ou regras” quanto como “celebração da forma em detrimento do conteúdo”. Em segundo lugar, estamos usando *cultura* no seu sentido mais amplo possível, o que inclui a cultura acadêmica, a científica, a escolar, a artística, a da vida cotidiana etc.

No caso de Foucault, tudo isso é assaz interessante. Ao longo de sua imensa e variada produção, observam-se claramente deslocamentos nos conceitos que ele usa e até mesmo nos que ele cria em suas descrições, análises e problematizações. Quando ele volta a usar um conceito, às vezes há apenas refinamentos conceituais; mas, outras vezes, os conceitos parecem até mesmo mudar bastante. Sendo assim, se usarmos as palavras *método* e *teoria* num sentido estrito/*hard*, chegaremos à conclusão —correta...— de que não há nem métodos nem teorias foucaultianas. Mas, se usarmos *método* e *teoria* num sentido amplo/*soft*, chegaremos à conclusão —também correta...— de que há métodos teorias foucaultianas.

Para examinar tudo isso mais de perto, vamos nos valer dos argumentos e de passagens de outros textos que escrevemos nos últimos anos —em especial, o que está em *A ordem das disciplinas* (Veiga-Neto, 1996), em *Foucault & a Educação* (Veiga-Neto, 2003) e em *Inclusão: conjunto de práticas que governam* (Lopes; Hattge, 2009). Assim, boa parte do que segue contém ideias já apresentadas e discutidas por nós dois; mas, seja porque se trata de material próprio, seja porque queremos facilitar a fluência da sua leitura, não diferenciaremos o que é novo daquilo que é tão somente uma retomada do já dito.

---

<sup>2</sup> Muitas vezes usadas indistintamente, vale a pena matizar as possíveis diferenças entre *rigor* e *rigidez*. *Rigor* aponta para tenacidade, persistência, obstinação, preocupação com a exatidão (mesmo sabendo que ela não é alcançável). *Rigidez* aponta para o estado daquilo que não cede à flexão ou à pressão, que é duro, inflexível e intransigente. Mesmo que suas raízes etimológicas sejam as mesmas, é fácil compreender que “ser rigoroso no uso de uma teoria” não é o mesmo que “ser rígido no uso de uma teoria”.

## Método(s) foucaultiano(s)? Teoria(s) foucaultiana(s)?

Podemos começar esta secção com o reconhecimento de que é próprio da Modernidade e principalmente do Iluminismo o entendimento de que existe uma perspectiva privilegiada, um ponto áureo, uma perspectiva das perspectivas, a partir da qual se compreenda o que é *mesmo* o mundo e que se possa explicar como ele funciona. Em outras palavras, um ponto arquimediano a partir do qual se chegue às “últimas verdades” ou —numa versão probabilística— se chegue cada vez mais perto das “verdades verdadeiramente verdadeiras”. Decorre desse unitarismo epistemológico —um dos pilares das Ciências modernas— a defesa que cada um faz de sua própria perspectiva como *a* perspectiva, na medida em que acredita na possibilidade de uma “perspectiva de todas as perspectivas”. Decorre, também, o unitarismo metodológico, ou seja, a crença de que existe um grande método, um “método de todos os métodos”<sup>3</sup>.

É de toda essa tradição que Foucault se afasta. Junto com outros que o precederam —como, principalmente, Friedrich Nietzsche e Martin Heidegger—, o que filósofo coloca como problemático com relação ao sentido cientificista moderno de método é “a idéia de um método imutável, sistemático e universalmente aplicável” (Machado, 1990, p. 28). É por isso que, criticando a tentativa que faz Hacking (1992) de encontrar uma epistemologia que sustente uma metodologia foucaultiana, Rorty (1992) diz que “tudo o que ele [Foucault] tem a oferecer são redescrições brilhantes do passado, complementadas por sugestões que auxiliam sobre como evitar cair nas armadilhas das antigas suposições historiográficas”(ib., p. 47). Essas sugestões, continua Rorty, são uma série de “máximas negativas que nem se originam de uma teoria nem se constituem num método” (ib.).

Para Foucault, o método não é o caminho seguro como queriam Descartes e Ramus<sup>4</sup>, até porque nada mais é seguro, previsível: nem os pontos de partida, nem o percurso, nem os pontos de chegada. Como explicou Deleuze (1991, p. 28), “a originalidade de Foucault está na maneira pela qual determina, ele, o *corpus*: não é em função de frequências ou de constantes linguísticas, nem por conta de qualidades pessoais dos que falam ou escrevem”. Então, coloca-se a pergunta: quais os critérios de que

---

<sup>3</sup> A título de ilustração, lembramos os esforços empreendidos por René Descartes e os desdobramentos do seu *Discurso sobre o método para bem conduzir a razão na busca da verdade dentro da ciência*. O próprio título dessa importante e monumental obra aponta para o entendimento unitarista do método.

<sup>4</sup> Petrus Ramus foi um importante humanista, lógico, matemático e pedagogo francês do século XVI. Convertido ao calvinismo e crítico à escolástica e ao aristotelismo medieval, Ramus tem sido considerado um precursor ao cartesianismo.

Foucault se utiliza para montar seu *corpus* de análise? Assim responde seu amigo filósofo: “as palavras, frases e proposições retidas no *corpus* devem ser escolhidas em torno dos focos difusos de poder (e de resistência) acionados por esse ou aquele problema”. (idem)

E mais: não há um solo-base externo por onde caminhar, senão que, mais do que o caminho, é o próprio solo sobre o qual repousa esse caminho é que é feito durante o ato de caminhar. Várias vezes temos nos perguntado se, no caso de Foucault, não valeria um pouco o sentido que a Escolástica dava a *método*, por volta da Alta Idade Média: como um procedimento quase prazeroso de investigação e análise, sem preocupação maior com regras rígidas e gerais aplicáveis a todo e qualquer problema técnico ou concreto.

Foi porque se descartou da noção de sujeito fundante, núcleo e origem do *cogito*, que Foucault teve necessariamente de se descartar do conceito cartesiano de método. Então, já de início, o filósofo rompe com o sentido canônico moderno de método —nesse sentido que, mais acima, chamamos de *hard...* Mas, do ponto de vista mais formal, consideramos que o afastamento de Foucault em relação aos aspectos mais operacionais do método é progressivo, ao longo de sua obra. Na medida em que “cada livro seu nos chega como um estimulante começo em um novo mundo, a metodologia tem de ser adaptada, novos conceitos criados” (Sheridan, 1981, p. 205). No transcorrer de suas investigações históricas absolutamente concretas —seja buscando em fontes documentais até então desconhecidas ou desprezadas porque tidas como insignificantes ou infames, seja colocando um olhar diferente sobre o que todos já pensavam conhecer—, parece-nos haver como que um gradiente, ainda que descontínuo, que vai da arqueologia à ética, passando pela genealogia. Ao longo desse gradiente, o que já não era grande, ou talvez até vestigial —a saber, o compromisso com o formalismo da técnica, da definição, dos procedimentos e protocolos estritos—, se reduz e quase desaparece. Simetricamente, se acentua a leveza de um estilo de investigação que, mesmo rigorosa, se abre para suas próprias fronteiras na esperança de ultrapassar a si mesma e de conseguir enxergar nas regiões de indecidibilidade que até então permaneciam na penumbra.

Se tomarmos, então, método e teoria em seus sentidos mais amplos/*soft*, estaremos corretos ao dizermos que a arqueologia e a genealogia são *métodos foucaultianos*. Mas, em parte para evitar as exigências impostas pelos rigores conceituais da tradição moderna, Foucault geralmente evita falar em método. Assim, por exemplo, ao se referir à genealogia, ele fala em “uma atividade”, uma “maneira de entender”, um “modo de ver as coisas”, (Foucault, sd). Não é por outro motivo que também Abraham (sd) diz que a genealogia é

uma “perspectiva de trabalho”. Como uma perspectiva de trabalho, a genealogia se constitui em conjuntos de procedimentos que permitem, ao conhecermos o passado, problematizarmos o presente. Conhecer o passado tem por finalidade entendê-lo como um acontecimento em que o “eu inventa para si uma identidade ou uma coerência” (Foucault, 2008, p.20). Com tais entendimentos, evita-se levar longe demais os muitos significados de método, alargando demais uma polissemia que, muitas vezes, nos traz mais problemas do que soluções.

Falar em “uma atividade”, uma “maneira de entender”, um “modo de ver as coisas” remete à noção de *techné*. Assim, a genealogia pode ser entendida não como um conjunto de procedimentos técnicos para executar descrições, análises e problematizações, mas como uma *techné* de fundo, uma *techné* que informa —para usar a expressão do filósofo: um “modo de ver as coisas”— e que está em determinadas práticas e em suas relações com outras práticas, sejam elas discursivas ou não-discursivas. Trata-se, isso sim, de uma *techné* que consiste numa forma muito singular de escutar a história.

Se para alguns parece um tanto problemático dizer que a arqueologia e a genealogia são métodos, essa questão se agudiza no domínio da ética. É aí que se torna máximo o afastamento de Foucault em relação a qualquer formalismo, a qualquer prescrição metodológica. O que ele faz é “uma análise das técnicas de subjetivação” (Morey, 1991, p. 16), tornando-se máxima a sua aproximação à noção de método enquanto “perspectiva de trabalho”.

No domínio do *ser-consigo* —que muitos denominam “fase da ética” ou “o terceiro Foucault”—, o filósofo nos mostra de que modos o indivíduo se constitui como foco da conduta moral, como ele reconhece suas obrigações morais e por que ele deseja “ser ético”. Seu comprometimento está em colocar sob escrutínio práticas que permitem entender as relações do ser consigo e com os outros. Nas palavras de Deleuze (1991, p. 99) ao comentar Foucault: “é dentro do próprio homem que é preciso libertar a vida, pois o próprio homem é uma maneira de aprisioná-la”.

No início do segundo volume da *História da sexualidade*, Foucault (1994) nos fala daquilo que procura fazer nesse terceiro domínio:

Daí a opção de método que fiz ao longo desse estudo sobre as morais sexuais da Antiguidade pagã e cristã: manter em mente a distinção entre os elementos de código de uma moral e os elementos de ascese; não esquecer sua coexistência, suas relações, sua relativa autonomia; nem

suas diferenças possíveis de ênfase; levar em conta tudo o que parece indicar, nessas morais, o privilégio das práticas de si, o interesse que elas podiam ter, o esforço que era feito para desenvolvê-las, aperfeiçoá-las e ensiná-las, o debate que tinha lugar a seu respeito. [...] em vez de perguntar quais são os elementos de código que o cristianismo pôde tomar emprestado ao pensamento antigo, e quais são os que acrescentou por sua própria conta, [...] conviria perguntar de que maneira, na continuidade, transferência ou modificação dos códigos, as formas da relação para consigo (e as práticas de si que lhe são associadas) foram definidas, modificadas, reelaboradas e diversificadas. (ib., p. 30-31).

Nessa citação está clara a noção de método enquanto pouco mais do que uma “vigilância epistemológica” (Santos, 1991) que permanece como um *substratum mentis* que é a própria “teoria em ato” (ib.).

Retomemos os dois primeiros domínios foucaultianos: os terrenos próprios da arqueologia e da genealogia.

O progressivo abrandamento do sentido que tradicionalmente se dá ao método, feito por Foucault no domínio da ética, não descarta os seus métodos do primeiro e segundo domínios. Ao contrário de descartar, há um reaproveitamento, agora com alguma ressignificação da arqueologia e da genealogia. Como já havia demonstrado Morey (1991), Davidson (1992) nos diz que a “ética nem desloca a genealogia e a arqueologia, nem as torna irrelevantes, porém altera as implicações metodológicas finais de ambas” (ib., p. 230). Liga-se a elas e com elas se articula num “todo metodológico” qual —é importante mais uma vez referir— uma *techné* de investigação. Essa nos parece ser mais uma indicação de que, se Foucault silencia sobre a arqueologia já no segundo domínio, isso é, se parece haver uma substituição dessa pela genealogia, a rigor não ocorreu um abandono do método arqueológico. O que se passa é algo semelhante a uma “incorporação” metodológica sucessiva —e não, certamente, uma substituição; e nem, muito menos, progressiva...— que vai do primeiro ao terceiro domínio. Esses procedimentos metodológicos “englobam-se em círculos cada vez mais amplos, mas não se substituem, absolutamente” (Morey, 1991, p. 16). Isso não significa que aquela que engloba (a genealogia) seja mais ampla, mais abrangente do que a englobada (arqueologia), pois nesse caso seria supor uma territorialidade metodológica que não existe em Foucault. O que há, no máximo, é um “englobamento” temporal e alguma mudança de ênfase. Por isso, Cascais

(1993) denomina *arqueogenealogia* o método que Foucault usa “para analisar o que se designa como ‘o sujeito’, indaga as formas e as modalidades da relação a si pelas quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito, nos dois últimos volumes da *História da sexualidade*” (ib., p. 78). De certa maneira, talvez seja melhor essa solução, do que aquela assumida por Davidson (1992) e outros que insistem em chamar de *ética* tanto ao campo quanto ao método do terceiro domínio de Foucault. Pensamos que o uso dessa mesma palavra —*ética*— em planos tão distintos, ainda que dentro de um mesmo domínio, pode levar a uma certa dificuldade ou confusão conceitual.

Isso tudo aponta no sentido de que a assim chamada teoria foucaultiana do sujeito e suas correlatas metodologias são mais ferramentas do que máquinas acabadas. Parece-nos que estamos diante de uma teoria que só *a posteriori* se revela como tal, ou seja, uma teoria que não estava antes lá, para guiar a investigação. E estamos diante, também, de uma metodologia cuja invariante, ao longo de toda a obra do filósofo, pode ser sintetizada no permanente envolvimento com a noção de problema: tanto problematizando —enquanto atitude radicalmente crítica— quanto perguntando por que algo se torna ou é declarado problemático para nós. Nesse sentido, mudando a maneira de problematizar e mudando os próprios problemas, pode-se dizer que a invariante metodológica e temática em Foucault é a própria variação... O que nele permanece é a própria impermanência...

Por tudo isso, concordamos com as críticas de Richard Rorty a Ian Hacking: não há uma epistemologia foucaultiana a sustentar a sua metodologia. Mas não concordamos com Rorty quando ele diz que as máximas de Foucault não se constituem num método (Rorty, 1992). Tomando *constituir* no sentido de formar, organizar, estabelecer, penso que as máximas foucaultianas *constituem* uma teoria e apontam um método ou, talvez melhor dizendo, apontam métodos. Mas lembramos mais uma vez: *teoria* e *método* têm de ser entendidos, aqui, numa perspectiva não iluminista. E mais: têm de ser entendidos como ponto de chegada de cada caso. O ponto de partida de Foucault jamais foi uma teoria que lhe dissesse o que é ou como deve ser o sujeito, como deve ser uma instituição, como deve ser uma moral e assim por diante. Jamais foi uma teoria-figurino que ele depois viesse a usar como medida, padrão, modelo ou gabarito, na montagem de um método, para depois identificar o *quanto*, o *por que*, o *como*, o *em que* cada um se afastou daquilo que deveria ser como sujeito. Ou para verificar o quanto cada instituição, cada configuração social e política, cada código moral etc. se afastaram de um suposto modelo.

No fim das contas, nessas questões parece também estar presente uma certa indomabilidade do pensamento foucaultiano. É por tudo isso, então, que não faz nenhum sentido esperarmos que um projeto de pesquisa, no âmbito dos Estudos Foucaultianos, contenha as tradicionais explicações detalhadas e estruturadas acerca da metodologia. Aquelas costumeiras seções intituladas “material e métodos” não cabem numa perspectiva como a de Foucault. Isso não significa, é claro, que antecipadamente não haja clareza sobre *o que fazer e como* conduzir a investigação. Nem significa que, previamente, não tenham sido seguidas algumas regras ou que se tenha estabelecido alguns protocolos. Mas tais regras e eventuais protocolos não são centrais nem estritos. Não há como, antecipadamente, domar e estabelecer a metodologia. Método e teoria não são um *a priori* para a pesquisa.

Na busca de uma citação que possa resumir tal indomabilidade metodológica e teórica, lembremos como Pierre Bourdieu conclui uma referência elogiosa a Foucault: “Nada é mais perigoso que reduzir uma filosofia, principalmente tão sutil, complexa, perversa, a uma fórmula de manual” (Bourdieu, *apud* Eribon, 1990, p. 307). Se toda teoria e todo método podem ser descritos em um manual, então não há nem teoria nem método em Michel Foucault...

E, na busca de uma metáfora, recordemos o poeta para dizer que aquilo que a teoria foucaultiana do sujeito e sua metodologia conseguem fazer, enfim, é uma “roupa melhor, que ficará bem cingida: como roupa feita à medida” (Melo Neto, 1995b, p. 185).

## **E a Educação?**

Como que para finalizar este texto —mas não para chegar a conclusões categóricas...—, faremos algumas considerações acerca de tudo o que foi até aqui discutido e suas pertinências com a pesquisa em Educação. Esperamos já ter deixado claro que pensar nas relações entre os Estudos Foucaultianos e a pesquisa educacional implica necessariamente pensar nos conceitos de *método* e de *teoria*. Mas tais implicações não seguem os cânones acadêmicos usuais. Ao invés de, antecipadamente, nos dizer como conduzir nossas investigações, de nos explicar como fazer as coisas, de dar soluções para nossos problemas educacionais ou de nos propor teorias sobre o mundo social e pedagógico, uma Filosofia da Prática, como a foucaultiana, pode, no máximo, “nos ajudar a compreender de que maneiras, por quais caminhos, tudo aquilo que se considera *verdade* tornou-se um dia verdadeiro. Seu pensamento herdou de Nietzsche essa revolucionária

noção de que a Filosofia deve ser, antes de tudo, uma atividade que nos leva a examinar as nossas relações com a verdade”. (Veiga-Neto, 2006, p. 87).

Como já referimos, num projeto de pesquisa afinado com os Estudos Foucaultianos não há como estabelecer, previamente e em detalhes, aqueles passos e procedimentos que se costuma elencar sob a denominação de *métodos* ou *metodologia*. Insistimos: uma seção “material e métodos” —seja num projeto, seja num relatório de pesquisa— soará (no mínimo) estranha... Mesmo assim, por mais diluído que esteja ao longo de um projeto, é preciso explicitar o que se pretende investigar e como se pretende proceder, sem que com isso se fixem “modelitos” prévios; depois, no relatório ou na publicação final, é preciso descrever de onde se saiu, como se fez e que pontos foram atingidos na investigação.

Um projeto no campo dos Estudos Foucaultianos também não tem lugar para uma pergunta tal como “isso é verdadeiro?”, mas sim para muitas outras, tais como: “de que maneira isso tornou-se verdadeiro?”, “que efeitos essa verdade produz?”, “quais nossas relações com essa verdade?” ou “como poderemos alterar essa verdade?”. Muitos confundem essa mudança no registro das perguntas como uma demissão da verdade, como um desinteresse pela verdade ou, até mesmo, como uma declaração de que a verdade não existe. Bem ao contrário do que afirmam alguns críticos, para Foucault as verdades existem. Elas existem neste nosso mundo, pois foram criadas por nós mesmos; nas palavras do filósofo, “as verdades são deste mundo” (Foucault, 1992, p.12). Como elas não estão num outro mundo, à nossa espera para por nós serem acessadas, o que temos de fazer é investigar os processos pelos quais elas foram inventadas neste nosso mundo e como se tornaram “verdades verdadeiramente verdadeiras”.

Tudo isso pode parecer pouco mas, em termos epistemológicos, políticos e éticos, é muito, pois implica desnaturalizar e desnudar o que pensamos e fazemos, bem como criar novas alternativas para a ação. E aqui estamos nos referindo a ações relativas tanto à pesquisa em Educação quanto, até mesmo, às práticas pedagógicas.

E, assim desnudado nosso pensamento e destravada a nossa ação, a Filosofia de Michel Foucault é capaz de nos oferecer espaços até então impensados porque impensáveis dentro dos esquemas tradicionais que nos aprisionavam. De certa maneira, então, podemos compreender o método em Foucault como uma atividade de despreendimento e, talvez, de libertação, segundo uma teorização capaz de indicar os melhores caminhos. Isso nada tem a ver com a noção de “método como caminho para a liberdade”; nem com a noção de “teoria como explicação da verdade”. Tem a ver, sim, com a noção de *método* como

experiência, como ação, como prática, como acontecimento; e com a noção de *teoria* como organização do mapa que nos mostra como é possível trilhar da melhor maneira o caminho, de passar da melhor maneira pela experiência. Ainda que a prática seja sempre inacabada e que o mapa seja sempre incompleto, ambos nos ajudam a nos libertarmos dos constrangimentos que os outros nos impõem e que cada um de nós impõe a si mesmo. Além de tudo, nos mostram como, quando e o quanto estamos impondo aos outros tais constrangimentos.

É nesse ponto que articular os Estudos Foucaultianos com a Educação —seja na dimensão da pesquisa educacional, seja na dimensão das próprias práticas pedagógicas— pode funcionar como uma arma de empoderamento, seja para analisarmos nossas próprias condições e possibilidades, seja para agirmos no sentido de mudar o rumo das coisas.

### **Referências bibliográficas**

- ABRAHAM, Thomas. Prólogo. In: FOUCAULT, Michel. *Genealogía del racismo*. Buenos Aires: Altamira; Montevideo: Nordan-Comunidad, sd. p. 7-10.
- CASCAIS, Antonio Fernando. Paixão, morte e ressurreição do sujeito em Foucault. *Comunicação e Linguagens*. Lisboa: Cosmos, n.19, 1993. p. 77-117.
- DAVIDSON, Arnold I. Archaeology, Genealogy, Ethics. In: HOY, David C. (ed.). *Foucault: a critical reader*. Oxford: Basil Blackwell, 1992. p. 221-233.
- DELEUZE, Giles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. In: \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1992. p.1-14.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994.
- FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2008. p.15-37.
- FOUCAULT, Michel. Genealogía I: erudición y saberes sujetos. In: \_\_\_\_\_. *Genealogía del racismo*. Buenos Aires: Altamira; Montevideo: Nordan-Comunidad, sd. p. 11-22.
- HACKING, Ian. The archaeology of Foucault. In: HOY, David C. (org.) *Foucault: a critical reader*. Oxford: Basil Blackwell, 1992. p. 27-40.
- LOPES, Maura Corcini; HATTGE, Morgana Domênica (orgs.). *Inclusão escolar: conjunto de práticas que governam*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- MACHADO, Roberto. Arqueología y epistemología. In: BALBIER, E et alii (ed.). *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, 1990. p. 15-30.
- MARSHALL, James. A Critical Theory of the Self: Wittgenstein, Nietzsche, Foucault. Springer Netherlands: *Studies in Philosophy and Education*, v.20, n.1, jan., 2001.
- MELO NETO, João Cabral. Morte e vida severina: auto de Natal pernambucano. In: \_\_\_\_\_. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995b. p. 169-202.

MOREY, Miguel. La cuestión del método. In: FOUCAULT, Michel. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1991. p. 9-44.

RORTY, Richard. Foucault and Epistemology. In: HOY, D. C. (org.). *Foucault: a critical reader*. Oxford: Basil Blackwell, 1992. p. 41-49.

SANTOS, José Vicente T. A construção da viagem inversa: ensaio sobre a investigação nas Ciências Sociais. *Cadernos de Sociologia*. Porto Alegre, v.3, n.3, jan-jul, 1991. p. 55-88.

SELMAN, Mark. Dangerous ideas in Foucault and Wittgenstein. In: *Fifth Concurrent Session in Philosophy of Education*, 1988. p. 316-325.

VEIGA-NETO, Alfredo. *A ordem das disciplinas*. Porto Alegre: UFRGS, 1996. Tese de Doutorado.

VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault e a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

VEIGA-NETO, Alfredo. Na oficina de Foucault. In: GONDRA, José; KOHAN, Walter (orgs.). *Foucault 80 anos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. p.79-91.

VEIGA-NETO, Alfredo; LOPES, Maura Corcini. Identidade, cultura e semelhanças de família: as contribuições da virada lingüística. In: BIZARRO, Rosa (org.). *Eu e o outro: Estudos Multidisciplinares sobre Identidade(s), Diversidade(s) e Práticas Interculturais*. Porto: Areal, 2007. p. 19-35.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Anotações sobre as cores*. Lisboa: Edições Setenta, 1987.

---

\* Este texto foi elaborado a pedido da Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Sonia Clareto e do Prof. Dr. Anderson Ferrari, ambos da Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais, como capítulo de livro por eles organizado. Uma versão preliminar foi apresentada no “II Seminário de Pesquisa: Políticas da Subjetividade e Práticas de Diferença em Educação”, na Faculdade de Educação da UFPelotas/RS.

Esta versão, completa e atualizada, está publicada em:

VEIGA-NETO, Alfredo; LOPES, Maura Corcini. Há teoria e método em Michel Foucault? Implicações educacionais. In: CLARETO, Sônia Maria; FERRARI, Anderson (org.). *Foucault, Deleuze & Educação*. Juiz de Fora: UFJF, 2010. p.33-47. ISBN: 978-85-7672-097-3.

\*\* **Alfredo Veiga-Neto** é Doutor em Educação, Professor Titular do Departamento de Ensino e Currículo (Faculdade de Educação) e Professor Convocado Permanente do PPG-Educação, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). [alfredoveiganeto@gmail.com](mailto:alfredoveiganeto@gmail.com)

\*\*\* **Maura Corcini Lopes** é Doutora em Educação e Professora Titular da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), no PPG-Educação (Linha de Pesquisa *Formação de Professores, Currículo e Práticas Pedagógicas*). Coordena o Grupo Interinstitucional de Pesquisa em Educação de Surdos (GIPES-CNPq) e participa do Grupo de Estudo e Pesquisa em Inclusão (GEPI-CNPq). [maurac@terra.com.br](mailto:maurac@terra.com.br)