



FOUCAULT, 40 ANOS DEPOIS: ANTI-HUMANISMO E ANTIRRACIONALISMO¹

LUIZ DAMON SANTOS MOUTINHO²

RESUMO: Esse artigo investiga o modelo crítico de Foucault privilegiando dois aspectos: o combate ao humanismo, tão marcante nos anos 50 e 60, e o combate ao logos, a qualquer figura de racionalidade, marcante em toda a sua obra. Esse destaque ressalta ao mesmo tempo os adversários mais longevos de Foucault: fenomenologia e dialética.

PALAVRAS-CHAVE: Foucault; Fenomeonologia; dialética; Disciplina; poder.

ABSTRACT: This article investigates Foucault's critical model, focusing on two aspects: the fight against humanism, so prominent in the 50s and 60s, and the fight against logos, against any figure of rationality, prominent throughout his work. This emphasis underscore at the same time Foucault's longest-standing adversaries: phenomenology and dialectics.

KEYWORDS: Foucault; Phenomenology; Dialectics; Discipline; Power.

Ao redor do mundo tem sido celebrado o quadragésimo ano da morte precoce de Foucault. Entre tantos temas possíveis para abordar sua obra fecunda, destaco dois: o anti-humanismo, que o marcou desde o início até o fim dos anos 60 (portanto, metade dela) e o antirracionalismo, menos conhecido, menos comentado, mas, me parece, complementar àquele e que se estende por toda a obra. E, para tratar de ambos os temas, destaco a questão do *sujeito*, dominante em sua obra, conforme testemunho célebre do próprio Foucault.

O “humanismo” é um tema já gasto, ultrapassado. “Humanismo” é um nome demasiado amplo, que conjugava de tudo; segundo Foucault, dizia-se que até Stalin era um humanista! Mas o melhor dele (e era ele que os anti-humanistas combatiam) era um *carrefour* em que se encontravam o “marxismo” e a “fenomenologia”. A “fenomenologia” porque, supostamente, era uma filosofia do Sujeito (assim grafado, com “S” maiúsculo) e o “marxismo” porque sua política visava como alvo último a “emancipação do homem”, isto é, tinha em mira a “revolução”, de que os anti-humanistas queriam se desembaraçar.

¹ Esse texto, com algumas alterações, preserva o tom coloquial de uma palestra proferida por ocasião de um Congresso dedicado a “Foucault – 40 anos depois”, entre os dias 22 e 24 de outubro de 2024, no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Carlos.

² Professor Associado na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), com estágio doutoral na École Normale Supérieure de Fontenay-Saint-Cloud. E-mail: luizdamon@ufscar.br.

Todos conhecem os lances principais: *Lévi-Strauss*: a antropologia não é a glorificação, a apoteose do “homem”, mas seu deslocamento, seu descentramento; no lugar do “homem” como princípio, a *estrutura*, formalizada e formalizável. *Foucault*: o “homem” morreu! Ele nasceu há pouco, no final do século XVIII, e, como um rosto na areia da praia, a onda do mar já apagou. *Lacan* e outros.

O espectro é amplo. Fechemos em Foucault e no amplo tema da loucura. Por que a loucura? De onde vem esse privilégio? Foucault vê na loucura o desmentido do “Homem” e no “Homem” as mais vigorosas cadeias da loucura, mais até do que as do “grande internamento” do período clássico...

Para resumir: não é que a loucura *aconteça* ao homem, como algo que lhe *sobrevém* e do qual ele pode se curar, voltar a si, como quem se cura de uma doença – justamente o que diziam (e ainda dizem) os nascentes discursos “psi”, que a tomam como “doença mental”. Puro filistinismo, diz Foucault. Esse discurso é “humanista” porque põe o “Homem” como “princípio”, a quem “acontece” tornar-se “louco”, e no final, ao qual se volta, mas agora “curado”. Ele chama a isso “círculo antropológico” (é o título do último capítulo de *História da loucura*), e que é o modelo exemplar de uma estrutura “dialética”, tal como Foucault a entende: posta a universalidade do “Homem” no início, advém depois o momento de sua negação, figurado pela “loucura”, para, finalmente, a ultrapassarmos no momento final, o de sua “verdade”. É exatamente essa a estrutura dos discursos “psi”: eles teriam nascido no momento em que o “homem” encontra sua própria “contradição”: será pelo estudo do retardamento escolar que se vai erigir a “psicologia do desenvolvimento”; pelo estudo do esquecimento, uma teoria da memória; das “perversões sexuais”, uma teoria do amor etc. Mas essa “contradição”, essa “negatividade” é encarada realmente pelos discursos “psi”? De maneira nenhuma, e o “círculo antropológico” dá a medida das cadeias em que a “alteridade” é encerrada: o Outro não é aí de fato um *Outro*, uma *Alteridade*, mas um *Outro do Homem*, um *seu* Outro. Eis aí a grande armadilha do “humanismo”. Pois a loucura, dirá Foucault, é outra coisa que essa morna diferença. O lance ousado e característico de Foucault – e talvez de sua geração –, lance antidialético, é tomar a loucura como um *irreduzível*, algo como o *grau zero* da civilização. Toda a civilização não é senão um modo de vínculo a esse “grau zero”, seja negando-o, recalçando-o, afastando-se dele, aproximando-se dele, e isso de tal modo que a figura pública, histórica da loucura é apenas a expressão desse vínculo. O “louco” (no nosso caso, “doente mental”) é um testemunho histórico desse grau zero, que é, por sua vez, antehistórico.

Assim, tudo se passa como se, no “início”, tivéssemos apenas o caos, a desordem – pois o viés “vertical” adotado pelo filósofo apenas *aponta* para esse caos, mas não o vê jamais olho no olho – e, por isso mesmo, aquilo que chamamos “razão” é apenas uma crosta encobrindo aquilo que a ameaça permanentemente. Nos comentários de Foucault sobre o período clássico, ele ilustra isso pelo discurso cartesiano, que apela frequentemente ao leitor para que se mantenha atento, desperto e combata a preguiça, a tentação – como se, com isso, Descartes traísse a insegurança dessa razão que se pretende firme. A razão, ao contrário do que pensam alguns racionalistas, não se autofunda, não é “pura”, não é luz dissipando trevas, trazendo a verdade à luz; é apenas uma maneira de domesticar o caos, caos que está ali, à espreita. A razão é da ordem da ética³.

Isso muda muita coisa, e aqui chamo a atenção para o seguinte: a questão de Foucault, para além do humanismo, é o racionalismo – ou, poderíamos dizer, qualquer figura do *logos*; mais que um anti-humanista, Foucault é um antirracionalista, um anti-*Aufklärer*⁴. A razão aparece para ele como o resultado de um primeiro enfrentamento, a partir do qual se faz a “partilha” do verdadeiro e do falso, do normal e do patológico, e a verdade que daí advém entra na órbita da dominação, da “política da verdade”, como dirá Foucault mais tarde. Daí porque ele verá nossas sociedades modernas a partir da ideia de “disciplina”, como “sociedades disciplinares”, de que as “ciências” modernas, as “disciplinas”, formam um sistema, um “dispositivo”, voltado ao disciplinamento, à “normação”, cuja “norma” última é o “metro” normal / patológico, e à qual, portanto, remetem as outras oposições (o “criminoso” e o “bom rapaz”, o “retardado” e o “bom aprendiz” etc), justamente porque a razão nada é senão o recalque de uma loucura originária.

Aqui, duas observações:

Primeira: lá pelo fim dos anos 60, Foucault dá-se conta do *prejuízo* desse modelo: o prejuízo de uma loucura originária, vivaz, ante-histórica, ontológica, e que ele chama o “trágico”. Justamente por esse caráter ante-histórico, ela aparece como prejuízo; será preciso fazer tudo passar pela prova da história, sem nenhum pressuposto, que é, no fundo, de tipo

³- “Tal como o pensamento que duvida implica o pensamento e aquele que pensa, a *vontade* de duvidar já excluiu os encantamentos involuntários da desrazão e a possibilidade nietzschiana do filósofo louco. Bem antes do Cogito, há uma arcaica implicação da vontade e da escolha entre razão e desrazão. A razão clássica não encontra a ética no termo final de sua verdade, e sob a forma das leis morais; a ética, como escolha contra a desrazão, está presente desde o começo de todo o pensamento ordenado” (FOUCAULT, 1995, p. 157).

⁴- Se, na fase final de sua obra, Foucault retoma o “esclarecimento”, é antes e sobretudo como uma *atitude*. O giro em relação à noção kantiana de “crítica” – de uma “limitação necessária” da razão para um “ultrapassamento possível” em relação à “razão política” – atesta bem que essa retomada não altera o essencial de sua posição antirracionalista. Cf. DEII, p.1393.

metafísico. Daí porque a ideia de *poder* vem ao primeiro plano na obra de Foucault: ao prejuízo da loucura originária, seguia-se o prejuízo de um poder pensado como repressão, como negação, como um grande “não” a essa loucura: agora, o poder vai ganhar uma natureza *produtiva*, positiva, fabricadora, e todo o saber toma propriamente a forma de *poder*⁵.

Segunda: quando dizíamos que a razão não é mais da ordem do conhecimento, é preciso observar que Foucault limita sua pesquisa: ele não vai à matemática e à lógica, por exemplo; ele mesmo insiste: meu tema principal é o *sujeito*. Quando falamos então em poder produtor, fabricante, trata-se prioritariamente da fabricação de sujeitos, mas não só, evidentemente, como veremos adiante; de todo modo, é essa – a produtividade – a nova face do disciplinamento – que, por sua vez, vai se estender bastante: à questão do crime, da sexualidade, além de dar lugar ainda a uma nova noção, mais expansiva que a “disciplina”: a “biopolítica”. Por ora, basta observar o seguinte: o alvo – inicialmente, é preciso notar – é ainda aquele sujeito que supostamente fazia a glória do “humanismo”, um sujeito de matriz cartesiana, que, se nos anos 60 aparecia a Foucault, por meio da fenomenologia, como fundamento do conhecimento, aparece agora pela teoria da soberania moderna, via jurídica, como “sujeito de direito”, esse “sujeito” que goza de direitos naturais, pré-civis⁶.

Se, até o fim dos anos 60, era a partir de um enfrentamento da loucura originária que as práticas apareciam como disciplinamento, quer dizer, se era a partir de um enfrentamento originário que se fazia a *partilha* do normal e do patológico, o que supunha uma loucura ontológica e um poder repressor, dessa feita é a partir de um poder produtivo, poder que se espalha por toda parte, que se ramifica, que opera sobre os corpos sem passar por sua “consciência”, por sua “representação”, que opera em rede, sem centro decisório, agora é a partir de tais poderes que se produz “sujeitos”, que se fabrica “sujeitos”.

Nas *Malhas do poder*, de 1981, Foucault retoma a oposição entre as duas noções de poder: a noção jurídica (poder como proibição, na forma da lei, do “tu não deves”) e a sua noção de poder, a essa altura mais depurada, como “tecnologia”, em seu “funcionamento real”. E é

⁵- “Quando escrevi a *História da loucura*”, diz Foucault em 1977, “eu me servi, ao menos implicitamente, desta noção de repressão. Creio que eu supunha então uma espécie de loucura viva, volúvel e ansiosa que a mecânica do poder e da psiquiatria teria conseguido reprimir e reduzir ao silêncio. Ora, me parece que a noção de repressão é totalmente inadequada para dar conta daquilo que existe justamente de produtor no poder” (DEII, p.148).

⁶- “(...) a teoria da soberania pressupõe o sujeito: ela visa fundamentar a unidade essencial do poder e se desenvolve sempre no elemento preliminar da lei. Tríplice ‘primitivismo’, pois: o do sujeito que deve ser sujeitado, o da unidade do poder que deve ser fundamentada e o da legitimidade que deve ser respeitada. (...) O projeto geral [seu, de Foucault] (...) é tentar desamarrar ou livrar essa análise do poder dessa tríplice preliminar (...) e ressaltar (...) aquilo que eu denominaria as relações e os operadores de dominação” (FOUCAULT, 2004, pp.50-51). Esse “tríplice primitivismo” (que vai do sujeito enquanto dotado de direitos naturais ao sujeito enquanto sujeitado numa relação de poder (*Ibid.*, p.49)) lembra o *a priori* antropológico do modelo humanista. A diferença é que esse último era de tipo “dialético”, e era isso que implicava propriamente o tema do “humanismo”.

então que ele retoma análises de Marx (no livro II do *Capital*) de “formas de sujeição” que funcionam “localmente” – no caso, na fábrica. Foi preciso mudança na tecnologia de poder tal como ele se exercia no fim da Idade Média, na monarquia. Para que a força de trabalho se desenvolvesse nas fábricas, foi preciso então – o que levou à ascensão do “capitalismo” – uma “grande mutação tecnológica do poder no Ocidente”⁷. E a primeira dessas tecnologias é o “poder disciplinar”, uma “tecnologia individualizante do poder, um poder que visa no fundo os indivíduos até em seus corpos, em seu comportamento”⁸. Tal “tecnologia” se tornou necessária em função da “divisão do trabalho” – mas, inversamente, também a “disciplina da fábrica foi a condição para que se pudesse obter a divisão do trabalho”⁹. Foucault parece apontar aqui um duplo movimento entre economia e poder, no sentido em que o “desenvolvimento do capitalismo” teria tornado “necessária esta mutação tecnológica”, e, inversamente, esta mutação teria tornado “possível o desenvolvimento do capitalismo”¹⁰. Mas não se trata disso, de uma dupla direção. Para entendê-lo, vejamos mais de perto a segunda mutação tecnológica, a “biopolítica”.

No momento em que ela aparece, ela vai logo levar à ideia de “governo” (entre 1976 e 1978), cujo exercício de poder se dá na “forma da economia” – é o momento em que Foucault introduz sua leitura do “liberalismo” como “arte de governar”. Essa “biopolítica” tem como alvo a *população*, objeto que é seu correlato, produzido por ela, e a sua “forma de saber” (pois é necessário um saber que acompanhe esse poder) é a “economia”, assim como nas “disciplinas” a forma de saber são as “ciências humanas”. E é aqui que o “capitalismo” deixa de ser um “sistema”, o “capital” deixa de ser uma “coisa social” produzindo ele mesmo novos objetos históricos, para se tornar mera “forma” de tecnologia de poder. Pois, quando Foucault afirma que o poder é produtivo, fabricante de “sujeitos”, que aquelas práticas discursivas e não discursivas são produtoras de “sujeito”, então, é preciso concluir, elas *não são práticas de sujeitos*, sejam eles quais forem: não são práticas de uma *classe*, por exemplo, não são práticas de *Estado*, por exemplo, não são práticas do *capital*. A “redução nominalista” de Foucault deixa isso claro: tomar essas “práticas” um pouco como Nietzsche toma as forças: dessubjetivadas, despersonalizadas, em seu mero funcionamento, em seu simples mecanismo, sem teleologia, sem origem (o que seria dizer: fundada em algo “real”), sem um centro decisório. Daí porque,

⁷- DEII, p.1009.

⁸- *Ibid.*, pp.1011-1012.

⁹- *Ibid.*, p.1007.

¹⁰- *Ibid.*, p.1019.

se o vocabulário para analisá-las deve ser político-militar (táticas, estratégias etc.), tratar-se-á de táticas e estratégias *sem* estrategista.

Vejam os três momentos citados acima. Primeiro, a *classe*. Ao comentar seu “método” e as “precauções” que adotou para bem discernir o “poder” – e que visa garantir a variedade, a multiplicidade das práticas, a ausência de centro –, Foucault nota que não foi a “burguesia” que fez a “partilha” do “normal e do patológico”, separando os pouco adaptados às novas formas de trabalho, por serem de baixa produtividade, e teria por isso decidido interná-los. Ao contrário: a “partilha” é originária, enquanto “disciplinamento”, e só a partir daí a “burguesia” teria farejado modos de ganhar dinheiro com o internamento. A burguesia não se importa com os “loucos”; ela só se importa com o “lucro”¹¹.

Da mesma maneira, não é o *Estado* um ator, um “estrategista”. Lebrun vê no Estado o adversário mais estratégico de Foucault – e ele tem uma “hipótese” muito interessante sobre isso: “se designássemos o Estado como sujeito, recriaríamos, é verdade, o Primeiro Motor político: mais uma vez, tornaríamos o Uno responsável pelo Múltiplo; em suma, reescreveríamos a *Filosofia do Direito* de Hegel. E, se Foucault recusa reconhecer o poder em sentido próprio no Estado soberano, é porque pretende dissolver a representação política hegeliana – em vez de invertê-la”¹². Lebrun aposta suas fichas na opção antidialética e anti-hegeliana. Por mais interessante que seja essa hipótese – não é o lugar aqui de analisá-la –, o próprio Foucault, em *Segurança, território e população* (texto que Lebrun não pôde conhecer), reafirma seu método, diante do Estado, de “passar por fora da instituição”¹³, como já fizera quando tratou das “disciplinas”, de passar “ao exterior em relação à função”¹⁴, como já fizera, igualmente, em relação à prisão, de passar “ao exterior em relação ao objeto”¹⁵, como já fizera com a “loucura”¹⁶: “será que, no caso do Estado, é possível dar a mesma virada? Será que é possível passar ao exterior? Será que é possível repor o Estado moderno numa tecnologia geral de poder que teria possibilitado suas mutações, seu desenvolvimento, seu funcionamento? Será que se pode falar de algo como uma ‘governamentalidade’, que seria para o Estado o que as técnicas de segregação eram para a psiquiatria, o que as técnicas de disciplina eram para o

¹¹- “a burguesia não dá a menor importância aos loucos, mas os procedimentos de exclusão dos loucos produziram, liberaram, a partir do século XIX e mais uma vez segundo certas transformações, um lucro político, eventualmente até certa utilidade econômica, que solidificaram o sistema e o fizeram funcionar no conjunto. A burguesia não se interessa pelos loucos, mas pelo poder que se incide sobre os loucos” (FOUCAULT, 2004, p.39).

¹²- Lebrun, 1983, p.83.

¹³- Foucault, 2008, p.157.

¹⁴- *Ibid.* p.158.

¹⁵- *Ibid.*, p.158.

¹⁶- *Ibid.*, p.158-9.

sistema penal?”¹⁷ Se for possível, o Estado será efeito, correlato de práticas – práticas tomadas agora como “técnicas de governo”. Nesse caso, quando Lebrun se pergunta: “Não é o Estado que ministra a educação sexual nas suas escolas, administra o aborto, toma decisões quanto à distribuição da pílula?”¹⁸, seria preciso responder a ele remetendo tudo isso a técnicas de “governo”, ou de “gestão da população”, porque o Estado se torna então nada mais que uma “maneira de governar”: “E se o Estado não fosse mais que uma maneira de governar? Se o Estado não fosse mais que um tipo de governamentalidade? E se, de fato, todas essas relações de poder que vemos se formarem pouco a pouco a partir de processos múltiplos e bem diferentes uns dos outros, e que pouco a pouco se coagulam e fazem efeito, se essas práticas de governo fossem precisamente aquilo a partir do que se constituiu o Estado?”¹⁹. Nesse caso, e é a opção de Foucault, o próprio Estado é desmontado de sua condição de “estrategista” ou de “sujeito” para tornar-se mero correlato das práticas de governo.

Por fim, o *capital*: a partir da leitura brasileira de Marx, tornou-se bem melhor sabido que o capital é tomado, em *O capital*, como “sujeito automático”, e em relação ao qual, o “homem” – ou antes, o “capitalista” e o “operário” – são “suportes”. Segundo Ruy Fausto, “o capital, diz o capítulo 4 (original) do tomo I de *O Capital*, é *sujeito*”. E Fausto continua: “o capital é ‘sujeito que domina’ (*übergreifendes Subjekt*), ‘sujeito automático’ (*automatisches Subjekt*), ‘sujeito de um processo’ (*Subjekt eines Prozesses*) (...) O operário e o capitalista são ‘suportes’ desse sujeito, e num sentido (mais ontológico do que propriamente lógico) seus predicados. (...) se se diz que o capital é sujeito (...) é porque ele é um movimento autônomo, um objeto-movimento”²⁰. Se o capital é sujeito, é porque há uma racionalidade intrínseca ao processo de sua constituição, e vem justamente daí que ele produza objetos, realidades. Assim, por exemplo, a passagem do capitalismo concorrencial ao capitalismo monopolista é intrínseca à lógica do capital; o aparecimento do dinheiro fictício, dinheiro que produz dinheiro, como a macieira produz maçãs, isto é, dinheiro financeiro, também é intrínseco ao dinheiro enquanto substância autônoma. Tornar a “economia” mera “forma” de exercício de poder é desativar o capital enquanto “sujeito”, e suprimir-lhe com isso toda dimensão do *logos*. Assim, o “capitalismo” deixa de ser precisamente o que ele é na obra de Marx, um “movimento autônomo”, com sua lógica própria, para tornar-se mera “forma” de exercício de poder. Sem

¹⁷- *Ibid.*, pp. 161-162.

¹⁸- Lebrun, 1983, p.83.

¹⁹- Foucault, 2008, p.331.

²⁰- Fausto, 1983, p.30.

racionalidade intrínseca, ele já *não produz* objetos, realidades. O capital é deslocado em favor do poder.

Uma última observação – polêmica:

Thomas Lemke julga que a noção de “governo” aparece em Foucault por conta de duas insuficiências: 1) da “hipótese de Nietzsche”, isto é, do modelo baseado na luta e submissão e que é em Foucault o “modelo disciplinar”. O problema aí adviria do fato de que Foucault a um só tempo insiste na inevitabilidade da resistência e, ao mesmo tempo, pretende que os sujeitos sejam apenas efeitos das redes de poder; 2) a questão do Estado: a microfísica do poder deixa intacto, diz Lemke, o problema de saber como as relações de poder múltiplas e dispersas tomam uma forma “coerente” ou “unificada”²¹. A “governamentalidade” resolveria esses dois problemas: o primeiro, porque o poder vai se ocupar com a *conduta* e com o campo da ação *possível* dos sujeitos, o que vai além do mero “assujeitamento”; o segundo, porque, aparentemente, responde àquela unificação dos poderes múltiplos. Não me deterei no primeiro problema, embora, de fato, Foucault reconheça, no curso de 76, um elemento de “repressão” *ainda* no modelo disciplinar, elemento do qual, justamente, ele queria se libertar: “é evidente que tudo o que eu lhes disse ao longo dos anos anteriores [ele se refere ao período anterior do Collège de France, entre 71 e 75] se insere do lado do esquema luta-repressão (...) à medida que eu o aplicava, fui levado mesmo assim a reconsiderá-lo (...) ele ainda era insuficientemente elaborado (...) as duas noções, de ‘repressão’ e de ‘guerra’, devem ser consideravelmente modificadas, quando não, talvez, no limite, abandonadas”²². Quanto ao segundo problema, tudo se resume em saber que é o Estado na relação de poder. Lemke mantém o essencial, a meu ver, que é pensar o Estado como *efeito* – mas também, acrescenta ele – como “um instrumento e um lugar [*site*] de ação estratégica”²³. Até aqui, sigo com essa interpretação. No entanto, Lemke não discute – parece que ele não se dá conta do problema – que, malgrado os deslocamentos conceituais, Foucault mantenha firme o aspecto *produtivo* do poder, ou dos poderes – que são múltiplos e irreduzíveis. Ele não coloca em questão o principal – aquilo que Lebrun, sem conhecer todos os textos foucaultianos do período, teria intuído: o combate ao Estado é combate ao Uno; diríamos nós: a uma figura do *logos*.

²¹- Lemke, 2004, 2, n.36.

²²- *Em defesa da sociedade*, p.25.

²³- Lemke, T. *Foucault, governamentalidade e crítica*. São Paulo: Ed. Politeia, 2017, p.46.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

FAUSTO, R. *Marx. Lógica e Política. Vol. 1.* Brasiliense: São Paulo, 1983.

FOUCAULT, M. *Dits et écrits.* Vols. I et II. Coll. Quartetto. Gallimard: Paris, 1994.

_____. *Em defesa da sociedade.* Trad. Maria Ermantina Galvão. Martins Fontes: São Paulo 2004.

_____. *Histoire de la folie.* Gallimard: Paris, 1995.

_____. *Segurança, território e população.* Trad. Eduardo Brandão. Martins Fontes: São Paulo, 2008.

LEBRUN, G. *Passeios ao léu.* Trad. Renato Janine Ribeiro. Brasiliense: São Paulo, 1983.

LEMKE, T. *Foucault, governamentalidade e crítica.* São Paulo: Ed. Politeia, 2017.

_____. “Marx sans guillemets”: Foucault, la gouvernementalité et la critique du néolibéralisme in *Actuel Marx*, 2004, 2.