

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
CENTRO DE FILOSOFIA E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO ACADÊMICO**

BRUNA GRILLO GRAZZIOTIN

ANÁLISE DA VERDADE EM FOUCAULT

Caxias do Sul

2023

BRUNA GRILLO GRAZZIOTIN

ANÁLISE DA VERDADE EM FOUCAULT

Trabalho de dissertação apresentado à
Universidade de Caxias do Sul, como requisito
para a obtenção do título de Mestre em
Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Itamar Soares Veiga.

Caxias do Sul

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

G785a Grazziotin, Bruna Grillo

Análise da verdade em Foucault [recurso eletrônico] / Bruna Grillo
Grazziotin. – 2023.

Dados eletrônicos.

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de
Pós-Graduação em Filosofia, 2023.

Orientação: Itamar Soares Veiga.

Modo de acesso: World Wide Web

Disponível em: <https://repositorio.ucs.br>

1. Foucault, Michel, 1926-1984. 2. Verdade. 3. Sujeito (Filosofia). 4.
Filosofia. I. Veiga, Itamar Soares, orient. II. Título.

CDU 2. ed.: 1FOUCAULT

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)
Márcia Servi Gonçalves - CRB 10/1500



“ANÁLISE DA VERDADE EM FOUCAULT”

Bruna Grillo Grazziotin

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Problemas Interdisciplinares de Ética.

Caxias do Sul, 12 de dezembro de 2023.

Banca Examinadora:

Participação por videoconferência

Prof. Dr. Itamar Soares Veiga (Presidente)

Universidade de Caxias do Sul

Participação por videoconferência

Prof. Dr. Odair Camati

Universidade de Caxias do Sul

Participação por videoconferência

Prof. Dr. Vanderlei de Oliveira Farias

Universidade Federal da Fronteira Sul

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Carlos e Ivanete, por oportunizarem e incentivarem os meus estudos.

À minha irmã, Karla, pela cumplicidade e, por ser alguém com quem eu sempre posso contar.

Ao meu afilhado, Caetano, pelas melhores conversas filosóficas.

Ao meu amor, Gustavo, minha inspiração diária, pelo carinho e paciência.

À minha amiga, Ananaíra, por dividir comigo as angústias e alegrias da vida.

À minha colega e amiga, Dalila, por ter me apresentado ao mundo da filosofia.

Ao meu professor, Itamar, por ter me apresentado à obra de Foucault e, por ter acreditado que eu seria capaz de realizar esse trabalho.

*Creio demasiado na verdade para não
supor que há diferentes verdades
e diferentes maneiras de dizê-la.*

Michel Foucault

RESUMO

Esta dissertação pretende elaborar uma análise perspectiva e aberta que constrói caminho para possíveis contribuições para o objetivo de responder à questão: a verdade pode ser um elemento de aglutinação de conceitos na filosofia de Foucault? A hipótese desloca a interpretação foucaultiana – que tradicionalmente toma o poder como fio condutor do seu pensamento – para a consideração do seu entendimento de verdade inserido como elemento unificador de sua obra, com a ponderação de que o poder está presente em todo o pano de fundo da filosofia foucaultiana. Para trilhar esse caminho, primeiramente, foi abordado o vínculo da verdade com a concepção filosófica foucaultiana do conhecimento; da vontade de saber; da vontade da verdade; do sujeito; e, do poder. Após, foram apontados os desdobramentos destas questões na obra foucaultiana, partindo da abordagem arqueológica à genealógica; e, da sujeição da subjetividade ao governo de si, à governamentalidade e à ética.

Palavras-chave: Verdade. Sujeito. Poder. Arqueologia. Genealogia.

ABSTRACT

This dissertation intends to elaborate an open and perspective analysis that build the way for possible contributions to the objective of answering the following question: can the truth be an element of agglutination of concepts in Foucault's philosophy? The hypothesis shifts the traditional Foucauldian interpretation – which traditionally takes the power as the guiding line of his thoughts – to the consideration of his concept of truth as a unifying element in his work, with the pondering that power is present in the entire backdrop of Foucault's philosophy. To follow this path, firstly, the relationship between truth and Foucault's philosophical conception of knowledge was approached, followed by the will to know, the will to truth, the subject, and the power. Subsequently, the ramifications of these questions within Foucault's work were pointed, beginning from the archaeological approach to the genealogical perspective, and the subjection of the subjectivity to self-governance, to governability, and to ethics.

Keywords: Truth. Subject. Power. Archaeology. Genealogy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. CAPÍTULO I - Efeitos de verdade na produção de sujeitos	15
1.1 Conhecimento e vontade de saber	15
1.2 Verdade e vontade de verdade.....	23
1.3 Sujeito e verdade	30
1.4 Poder e verdade	33
1.5 Conclusão do capítulo	41
2. CAPÍTULO II - Desdobramentos da verdade no percurso foucaultiano	42
2.1 Verdade e arqueologia	42
2.2 Verdade e genealogia.....	49
2.3 Subjetivação e verdade	53
2.4 Governo de si, governamentalidade e ética	56
2.5 Conclusão do capítulo	63
CONSIDERAÇÕES FINAIS	65
REFERÊNCIAS	68

INTRODUÇÃO

O tema escolhido para este trabalho parte da hipótese de que a problematização da verdade e a sua relação com o sujeito e com o mundo pode ser um fio condutor do pensamento de Foucault. Apoiado nesse pressuposto, o presente texto pretende estabelecer uma análise crítica da verdade.

A vasta produção intelectual de Foucault é composta por reflexões, livros, aulas, entrevistas e análises típicas de uma mente contestadora e inquietante com um pensamento que procede por meio de deslocamentos estratégicos e com uma aposta no impensável. Tais características não são condizentes com uma sistematização rigorosa. Alicerçado nesta premissa, o presente trabalho não pretende sistematizar o pensamento Foucaultiano, mas é elaborado a partir da seleção de passagens a serem preferencialmente exploradas dentro da obra do filósofo. Esta escolha, tal como o pensamento de Foucault, também não é aleatória. O critério para a seleção dos textos utilizados tem como pressuposto de que a questão da verdade, relacionada com o sujeito e com o contexto perpassa o pensamento foucaultiano.

A filosofia foucaultiana tem como norte a realização de uma análise, um diagnóstico do presente, ou seja, a tarefa de desvendar o que, no presente, faz sentido para uma reflexão filosófica, colocando-se no exterior da cultura vigente com o fim de buscar as condições que contribuíram para a formação do presente e assim desvelar sob quais aspectos ele pôde, efetivamente, constituir-se. O autor procura além de dizer o que somos no tempo atual, pensar o que significa hoje, dizer o que nós dizemos. Tudo isso, sem deixar de considerar, analisar e, muitas vezes, criticar o legado filosófico que o antecede. Para tanto, Foucault utiliza figuras paradigmáticas do mundo concreto como instrumentos, contudo, sem desviar da direção do problema de pesquisa que norteia a sua produção intelectual. Desse modo, apesar de analisar estruturas concretas, como as prisões, os manicômios, as fábricas, o autor não deve ser confundido com um historiador ou sociólogo. A tarefa dos estudantes de sua filosofia está em desvelar as questões filosóficas presentes embaralhadas em seus textos repletos de aproximações com o mundo concreto.

A pretensão do filósofo de colocar-se distante da cultura vigente para diagnosticá-la descarta a hipótese de que a busca pelo desvendamento do saber pelo qual podemos chegar à consciência de determinado contexto nos exime de integrá-lo e sermos atingido pelos efeitos de nosso próprio discurso. Há na obra foucaultiana a provocação de uma interferência entre a realidade e o que se sabe da história passada.

Essa atividade de busca do diagnóstico do presente a partir da procura de como foi constituído o pensamento, o discurso, a cultura, tem como influência o pensamento de Nietzsche, na medida em que este inaugura uma mudança da tarefa da filosofia, deslocando-se da busca por uma verdade que tenha validade em todos os tempos, para a tarefa de diagnosticar o presente a partir do caminho percorrido.

Tomar a verdade como objeto de estudo é, ao mesmo tempo, diminuí-la e enaltecê-la. Tiramos dela a condição de superioridade e autoridade ilimitada e a colocamos no mundo, sujeita a ações do tempo, do homem e do espaço. Também, ao considerá-la passível de ser incidida por esses atravessamentos, conferimos a ela a capacidade de estabelecer a ordem ou a desordem. A concepção tradicional filosófica da verdade a caracteriza como elemento de demonstração e de direito universal. Há o entendimento de que na filosofia moderna, o sujeito é fundamento de verdade e fonte universal de significação. Foucault pretende questionar raciocínios como esses, ao acrescentar que tanto os discursos de verdade quanto o que se entende por sujeito são produzidos, constituídos a partir das relações entre jogos de regras, formas e estratégias de poder vinculadas às práticas sociais de cada tempo e lugar. No presente texto, são envidados esforços para ressaltar de que modo a perspectiva foucaultiana distanciasse do entendimento tradicional da verdade filosófica ou, pelo menos, apresenta sua insuficiência.

Nesse sentido, esse trabalho pretende elaborar uma análise perspectiva e aberta que constrói caminho para possíveis contribuições, com o objetivo de responder à questão: “a verdade pode ser um elemento de aglutinação de conceitos na filosofia de Foucault?”. A hipótese desloca a leitura foucaultiana, que tradicionalmente toma o poder como fio condutor do seu pensamento, para a questão do seu entendimento de verdade inserido como elemento unificador de sua obra, com a ponderação de que o poder está presente em todo o pano de fundo da filosofia foucaultiana. Desse modo, trataremos os deslocamentos no pensamento de Foucault não como rupturas, mas como movimentos em torno de um eixo central. Às vezes, pode-se encontrar posições diametralmente opostas, mas o elemento central é o eixo que guia essas mudanças. Em nossa perspectiva, esse eixo não é representado pelo conhecimento, pelo poder ou pelo sujeito, mas pela forma como eles se relacionam entre si por meio do que é entendido como verdade.

O caminho para percorrer a questão da verdade como um elemento de aglutinação de conceitos na filosofia de Foucault, inicia, no Capítulo I, com a apresentação da concepção foucaultiana dos saberes, não como algo imanente aos seres humanos, mas como produções

moldadas pelas circunstâncias históricas, pelo meio do estudo do conhecimento e da vontade de saber; da recusa do filósofo à busca pela origem das verdades, mas das condições que as qualificaram como tal; da vontade da verdade como elemento que produz o que é determinado como verdadeiro e falso em determinada época; do sujeito, não como uma entidade preexistente, mas uma produção social e histórica exposta a constantes transformações, que não é condição, mas efeito do jogo das regras discursivas; e, do poder não como uma propriedade, um bem, reduzido à coerção e dominação, mas como algo que se move no interior das relações entre sujeitos, como encadeamento de forças que se entrecruzam, remetem umas às outras, convergem, se opõem, ou se anulam.

A partir da exposição desses pressupostos foucaultianos no Capítulo I, os inserimos como perspectiva de análise, no Capítulo II. Desse modo, são abordados os seus desdobramentos na obra do filósofo, primeiro, por meio do entendimento do modo de pensar arqueológico, que parte da análise do discurso de um determinado saber e estabelece as relações que este saber mantém, na tentativa de preencher as lacunas existentes entre as verdades de uma determinada cultura e as teorias filosóficas que tentam explicá-las ou, entre o modo em que falamos e pensamos as coisas e a maneira que as percebemos; depois, por meio do estudo do método genealógico, que analisa as condições históricas da intenção dos discursos, do que foi dito e do que foi calado em determinada época, relacionando as formas de construção dos saberes com o exercício do poder em contextos sociais e culturais, e, considerando as práticas como enfoque, na medida em que entende que as verdades somente são subjetivadas se forem matrizes para que alguém se torne um sujeito de ações.

Apoiado no entendimento da arqueologia foucaultiana como um método próprio à análise das discursividades locais, e, da genealogia, como um desvelamento dos saberes dessujeitados, veremos de que forma a verdade tem efeito nas práticas de enunciação do eu, e, nas práticas de constituição de sujeitos por modos de subjetivação. Então, serão inseridas as ideias de governo e cuidado de si e governamentalidade vinculadas à relação entre sujeito e verdade, pelas quais se tornou possível uma análise de uma espécie de ética foucaultiana.

A concepção foucaultiana da verdade, que a coloca como formada a partir de um certo número de regras definidas por formas de subjetividade, domínios de objeto, tipos de saber, tem implícita uma crítica a uma forma de prescrição que desvia dos acontecimentos implicados pelas relações de poder na busca de encontrar os “erros” de nossa história e, assim, “atacar o mal pela raiz”, sem prestar a atenção às forças e relações de dominação que se enfrentam.

Considerando o tempo em que vivemos no qual *fake news*¹ são tidas como verdades, o desafio está em não cairmos na armadilha de refutá-las com verdades absolutas para não correremos o risco de replicarmos um discurso falso e, por conseguinte, transformarmo-nos naquilo que pretendemos combater. Nesse sentido, o estudo foucaultiano pode nos auxiliar no entendimento das contingências envolvidas na formação de discursos e as suas implicações do que pode ser considerado como verdadeiro.

A relevância e a atualidade do estudo da obra de Foucault parecem sequer necessitar de justificativa, no entanto, não é demasiado dizer que a posição e o pensamento de Foucault se tornam ainda mais pertinentes se considerados os atuais contextos de instabilidade e desconfiança que permeiam a sociedade brasileira, especialmente no tocante a temas relacionados à política, às instituições públicas, e à ação de agentes públicos e privados que exercem atividades de poder.

Esse trabalho não pretende fazer uma defesa, ou um estudo, desse ou daquele tipo de organização social, mas compreender, a partir dos ensinamentos e de determinados conceitos da obra de Foucault, elementos que julgo importantes a serem considerados quando se analisa e se questiona as engrenagens da política e da forma de vida que vivemos, tomando como enfoque a problematização da verdade. Tal forma de estudo é congruente com a abordagem de Foucault, que adverte que o que pretende² não é focar nos sujeitos que estão inseridos nas relações de poder, ou na análise de um determinado Estado, mas tratar das próprias relações. Tal enfoque, ao afastar-se do modelo de análise constante na filosofia política e jurídica, abre caminho para a tentativa de compreensão de como as relações de sujeição e de exercícios de poder podem fabricar sujeitos e modos de organizações sociais.

A escolha do estudo da obra de Foucault também é influenciada pela relevância atribuída às relações de poder político que controlam o corpo social, a partir do seu apontamento, quando aparentes, e do seu desmascaramento, quando ocultas. O particular interesse sobre o pensamento foucaultiano se dá justamente pela ênfase dada pelo autor aos processos de compreensão e crítica da realidade e das estruturas de poder como meio do possível combate, ou pelo menos de entendimento, das estruturas que operam como meios políticos de exploração, dominação e violência.

¹ De acordo com o dicionário *online* de português, o termo *fake news* se refere a notícias falsas ou informações mentirosas que são compartilhadas como se fossem reais e verdadeiras. O termo deriva do inglês e significa literalmente “notícias falsas”.

² No curso, *Em defesa da sociedade (1975-1976)*.

Desde seus primeiros escritos, a questão que domina todo o pensamento foucaultiano é, em definitivo, a seguinte: como foi possível ser o que é? Essa possibilidade é sempre histórica, não é a expressão de uma necessidade; as coisas poderiam ter sido de outro modo e também podem ser de outro modo. Por isso, suas investigações estão marcadas por uma característica histórica e, ao mesmo tempo, tanto política como ética.³ Encerro esta introdução com as palavras do autor escolhido para ser aqui estudado, que, em um debate, quando questionado sobre o seu interesse em política respondeu:

Sua pergunta é: por que eu tenho tanto interesse pela política? Porém, se eu fosse dar uma resposta bem simples, eu diria o seguinte: *por que* eu não deveria me interessar? Em outras palavras, que cegueira, que surdez, que densidade ideológica teria de me prostrar para impedir que eu me interessasse por aquilo que é provavelmente o tema mais crucial da nossa existência, em outras palavras, a sociedade em que vivemos, as relações econômicas em cujo interior ela funciona e o sistema de poder que define as formas e as permissões e proibições regulares de nossa conduta. Afinal de contas, a essência da nossa vida consiste no funcionamento político da sociedade.⁴

Foucault finaliza a resposta a esse questionamento com palavras com as quais me identifico plenamente: “assim, não posso responder à pergunta: por que eu deveria me interessar pela política? Só poderia respondê-la com outra pergunta: por que não?”⁵

³ CASTRO, 2015, p.17.

⁴ FOUCAULT, 2014a, p. 46.

⁵ FOUCAULT, 2014a, p. 46.

1. CAPÍTULO I - Efeitos de verdade na produção de sujeitos

No presente capítulo, abordaremos a concepção filosófica foucaultiana do conhecimento; da vontade de saber; da vontade da verdade; do sujeito; e, do poder, relacionados à verdade. Como veremos, o autor tem uma forma própria de análise de tais conceitos, na medida em que entende o saber e o conhecimento não como algo natural imanente aos seres humanos, mas como uma produção moldada pelas circunstâncias históricas; a verdade constituída apoiada no efeito da vontade histórica de verdade examinada na articulação entre estratégias de poder e técnicas de saber; e, o poder como algo que se move no interior das relações entre sujeitos. Tais entendimentos conduzirão à ideia de um sujeito que não é uma entidade preexistente, mas uma produção social e histórica que está exposta a constantes transformações, que não é condição, mas efeito das verdades produzidas no jogo das práticas discursivas.

O mote abordado, neste Capítulo I, servirá de embasamento para discorrermos sobre os seus desdobramentos no percurso foucaultiano, no Capítulo II.

1.1 Conhecimento e vontade de saber

Na filosofia de Foucault, para que se chegue a um discurso é preciso que se percorra um longo caminho, mesmo que sem um esforço aparente. As práticas discursivas não devem ser reduzidas a modos de fabricação de discursos, elas são edificadas a partir de instituições, esquemas de comportamento, conjuntos técnicos, tipos de transmissão e de difusão, em formas pedagógicas que, ao mesmo tempo, as impõem e as mantêm⁶. Desse modo, as transformações das práticas discursivas contemplam frequentemente um conjunto complexo de modificações internas e externas que estão vinculadas a elas não como um simples resultado, mas como um *efeito* de relações. São os componentes dessa engrenagem que formam o discurso e, conseqüentemente, a verdade, que veremos a seguir, a começar pela ideia foucaultiana de conhecimento e *vontade de saber*.

A expressão *vontade de saber* é utilizada por Foucault em muitas passagens da sua obra e tem reflexos no que o autor entende por verdade e poder. Para Foucault, o conhecimento é produzido e moldado por relações de poder, discursos e práticas sociais. A *vontade de saber* é uma espécie de motor que impulsiona essas relações, discursos e práticas em busca de

⁶ FOUCAULT, 2014b, p. 82.

conhecimento. Essa *vontade de saber* não é apenas um desejo individual, mas é também uma força social que molda e direciona os esforços para produzir conhecimento.

Sob o ponto de vista antropológico, tal expressão conduz à curiosidade, ao desejo de dominar determinado conhecimento e tem relação com os padrões de interesses de determinada época. Para o autor, todavia, a melhor maneira de compreender os diversos instrumentos que atuam na *vontade de saber* seria partir da investigação dos estudos históricos e das análises concretas, a começar pela história da filosofia. Nesse caminho, Foucault evidencia dois formatos para analisar a *vontade de saber*: o aristotélico e o nietzschiano, na medida em que estes constituem duas formas extremas e opostas⁷.

No início da *Metafísica* de Aristóteles está inscrita a célebre passagem: “todos os homens têm, por natureza, o desejo de saber; o prazer causado pelas sensações é a prova disso, porque, no exterior mesmo de sua utilidade, elas nos causam prazer por si mesmas e, sobretudo, as sensações visuais.⁸” Quando o filósofo da antiguidade usa expressão *por natureza*⁹ está implícita uma ideia de neutralidade e universalidade do desejo de saber. Há a sugestão de uma candura natural do sujeito que busca saber como condição para alcançar o conhecimento. Assim, o desejo de saber, que as primeiras linhas da *Metafísica* aristotélica expõem, ao mesmo tempo, como universal e como natural, é baseado num pertencimento primeiro que a sensação já manifesta. E é ele que assegura a passagem contínua desse primeiro tipo de conhecimento ao terminal, que é formulado na filosofia. Nesse sentido, o desejo de conhecer supõe e transpõe a relação *a priori* entre o conhecimento, a verdade e o prazer¹⁰.

Na passagem aristotélica citada, o desejo natural de saber é condição da ligação da visão à contemplação teórica. Assim, o motivo do desejo natural de saber seria alcançar a contemplação da verdade. Para Foucault, a leitura da posição de Aristóteles aproxima-se das conclusões a respeito da leitura de Platão¹¹, no sentido de que em ambos “prevalece a ideia de neutralidade, de universalidade, de pureza natural do sujeito que conhece como condição para alcançar a verdade¹²”.

⁷ FOUCAULT, 2014b, p. 83.

⁸ ARISTÓTELES, 1973, p. 211.

⁹ Quando Aristóteles fala de natureza (Φύσις), refere-se à natureza em geral, mas também à oposição do homem aos animais.

¹⁰ FOUCAULT, 2014b, p. 83.

¹¹ “Platão introduz a separação histórica que rege e dá forma à nossa vontade de verdade quando diferencia discurso verdadeiro e discurso falso, verdade e opinião em virtude da análise do seu conteúdo, do seu enunciado. O discurso verdadeiro deixa de ser precioso e desejável porque prescinde da vinculação em relação ao desejo e ao poder. Liberto do desejo e liberado do poder, o discurso verdadeiro renuncia reconhecer a vontade de verdade que o atravessa. A partir da separação platônica tem-se o domínio de uma história da verdade neutra e alheia a quaisquer coerções e interesses, como se estes fossem exteriores à própria verdade” CANDIOTTO, 2010, p. 56.

¹² CANDIOTTO, 2010, p. 57.

A teoria aristotélica do saber exclui o saber transgressivo da tragédia grega, o saber sofisticado¹³, a reminiscência platônica e esse é o formato basicamente adotado pela filosofia ocidental, pelo menos até Nietzsche. O entendimento da *vontade de saber* de Foucault distancia-se desta tese segundo a qual o conhecimento da verdade impõe como pré-requisito o sujeito puro de conhecimento¹⁴. Foucault pensa o conhecimento e o sujeito que conhece a partir da “hipótese nietzschiana” e pondera que, na sua avaliação, os textos de Nietzsche podem - e devem - ser lidos sob a ótica de uma tentativa de libertar o desejo de conhecer da forma e da lei do conhecimento¹⁵. Para Nietzsche, segundo CandiOTTO,

o conhecimento é *invenção*, regido por um princípio de exterioridade efeito da vontade de apropriação, eminentemente interessado e dependente daquilo que é desejável pelos instintos que o dominam. O modo singular de produzir o conhecimento é o processo inicial de falsificação efetuado em torno da partilha entre o verdadeiro e o falso.¹⁶

A partir do texto a seguir, escrito por Nietzsche, Foucault inaugura a sua explicação na primeira das conferências intituladas *A verdade e as formas jurídicas*: “em algum ponto perdido deste universo, cujo clarão se estende a inúmeros sistemas solares, houve, uma vez, um astro sobre o qual animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o instante da maior mentira e da suprema arrogância da história universal¹⁷”. Desse trecho, Foucault destaca a palavra *invenção*. A afirmação de que o conhecimento foi inventado muda a perspectiva de entendimento do que é a verdade. Dizer que há uma invenção do conhecimento é dizer que há algo antes dele, que o conhecimento não é o ponto de partida. É dizer que “o tempo e o espaço não são formas do conhecimento, mas, pelo contrário, espécie de rochas primitivas sobre as quais o conhecimento vem se fixar, [o que], para a época [é] absolutamente inadmissível¹⁸”.

Quando Nietzsche fala *invenção* é em oposição à palavra *origem*¹⁹. Dizer que o conhecimento foi inventado é dizer que ele não tem origem, logo, que não é dado de forma isolada, que precisa de um choque de instintos para acontecer. A *invenção*, *Erfindung*, é sob um ponto de vista, uma ruptura, sob outro, algo que possui um pequeno começo, mesquinho, inconfessável. Nessa perspectiva:

¹³ Foucault analisa “o aparecimento e depois a exclusão do saber que deu lugar a um certo tipo de afirmação da verdade e dá um certo efeito de conhecimento que em seguida se tornou forma taxativa.” FOUCAULT, 2014c, p. 30.

¹⁴ CANDIOTTO, 2010, p. 58.

¹⁵ FOUCAULT, 2014c, p. 23.

¹⁶ CANDIOTTO, 2010, p. 58.

¹⁷ NIETZSCHE, 1873, *apud*, FOUCAULT, 2013, p. 23.

¹⁸ FOUCAULT, 2013, p. 23.

¹⁹ Nietzsche, “quando diz *invenção* é para não dizer *origem*; quando diz *Erfindung* é para não dizer *Ursprung*”. FOUCAULT, 2013, p. 23.

O conhecimento foi, portanto, inventado. Dizer que ele foi inventado é dizer que ele não tem origem. É dizer, de maneira mais precisa, por mais paradoxal que seja, que o conhecimento não está em absoluto inscrito na natureza humana. O conhecimento não constitui o mais antigo instinto do homem, ou, inversamente, não há no comportamento humano, no apetite humano, no instinto humano, algo como um germe do conhecimento. De fato, diz Nietzsche, o conhecimento tem relação com os instintos, mas não pode estar presente neles, nem mesmo por ser um instinto entre os outros; o conhecimento é simplesmente o resultado do jogo, do afrontamento, da junção, da luta e do compromisso entre os instintos. É porque os instintos se encontram, se batem chegam, finalmente, ao término de suas batalhas, a um compromisso, que algo se produz. Este algo é o conhecimento²⁰.

Desse modo, o conhecimento é fruto de uma certa *relação* estratégica na qual o homem se encontra situado. E, é esta *relação* e não o seu conteúdo propriamente, que vai definir “o *efeito* de conhecimento e por isso seria totalmente contraditório imaginar um conhecimento que não fosse em sua natureza obrigatoriamente parcial, oblíquo, perspectivo.²¹” Sendo assim, “[...] as condições políticas e econômicas de existência não são um véu ou um obstáculo para o sujeito de conhecimento, mas aquilo através do que se formam os sujeitos de conhecimento e, por conseguinte, as relações de verdade.²²”

A questão da recusa de Nietzsche pela busca da origem de determinadas coisas é explicada pelo entendimento de sua genealogia, que será abordado mais além neste trabalho. Para o autor, a *descoberta* da origem de determinadas coisas é muito mais uma coisa exatamente diferente da *coisa* em si, do que a essência própria dessa *coisa*. Nesse sentido, considerar a exclusão das contingências, e buscar a forma imóvel anterior a tudo que é externo, é “tomar por accidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira”.²³ O genealogista não aceitaria esse tipo de análise, uma vez que tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica.²⁴ Essa forma de pensar considera que, atrás de todas as contingências, há algo inteiramente diferente da coisa em si, “não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas²⁵.” Isso não quer dizer que há a recusa pela busca de algo como um início, mas que o início histórico das coisas não pode ser igual à identidade preservada de sua *origem*.

²⁰ FOUCAULT, 2013, p. 25.

²¹ FOUCAULT, 2013, p. 33.

²² FOUCAULT, 2013, p. 34.

²³ FOUCAULT, 2021a, p. 58.

²⁴ FOUCAULT, 2021a, p. 58.

²⁵ FOUCAULT, 2021a, p. 58.

Desse modo, se o conhecimento for entendido como conhecimento da verdade, a verdade seria o resultado da produção da verdade pelo jogo vicioso de uma falsificação primeira e sempre recomeçada, que seria o que estabelece a distinção entre o que é verdadeiro e o que é falso. A ligação originária entre conhecimento e verdade não passaria de um *efeito* - e o efeito de uma falsificação que se nomeia como oposição do verdadeiro e do falso. A leitura do conhecimento como fundamentalmente interessado, produzido como acontecimento do querer e determinando por falsificação o efeito de verdade, está, provavelmente, o mais longe possível dos postulados da metafísica clássica.

Para Nietzsche, a alta origem é o exagero metafísico que coloca no começo de todas as coisas o que há de mais precioso e de mais essencial²⁶. Na visão do filósofo, há uma crença de que as coisas, no início, encontravam-se em estado de perfeição. Tal pensamento, para o filósofo, está distante da verdade, na medida em que,

O pensamento profundo pode estar muito longe da verdade, como, por exemplo, todo pensamento metafísico; se retiramos do sentimento profundo os elementos intelectuais a ele misturados, resta o sentimento forte, e este não é capaz de garantir, para o conhecimento, nada além de si mesmo, tal como a crença forte prova apenas a sua força, não a verdade daquilo em que se crê.²⁷

Sobre a sua percepção sobre a origem, Foucault também destaca um texto de Kant, *Aufklärung*, e o diferencia de outros da coletânea kantiana, pelo motivo de entender que nesse texto, o filósofo coloca, de maneira relativamente discreta, nas palavras de Foucault, a questão da teleologia imanente ao processo mesmo da história, sem conferir à história uma questão de origem. Nessa direção,

Em resumo, parece-me que se viu aparecer no texto de Kant a questão do presente como acontecimento filosófico ao qual pertence o filósofo que fala. Se se considera a filosofia como uma forma de prática discursiva que tem sua própria história, parece-me que com esse texto sobre a *Aufklärung*, vê-se a filosofia – e penso que não forço as coisas demais ao dizer que é a primeira vez – problematizar sua própria atualidade discursiva: atualidade que ela interroga como acontecimento, como um acontecimento do qual ela deve dizer o sentido, o valor, a singularidade filosófica e no qual ela tem que encontrar ao mesmo tempo sua própria razão de ser e o fundamento daquilo que ela diz. Deste modo, vê-se que, para o filósofo, colocar a questão de seu pertencimento a este presente, não será de forma alguma a questão de sua filiação a uma doutrina ou a uma tradição; não será mais simplesmente a questão de seu pertencimento a uma comunidade humana em geral, mas o seu pertencimento ao um certo “nós”, a um nós que se relacione com um conjunto cultural característico de sua própria atualidade²⁸.

Essa leitura foucaultiana de Kant, que considera uma recusa do filósofo à questão da origem da história, inusitadamente, direciona ao pensamento nietzschiano segundo o qual a

²⁶ NIETZSCHE, 2005, p. 11.

²⁷ NIETZSCHE, 2005, p. 16.

²⁸ FOUCAULT, s/d, p. 2.

humanidade tem dificuldade de lidar com a pequenez do começo histórico das coisas. Provocativamente, Nietzsche diz que: “outrora se procurava despertar o sentimento de soberania do homem demonstrando sua origem divina; agora este é um caminho vedado, pois à sua porta está um macaco, com outros animais não menos espantosos.”²⁹

Sobre a *origem* da verdade, ou melhor, a sua *invenção*, Nietzsche pondera que estamos velhos demais para acreditar que a verdade permanece verdadeira quando dela arrancamos o véu.³⁰ É justamente a relação entre vontade, conhecimento, verdade, que está em questão em Nietzsche, que Foucault se dedica a refletir. Nesse sentido, Foucault complementa que “a verdade é apresentada como aquilo que fundamenta tanto o conhecimento como o desejo de conhecer. É a partir da verdade que todos os outros elementos se desenvolvem e se ordenam³¹”. Todavia, para o conhecimento, não há fundamento de verdade se não houver um produto resultante de uma batalha entre o sujeito e o que ele conhece. É condição necessária essa luta singular para que o conhecimento seja produzido. Nas palavras do autor:

O conhecimento esquematiza, ignora as diferenças, assimila as coisas entre si, e isto sem nenhum fundamento de verdade. [...] Só há conhecimento na medida em que, entre o homem e o que ele conhece, se estabelece, se trama algo como uma luta singular, um *tête-à-tête*, um duelo³².

A partir dessa luta singular, o jogo de regras e a ordem do discurso condicionam os saberes e não o contrário. A ordem das coisas, ou das palavras, é o resultado e não o ponto de partida. A sincronia estabelecida pelas redes de saberes consideradas as contingências históricas para a sua formação funciona como um elemento essencial na produção de verdades, na medida em que não considera a vontade consciente de racionalização, a soberania da razão, como única parte constituinte da verdade.

A rede discursiva denominada por Foucault de *epistémê* é autônoma daquilo que se diz ou se quer dizer com um discurso, mas diz respeito ao conjunto daquilo que é dito e pensado em diferentes domínios de saber de uma determinada época. A identificação dos sistemas de relações que constitui um saber num momento histórico diminui a relevância de uma continuidade progressiva da racionalidade. A partir desse pressuposto, Foucault inverte determinada imagem histórica da racionalidade, desse modo, onde é usual a afirmação de que a razão tem um progresso contínuo e ininterrupto, são introduzidos cortes e rupturas; e, vice-versa.

²⁹ NIETZSCHE, 2008, p. 44.

³⁰ NIETZSCHE, 1999, p.73.

³¹ FOUCAULT, 2014c, p. 23.

³² FOUCAULT, 2013, p. 33.

A consideração dos processos históricos para a produção dos saberes dá a esses uma característica de finitude. Do mesmo modo em que as cadeias temporais tem um fim, cada domínio de saber na sua complexidade também tem esse modo de ser finito. É a indicação da precariedade dos seres. Assim,

Esses princípios de exclusão e de escolha, cuja presença é múltipla, cuja eficácia toma corpo em práticas e cujas transformações são relativamente autônomas, esses princípios não remetem a um sujeito de conhecimento (histórico ou transcendental) que os inventaria sucessivamente ou os fundaria em um nível originário; eles designam mais uma vontade de saber, anônima e polimorfa, suscetível de transformações regulares e presa em um jogo de dependência reconhecível.³³

O pensamento foucaultiano denuncia³⁴ que é um erro das ciências constituídas, sistemáticas e formalizadas, o desterro dos saberes tidos como não científicos à vala do erro ou da ilusão. O autor defende uma tese oposta, a de que são justamente esses saberes, denominados, *saberes sujeitados*, que servem de formação para quaisquer ciências. A partir desse pressuposto, o autor toma os saberes tidos como não científicos como ponto de partida no estabelecimento das verdades científicas.

Por *saberes sujeitados*, Foucault faz referência a uma gama de conhecimentos tidos como desqualificados, insuficientemente elaborados, de natureza ingênua, nos quais está ausente o rigor científico. Esses saberes não devem ser confundidos com um saber comum, do bom comum, mas entendido como um saber particular, incapaz de unanimidade, como, num exemplo foucaultiano, o dos doentes em relação ao dos médicos. No inusitado paralelo entre os “saberes enterrados pela erudição”, ou seja, o dos médicos nesse exemplo, e os “desqualificados pela hierarquia dos conhecimentos e das ciências”³⁵, o dos doentes, que a crítica foucaultiana inova e, os coloca como tendo a mesma condição de serem analisados, a partir do estudo de como se formaram e, por consequência, do que é entendido como verdade para cada um. Nesse sentido, paradoxalmente, “os ‘saberes sujeitados’ [que] são esses blocos de saberes históricos que estavam presentes e mascarados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos, e que a crítica pôde fazer reaparecer por intermédio, é claro, da erudição³⁶”.

Há a tarefa de desfazer um nó muito apertado que une saber e verdade em um vínculo direto e indissociável, na medida em que, para Foucault, “em si mesma, a verdade é apenas um

³³ FOUCAULT, 2014b, p. 82.

³⁴ Sobretudo na obra *A arqueologia do saber* (1969).

³⁵ FOUCAULT, 2014b, p. 285.

³⁶ FOUCAULT, 2014b, p. 284.

efeito - e o efeito de uma falsificação que nomeamos pela oposição entre o verdadeiro e o falso³⁷”. Nesse sentido,

Eis a grande ruptura com o que tinha sido a tradição da filosofia ocidental, enquanto o próprio Kant tinha sido o primeiro a dizer explicitamente que as condições da experiência e as do objeto da experiência eram idênticas. Nietzsche pensa, ao contrário, que entre o conhecimento e o mundo a conhecer há tanta diferença que entre o conhecimento e a natureza humana.³⁸

Essa ruptura entre o conhecimento e as coisas, entre a ausência de uma adequação do conhecimento ao objeto, revela uma visão paradigmática que inverte a lógica do pensamento filosófico. Nietzsche argumenta que não existe uma natureza intrínseca do conhecimento, uma essência universal do conhecimento, ou condições gerais que regem o conhecimento. Em vez disso, ele sustenta que o conhecimento é sempre moldado pelas circunstâncias históricas e específicas que estão além do próprio campo do conhecimento. O conhecimento, portanto, é um evento que está intimamente ligado à atividade humana. Ele não é uma capacidade inata, nem uma estrutura universal, mas, mesmo quando faz uso de elementos que possam parecer universais, o conhecimento é, em última análise, um produto resultante de um contexto particular, um acontecimento ou um *efeito*.

Na filosofia ocidental, o que efetivamente preservava o argumento de que as coisas a conhecer e o conhecimento em si estavam em continuidade; de que ao conhecimento era conferido o poder de conhecer verdadeiramente as coisas do mundo, livre de qualquer erro ou ilusão; era um subterfúgio transcendental, sobretudo a ideia de Deus. Segundo Foucault,

Deus, certamente, desde Descartes, para não dizer além, e mesmo ainda com Kant, é o princípio que garante que há uma harmonia entre o conhecimento as coisas a conhecer. Para demonstrar que o conhecimento era um conhecimento fundado, na verdade, nas coisas do mundo, Descartes teve de afirmar a existência de Deus³⁹.

Portanto, para Foucault, se não existe mais relação de identidade entre o conhecimento e as coisas a conhecer, se a relação entre o conhecimento e as coisas conhecidas é arbitrária e contingente, atravessada por relações de poder, a existência de Deus no centro do sistema de conhecimento torna-se dispensável. A filosofia foucaultiana vai ainda mais além, no sentido de que se são essas relações de poder que influenciam as coisas a serem conhecidas, não há senão ruptura, relações de dominação e de servidão, então desaparece não somente Deus, mas o sujeito em si, que perde sua unidade e sua soberania. Há o entendimento de que as pulsões que estão na raiz do conhecimento e da sua produção têm em comum, não identidade com o

³⁷ No original, “*et l'effet d'une falsification qui se nomme opposition du vrai et du faux.*” FOUCAULT, 1994a, p. 244.

³⁸ FOUCAULT, 2014b, p. 138.

³⁹ FOUCAULT, 2014b, p. 139.

conhecimento, mas a distância provocada por relações de poder; não há unificação, mas um sistema precário de poder.

Na tradição filosófica, pelo menos a partir de Descartes, a unidade do sujeito humano era garantida pela continuidade que vai do desejo ao conhecimento, do instinto ao saber, do corpo à verdade. Logo, isso conduzia à existência do sujeito. A introdução, a partir de Nietzsche, dos mecanismos do instinto, os jogos do desejo, os enfrentamentos da mecânica do corpo e da vontade, como algo de natureza totalmente diferente do conhecimento, torna dispensável a unidade do sujeito. Resta facultado admitir ou não a existência de sujeito. Desse modo, a *invenção* do conhecimento colocada por Nietzsche e endossada por Foucault, abre uma fenda com a tradição mais antiga e mais estabelecida da filosofia ocidental.

Pode-se, então, compreender como uma análise desse tipo nos coloca em uma história política do conhecimento, dos fatos de conhecimento e do sujeito de conhecimento. Assim, seguindo a partir dessa lógica nietzschiana, se o conhecimento não pode ser confundido com o mundo a conhecer, também há, entre o que conhecemos como verdade e a verdade, um mundo de contingências que causam *efeito* e diferem uma da outra.

Assim, o autor persegue o problema da formação dos domínios de saber a partir das relações de força e das relações políticas na sociedade. Com apoio na reflexão realizada nesse item, podemos concluir que Foucault toma distância da tese segundo a qual as verdades científicas são produto do desejo *natural* do saber. Tese essa sobre a qual foi apoiado o pensamento *científico* ao longo do tempo, na medida em que a verdade das ciências é tida como progresso do processo neutro do conhecimento, do desejo *natural* de saber, desconsiderando as relações complexas entre desejo e poder e a *vontade de verdade* histórica que o permeia. A hipótese foucaultiana, que será abordada no decorrer deste trabalho, é a de que o que é denominado como verdade é apoiado no efeito da *vontade de verdade* histórica examinada na articulação entre estratégias de poder e técnicas de saber.

1.2 Verdade e vontade de verdade

Para que se realize a passagem do desejo, da vontade, para o conhecimento, o saber, há um requisito: a verdade. É porque há no desejo uma causa, qual seja, a verdade, que o desejo

pode evoluir para um desejo de conhecimento. É a relação com a verdade que apresenta uma identidade entre o conhecimento e o desejo num único sujeito⁴⁰.

Para Foucault, o estudo das práticas sociais é condição necessária para o entendimento do discurso e do conceito de verdade. Aqui não somente o conceito de verdade, mas a relação existente entre verdade, sua historicidade e os domínios do poder. A fim de evitar uma leitura relativizada da verdade, Foucault divide a história da verdade em duas. A primeira é uma espécie de história interna da verdade, intradiscursiva, que se autorregula a partir de seus próprios princípios e se corrige a partir das regras de formação dos discursos verdadeiros; e, a segunda história, extradiscursiva, considera certas formas de subjetividade, a descrição das práticas sociais a partir das quais são formados determinados domínios de saber, regras sociais e tipos de saber. Há uma constatação de que existe nas nossas sociedades vários lugares além da ciência em que a verdade se forma a partir de regras oriundas de formas de subjetividade, domínios de objetos e tipos de saber. Esta é chamada pelo autor de história externa da verdade e é a considerada em sua abordagem.

Em relação a essa história externa da verdade, Foucault utiliza de uma metodologia que é característica em sua obra, que busca em acontecimentos históricos elementos para explicar sua teoria. Para tanto, o autor analisa a evolução das práticas judiciais entre o Medievo e o Renascimento, e se ocupa da *inquisitio* (investigação), instaurada a partir do Império Carolíngio, na qual o estabelecimento da verdade por parte da autoridade estatal ou eclesiástica era levado a cabo por meio de testemunhos e mediante a asserção dos fatos. Essas práticas judiciais, ou seja, a maneira pela qual entre os homens são arbitrados erros e responsabilidades, modificadas ao longo da história, seriam um exemplo de modelo pelo qual a sociedade regularizou tipos de subjetividades, formas de saber e, portanto, relações entre o homem e a verdade.

Para Foucault, esse modelo de poder político-judicial serviu de inspiração para o surgimento das ciências empíricas. No mesmo sentido, mais tarde o autor sustentará que os dispositivos disciplinares de vigilância, particularmente a prática disciplinar do exame, serviram de matriz para a formação das ciências humanas.⁴¹ Foucault, ao analisar a história da produção das verdades, anuncia que a passagem da verdade/prova, prescrita ao acontecimento que se produz, à verdade/constatação, prescrita ao estabelecimento dos sinais e dos testes, é um dos processos mais importantes na história da verdade, na medida em que,

⁴⁰ FOUCAULT, 2014c, p. 22.

⁴¹ FOUCAULT, 1999, p. 154.

É essa forma singular de produção da verdade que pouco a pouco foi recobrimdo as outras formas de produção de verdade e que, ou pelo menos, impôs sua forma como universal. A história desse recobrimento seria aproximadamente a própria história do saber na sociedade ocidental desde a Idade Média; história que não é a do conhecimento, mas sim da maneira pela qual a produção da verdade tomou a forma e se impôs a norma do conhecimento.⁴²

A história pela qual a produção da verdade tomou forma e se configurou como a norma do conhecimento considera que a prova era um tipo de poder/saber de característica essencialmente ritual, de procedimento. Nesse sentido, o inquérito seria um tipo de poder/saber essencialmente administrativo. E, é a partir dessa matriz que, à medida que se desenvolviam as estruturas do Estado, o saber foi imposto como forma do conhecimento: “a de um sujeito soberano tendo uma função de universalidade e um objeto de conhecimento que deve ser reconhecível por todos como sempre dado”⁴³.

Na sua análise sobre o inquérito e as práticas judiciárias como forma de pesquisa da verdade no interior de um ordenamento, Foucault chega à conclusão de que tais procedimentos nasceram em ligação direta com a formação de certo número de controles políticos e sociais, no momento da formação da sociedade capitalista, no fim do século XIX. Portanto, estabelece uma linha que liga a verdade ao poder por meio de uma análise filosófica que não despreza a prática.

Foucault apresenta na coletânea de conferências organizadas na obra *A verdade e as formas jurídicas* a argumentação, sucedida de exemplificações, de que as condições políticas, sociais e econômicas não devem ser veladas ou vistas como um obstáculo à obtenção da verdade, mas ser consideradas como aquilo através do que se formam sujeitos de conhecimento e relações de verdade. Nas palavras de Foucault:

O que pretendo mostrar nestas conferências é como, de fato, as condições políticas, econômicas e de existência não são um véu ou um obstáculo para o sujeito de conhecimento mas aquilo através do que se formam os sujeitos de conhecimento e, por conseguinte, as relações de verdade.⁴⁴

A palavra *relação*, que aparece ao final da citação, tem uma importância particular na obra de Foucault e no seu estudo sobre a verdade. A *relação* entre o conteúdo, o interlocutor, o período e o contexto é o elemento que produz determinada verdade. Assim, não faz sentido que se fale, ou que se busque, uma verdade absoluta, na medida em que ela só é absoluta se vista sob o mesmo ponto de vista, no mesmo espaço e tempo em que foi *produzida*.

⁴² FOUCAULT, 2021a, p. 194.

⁴³ FOUCAULT, 2021a, p. 195.

⁴⁴ FOUCAULT, 2013, p. 27.

Ressalta-se que, se não existe a verdade como objeto dado, necessário e universal, disso, não concluímos que ela deixe de ser algo *determinado* pelo jogo estabelecido nas relações nas práticas históricas. Para Foucault, “a verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças às múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder.”⁴⁵ Nesse sentido,

Para Michel Foucault, aquilo que denominamos “verdade” não possui um significado unívoco sendo, antes, um jogo histórico, uma enunciação dramática: ela pode ser o mecanismo do qual dispomos para preencher o vazio que constitui nosso pensamento finito, ou a justificação racional que elaboramos para compreender nossas práticas cotidianas, ou ainda o escudo protetor que adquirimos diante das vicissitudes que nos ameaçam. Contudo, o que entendemos por “verdade” pode estar associado também a riscos que assumimos, a resistências que sustentamos, ao *éthos* filosófico que incorporamos mediante a crítica de nosso ser histórico.⁴⁶

Sendo assim, cada sociedade tem seu regime de verdade, onde são estipulados quais os discursos são acolhidos como verdadeiros e quais os mecanismos permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos. Esses instrumentos de veridicção⁴⁷ funcionam como mecanismos sociais e discursivos que determinam o que é considerado verdadeiro em uma determinada época e sociedade, exercendo um papel importante na produção e no controle do conhecimento, uma vez que estes instrumentos não são universais e podem ser modificados no decorrer da história e do tempo. Por isso, o que é considerado verdadeiro depende do contexto em que foi julgado como tal. Esse contexto em que algo foi julgado como verdadeiro, a partir dos instrumentos de veridicção que foram utilizados em tal época, é o que, politicamente tem relevância segundo Foucault, a saber:

Lembrar que os médicos do século XIX disseram muitas idiotices sobre o sexo não tem qualquer importância política. Só tem importância a determinação do regime de veridicção que lhes permitiu dizerem como verdadeiras, afirmarem como verdadeiras algumas coisas que agora sabemos serem falsas. Eis o ponto exacto em que a análise histórica pode ter alcance político. Não é a história do verdadeiro, não é a história do falso, é a história da veridicção que tem politicamente importância.⁴⁸

Considerando que a investigação dos saberes para Foucault depende fundamentalmente das relações que os constituem, não há saber que possa se dizer neutro, todo saber é político. E isso não decorre do fato dos saberes poderem ser apreendidos pelo Estado, ou podem ser utilizados como instrumento de dominação, mas porque todo saber tem a sua gênese baseada em relações de poder. Por esse motivo, o estudo de Foucault não se dedica a uma defesa ou

⁴⁵ FOUCAULT, 2021a, p. 52.

⁴⁶ CANDIOTTO, 2006, p. 73.

⁴⁷ Foucault argumenta que os sistemas de veridicção são parte integrante das relações de poder e das formações discursivas que permeiam a sociedade. Eles determinam quais declarações, teorias ou discursos são considerados válidos e autorizados, enquanto outros são excluídos ou deslegitimados.

⁴⁸ FOUCAULT, 2021b, p. 64-65.

uma acusação da verdade. O que se trata é de uma reflexão em torno do estatuto da verdade e da função econômica e política que ela desempenha.

Assim, devido à ameaça que a disseminação de discursos representa em uma sociedade específica, são aplicados métodos de controle e seleção que visam a exclusão. Esse controle delimita os objetos e sujeitos, estabelecendo o que é considerado verdadeiro em um determinado campo e período. Em outras palavras, o discurso verdadeiro é aquele que prevalece sobre outros discursos, rejeitando-os como falsos ou ilusórios, assim, estabelecendo uma nova ordem. Nesse sentido, é fundamental que se pense as questões políticas não em termos de ciência e ideologia, mas em termos de verdade e poder⁴⁹. Quando se fala em verdade científica, o que está em questão para Foucault é

Em vez de perguntar a uma ciência em que medida sua história reaproximou-a da verdade (ou proibiu-lhe o acesso a esta), não seria preciso antes dizer que a verdade consiste numa certa relação que o discurso, que o saber entretém consigo e perguntar se tal relação não é ou não tem ela mesma uma história? ⁵⁰

Ou seja, existe a defesa de que, na história das ciências, há elementos que não podem ser explicados somente pela racionalidade, que as relações de poder entre os saberes, as verdades e os discursos, são influenciadas por uma série de reviravoltas não necessariamente racionais. Todavia, quando o filósofo fala em possíveis mudanças dos efeitos de poder que circulam entre os enunciados científicos, que em certos momentos ocorre de forma global, a hipótese é de que essas modificações nessa escala ocorrem quando se modificam os sistemas de verificação, na medida em que,

o que rege os enunciados e a forma como eles se regem entre si para construir um conjunto de proposições aceitáveis cientificamente e, conseqüentemente, suscetíveis de serem verificadas ou infirmadas por procedimento científico. Nesse nível, não se trata de saber qual é o poder que age do exterior sobre a ciência, mas que efeitos de poder circulam entre os enunciados científicos; qual é seu regime interior de poder; como e por que em certos momentos ele se modifica de forma global.⁵¹

Quanto às características historicamente importantes para a questão da verdade considerada em termos de economia política, o autor destaca cinco delas, a saber: a verdade centrada no discurso científico e nas instituições que os produzem; a necessidade da verdade para a produção econômica e para o poder político; a verdade como objeto de difusão de consumo; a produção da verdade sob o controle, não exclusivo, mas dominante, de poucos

⁴⁹ FOUCAULT, 2021a, p. 53.

⁵⁰ FOUCAULT, 1994d, p. 54, *apud*, CANDIOTTO, 2010, p.55.

⁵¹ FOUCAULT, 2021a, p. 39.

grandes aparelhos políticos ou econômicos; e a verdade como objeto político e de confrontos sociais⁵².

Há também na filosofia foucaultiana a separação da própria verdade, entre a ordem do objeto de saber e a ordem do discurso filosófico. A partir desse pressuposto, a verdade do objeto de saber seria manifestada por meio do corpo e dos rudimentos da percepção e se esboçaria após a dissipação das ilusões e a desalienação da história. Já, a verdade do discurso, confere a possibilidade de situar sobre a natureza ou sobre a história uma linguagem reconhecida como verdadeira⁵³. Existe uma indicação de que a consciência que descreve é afetada pela objetivação histórica do homem. A consideração da história para a formação das verdades determina a finitude do homem, limitado pelo tempo e pelo espaço histórico.

A separação histórica entre o que é verdadeiro e o que é falso é produzida pela *vontade de verdade*. Com efeito, a *vontade de verdade* tem relação com a imposição do discurso qualificado como verdadeiro sobre outros discursos, categorizando esses como falsos ou ilusórios. Para Foucault, o discurso “é o conjunto das significações coativas e constringentes que perpassa as relações sociais”⁵⁴. A partir dessa conceituação, então a *ordem do discurso* é o critério normativo que impõe o que é verdadeiro e o que é falso, como um modo de operar separações e exclusões⁵⁵ e funciona como um campo estratégico de articulação de forças que sujeita outros saberes. Nesse sentido,

[...] o discurso qualificado como verdadeiro é aquele que se impôs sobre outros discursos relegando-os ao terreno do falso e do ilusório, instaurando assim uma ordem. A ordem do discurso é o critério normativo para impor significações, identificar, dizer o que é verdadeiro e o que é falso, o que está certo e o que está errado, o que é delirante e o que é racional, nada mais do que um modo de operar separações⁵⁶.

Assim, a análise foucaultiana da verdade distancia-se da mera observação da verdade produzida no interior do discurso. Se assim fosse, a verdade seria neutra e sem aderência ao poder e ao desejo e, haveria a renúncia de reconhecer a *vontade de verdade* que atravessa o discurso. O que Foucault pretende, pelo contrário, é problematizar a *vontade da verdade* relacionada ao desejo e ao poder presentes na constituição de um discurso qualificado como verdadeiro. Desse modo, “a verdade não tombaria do Cosmos, das ideias acima de qualquer

⁵² FOUCAULT, 2021a, p. 52.

⁵³ CANDIOTTO, 2010, p. 36.

⁵⁴ No original, “[...] le discours, c'est l'ensemble des significations contraintes et contraignantes qui passent à travers les rapports sociaux.” FOUCAULT, 1994b, p. 123.

⁵⁵ Há na obra foucaultiana a busca pelo apontamento de como, por meio da construção de discursos, ou do que não é falado pelos discursos, são fabricados sujeitos e espaços de silêncio, como os loucos, os prisioneiros, as mulheres, as crianças, os homossexuais, etc.

⁵⁶ CANDIOTTO, 2010, p. 51.

suspeita, à Terra, mas das relações entre os homens, inserindo-se agora em jogos que regulariam o modo de produção de seus enunciados e as regras de produção de sua legitimidade⁵⁷”.

Esse pressuposto sugere que a verdade das ciências depende de que tipo de saber tem valor em determinada época, uma vez que, guiada por uma *vontade de verdade* histórica, exclui saberes que não tem relevância na sua ordenação e distribuição. Considerando esse aspecto, a própria ideia de neutralidade da verdade seria uma espécie de imposição da *vontade de verdade* histórica determinada pelo desdobramento do conhecimento científico tradicional.

Considerando que essas características se movem conforme contextos históricos, cabe ao pensador dessas questões compreender que o problema político essencial não é limitar-se a criticar os conteúdos ideológicos dos discursos científicos, mas pensar se é possível a constituição de uma nova política da verdade. A perquirição de Foucault, nesse caso, seria não no sentido de modificar a consciência dos sujeitos, mas o regime político, econômico, institucional de produção da verdade⁵⁸.

Nesse cenário, existe uma crítica acerca do que entre as ciências do homem é tido como verdadeiro a partir da concepção de uma justificação racional de sistemas excludentes de poder que agem nas práticas institucionais e científicas. Foucault se apropria da ideia de *vontade de verdade* nietzschiana, na medida em que essa é apresentada como “elemento atuante na constituição e legitimação dos discursos modernos com pretensão à cientificidade por meio de seu controle recorrente”⁵⁹. Para Nietzsche, é ineficiente vincular a verdade à universalidade posto que ela se encontra atrelada ao conjunto das “aparências, dissimulações e injustiças” que atuam na negação da vida. *Vontade de verdade*, nesse caso, seria indissociável de vontade de morte.⁶⁰ Para o racionalmente melancólico filósofo, uma vez que a vida é imoral e favorece o inescrupuloso, a fé na ciência situa a verdade num “outro mundo.”⁶¹ Assim, se a *vontade de verdade* faz parte das aparências, a própria verdade não pode ser desse mundo. Ao negar nosso mundo dissimulado e excludente, a fé na ciência é estabelecida como “uma fé metafísica”⁶². Desse modo, afirmar a universalidade da verdade significaria prolongar a fé platônico-cristã baseada na concepção de que Deus é a verdade, e de que a verdade é divina, nada disso poderia

⁵⁷ BIRMAN, 2002, p. 307.

⁵⁸ FOUCAULT, 2021a, p. 54.

⁵⁹ CANDIOTTO, 2010, p. 50.

⁶⁰ Para Nietzsche, “a vontade da verdade, uma vez que seja consciente de si mesma, será, sem dúvida, a morte da moral” NIETZSCHE, 2013, p. 149.

⁶¹ NIETZSCHE, 2013, p. 142.

⁶² NIETZSCHE, 2013, p. 142.

ser sustentado se a verdade deixasse de ser divina e se o próprio Deus passasse a ser designado como “nossa mentira mais duradoura”⁶³.

Portanto, a verdade não está restrita à esfera do conhecimento científico. Esse é somente *um* regime de verdade que, pondera-se, não deve ser explicado segundo um estatuto epistemológico próprio, sob pena de exclusão de outros regimes de verdade que atuaram, de forma paradoxal, na sua própria constituição. Desse modo, Foucault traz a questão da verdade para *este* mundo e a situa a partir da referida *vontade de verdade* histórica como um *efeito* de verdade em que descabe um caráter de universalidade. A partir dessa análise, a crítica do conhecimento da verdade é indissociável da crítica do sujeito de conhecimento.

1.3 Sujeito e verdade

Foucault, em consonância com o caminho que percorre em sua obra, insere o sujeito não em um lugar originário, mas em uma posição onde são consideradas as contingências para a sua formação. O sujeito é colocado no contexto histórico, onde a história dá conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto. Nesse aspecto, é pressuposta a não existência de um sujeito constituinte a fim de alcançar uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito inserido no contexto histórico. Não há necessidade de se referir a um sujeito, “seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história.”⁶⁴ Do propósito de desfazer-se desse sujeito, para o fim de desvelar a sua condição histórica e, por conseguinte, provisória,

É preciso livrar-se do sujeito constituinte, livrar-se do próprio sujeito, isto é, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica. E a isto que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto etc.. sem ter que se referir a um sujeito seja ele transcendental com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história.⁶⁵

Esse livrar-se do sujeito pode parecer um acontecimento muito trágico à primeira vista, mas o autor pondera que não há motivos para comoção. Não é a morte do homem, ou de Deus, mas a do sujeito, “do Sujeito maiúsculo, do sujeito como origem e fundamento do Saber, da Liberdade, da Linguagem e da História”⁶⁶. Esse argumento pode não acalantar, mas dá a direção de uma crítica que permeia todo o pensamento foucaultiano.

⁶³ NIETZSCHE, 2013, p. 142.

⁶⁴ FOUCAULT, 2021a, p. 43.

⁶⁵ FOUCAULT, 2021a, p. 43.

⁶⁶ FOUCAULT, 2014b, p. 54.

Em meio a essa constatação do fim do sujeito há algo muito mais humano que a crença num sujeito universal e soberano, senhor da verdade e da consciência, há o reconhecimento do “nascimento de um mundo em que se saberá que o sujeito não é uno, mas dividido, não soberano, mas dependente, não origem absoluta, mas função modificável incessantemente⁶⁷” e isso nos dá ferramentas para lidarmos com nossas crises e insuficiências, individuais ou coletivas.

Quando o autor fala de “homem”, considera uma figura presa num determinado contexto. Assim, a verdade não está no sujeito, mas no discurso produzido por este homem que emerge na historicidade do próprio discurso. Portanto, a verdade não está *no* homem, mas nas relações exteriores que impactam no seu pensamento. Assim, o homem, “desde que pensa, só se desvela a seus próprios olhos sob a forma de um ser que, numa espessura necessariamente subjacente, numa irreduzível anterioridade, é já um ser vivo, um instrumento de produção, um veículo para palavras que lhe preexistem”.⁶⁸

Há no texto foucaultiano o objetivo de mostrar como “as práticas sociais podem chegar a gerar domínios de saber que não somente evidenciam novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também dão origem a formas totalmente novas de sujeitos e sujeitos de conhecimento”⁶⁹. Assim, o sujeito de conhecimento de Foucault tem ele próprio uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou, em outras palavras, “a própria verdade tem uma história”⁷⁰. Esse exercício de enxergar o sujeito pela ótica foucaultiana não é feito sem trabalho. É preciso nos desvincularmos da constituição de um sujeito de conhecimento preexistente à história e pensarmos na constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é a partir dele que a verdade chega à história, mas que se constitui dentro da história, e por ela é modificado, fundado, refundado.

O autor desafiou a visão tradicional do sujeito como uma entidade estável e autônoma, tomado como núcleo central de todo conhecimento, inclusive como elemento a partir do que a liberdade se revela e a verdade pode eclodir, argumentando que o sujeito é um produto das relações de poder e das práticas discursivas que operam em determinado contexto histórico e social. Se considerarmos a hermenêutica⁷¹, como um exemplo, esta parte do sujeito para aceder

⁶⁷ FOUCAULT, 2014b, p. 54.

⁶⁸ FOUCAULT, 2010, p. 432.

⁶⁹ FOUCAULT, 2014b, p. 131.

⁷⁰ FOUCAULT, 2014b, p. 131.

⁷¹ Apesar do título do curso *L'herméneutique du sujet*, de 1982, “a última coisa que Foucault poderia pensar na sua investigação seria a elaboração de uma hermenêutica do sujeito. No entanto, ao deter-se nas práticas de si estóicas e epicuristas dos dois primeiros séculos de nossa era ele quer mostrar a gestação iminente daquela forma

à verdade, todavia, na análise foucaultiana do sujeito e na história das práticas de subjetividade⁷², são antes necessários discursos verdadeiros para que haja subjetivação⁷³. Segundo a filosofia de Foucault, visto que não é possível chegar ao resultado de uma verdade universal, deve ser pretendida a aquisição de discursos recolhidos como verdadeiros para que “se produza subjetivações contingentes, já que alguém só se torna sujeito no momento em que age ou enuncia algo sobre si e em determinadas circunstâncias e lugares”.⁷⁴

Sendo assim, na história das práticas de subjetividade, as verdades somente são subjetivadas, portanto, só há a constituição do sujeito, se elas forem “matrizes de ação e instrumentos válidos para que alguém se torne sujeito de ações, de modo que haja como convém, conforme exige a circunstância ou o ritual⁷⁵”. Assim, Foucault afasta uma visão antropocentrista do sujeito e o devolve à característica de humanidade, tornando-o capaz de ser atingido pelas contingências da sua própria história. As práticas de subjetividade históricas moldam as identidades individuais e coletivas, estabelecendo os limites do que é considerado normal, desviante ou aceitável em uma determinada época e cultura.

Foucault, em sua análise, faz uma passagem da psicanálise à etnologia, da linguística à literatura, para anunciar, então, que o homem está por desaparecer, que sua figura foi só um interstício entre o discurso clássico e o retorno da linguagem⁷⁶ como um “alívio e profundo apaziguamento, o de pensar que o homem é só uma invenção recente, uma figura que não tem nem dois séculos, uma simples prega em nosso saber e que desaparecerá tão logo este encontre uma forma nova⁷⁷”. Considerando essa maneira de conceber o sujeito e a sua inscrição no mundo,

Para a contracapa da edição francesa de seus dois últimos livros publicados em vida, Foucault elegeu uma frase do poeta René Char, de *Furor e mistério*: “A história dos homens é a longa sucessão dos sinônimos de um mesmo vocábulo. Contradizer isso é um dever”. Esta frase poderia ser, sem dúvida, uma das epígrafes mais adequadas para sua própria obra e, por isso mesmo, também a ordem da atitude foucaultiana de modernidade. Já não se trata, então, de ter só a coragem de saber, mas também a coragem da liberdade para poder ser e pensar de outra maneira⁷⁸.

de pensar a verdade a partir da vida monástica cristã, cujas origens remontam ao século IV d.C.” CANDIOTTO, 2006, p. 72-73.

⁷² subjetividade refere-se à experiência subjetiva dos indivíduos, à sua vivência interna, à maneira como os indivíduos percebem a si mesmos, pensam, sentem e experimentam o mundo. A subjetividade é influenciada pela subjetivação, ou seja, pelos processos sociais e históricos de formação de identidade. No entanto, a subjetividade também é entendida como algo que transcende a subjetivação, pois cada indivíduo possui uma experiência única e singular.

⁷³ subjetivação refere-se ao processo pelo qual os indivíduos se constituem como sujeitos dentro de um determinado contexto histórico e social. É o processo pelo qual os sujeitos adquirem uma identidade, uma forma de ser e de se relacionar consigo mesmos e com os outros.

⁷⁴ CANDIOTTO, 2006, p. 73.

⁷⁵ CANDIOTTO, 2006, p. 73.

⁷⁶ CASTRO, 2015, p. 65.

⁷⁷ FOUCAULT, 2000, p. XXI.

⁷⁸ CASTRO, 2015, p. 113.

Ressalta-se que Foucault parte do pressuposto de que o sujeito, e conseqüentemente, o seu vínculo com a verdade, não pode ser entendido numa perspectiva de universalidade. Na medida em que “Foucault indica a dispersão histórica da figura do homem, sua funcionalidade provisória e sua contingência cultural, do mesmo modo que nega sua estranha unidade, sua pretensa universalidade e sua suposta necessidade.⁷⁹” Assim, seria insustentável a argumentação de que há uma verdade do homem, seja na condição de objeto, seja na condição de sujeito. A verdade da verdade do homem está no seu exterior. O elemento de conexão entre o homem e a verdade em um determinado contexto, é a análise das relações de poder envolvidas. Nesse sentido,

A partir da década de setenta, quando a arqueologia do saber estará articulada pela perspectiva da genealogia Foucault indica que as verdades universalmente atribuíveis ao sujeito nos termos do conhecimento científico são, em última instância, efeitos de verdade produzidos por mecanismos estratégicos de poder presentes nas práticas sociais. Tal designação significa que eles funcionam como se fossem verdades, com o objetivo de justificar racionalmente aquelas relações de poder. Além disso, um discurso é investido historicamente de um teor verdadeiro, porque cumpre com uma funcionalidade específica, qual seja, produzir efeitos de poder instituindo regras para o governo das pessoas, dividindo-as, examinando-as, adestrando-as, sujeitando-as.⁸⁰

Desse modo, Foucault se desloca da abordagem jurídico-filosófica do sujeito de direitos ou do sujeito da verdade, em que predomina a ideia do homem como fonte de significação e de toda verdade e, a conseqüente concepção segundo a qual o poder é entendido apenas como limite e proibição, ignorando o caráter dinâmico e relacional das forças em jogo e, evitando questionar a suposta evidência e unidade do sujeito; e, adota a perspectiva que estabelece que o sujeito de conhecimento deixa de ser condição para ser *efeito* do jogo das regras discursivas, retirando do poder a exclusiva característica de negatividade e o inserindo como potência capaz de induzir, suscitar e produzir objetos e verdades.

1.4 Poder e verdade

No item anterior foi apontado que, para Foucault, o sujeito não é uma entidade pré-existente, mas uma produção social e histórica que está sujeita a constantes transformações e que surge a partir das relações de poder e dos discursos que circulam em uma dada sociedade. Neste item será dada ênfase a maneira pela qual o autor entende o poder, estabelecendo uma relação com verdade.

⁷⁹ CANDIOTTO, 2006, p. 69.

⁸⁰ CANDIOTTO, 2006, p. 69-70.

Na medida em que as verdades são históricas e contextuais, o poder representa um papel constitutivo dessas verdades. O estudo do poder e suas relações permeiam a obra de Foucault, todavia, é preciso compreender que, para o autor, o poder não é um valor, mas algo que só existe e funciona quando relacionado à alguma coisa. Assim,

É preciso não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles.⁸¹

Desse modo, é imprescindível que se entenda o poder na obra foucaultiana não como um bem que determinado sujeito ou instituição possua, mas como algo que se move no interior das relações entre sujeitos, e entre instituições, que ora está de um lado, ora está de outro. O autor sustenta que é imperioso estudar poder não a partir das origens da relação, mas sim a partir da própria dinâmica da relação, já que é essa dinâmica que influencia e define os elementos aos quais se refere. Em vez de questionar sujeitos hipotéticos sobre o que estariam dispostos a abdicar de si mesmos ou de seu poder para se submeterem, é crucial investigar como as relações de submissão têm a capacidade de moldar e criar os próprios sujeitos. Assim, Foucault evita a elaboração de uma teoria do poder, que se proponha a responder a pergunta: o que é poder?, o que a sua análise do poder visa “é determinar quais são, em seus mecanismos, em seus efeitos, em suas relações, esses diferentes dispositivos de poder que se exercem, em níveis diferentes da sociedade, em campos e com extensões tão variadas.⁸²”

Além disso, mais do que procurar a forma única, o ponto central de onde todas as formas de poder derivariam por via de consequência, ou de desenvolvimento, é preciso, primeiramente, deixá-las valer em sua multiplicidade, suas diferenças, sua especificidade, sua reversibilidade: estudá-las, pois, como relações de força que se entrecruzam, remetem umas às outras, convergem, ou, ao contrário, se opõem, ou se anulam.

Cumprido referir que, tratando-se de *relações*, há tanto forças de quem detém o poder em determinado momento e espaço, quanto de quem resiste a ele. Assim, a partir do entendimento da verdade, como algo que não é imóvel, esta pode ser considerada como justificção tanto para

⁸¹ FOUCAULT, 1997a, p. 26, *apud*, CANDIOTTO, 2020, p. 87-88.

⁸² FOUCAULT, 2010b, p. 13.

o exercício de determinado poder, quanto para a atitude crítica em relação a tal prática. Desse modo,

Na investigação de Michel Foucault a verdade tanto pode ser reivindicada como justificação racional para aqueles que procuram governar a conduta de outrem quanto instrumento de resistência para aqueles que enfrentam tal condução a partir de uma contra-conduta ou atitude crítica.⁸³

Em relação ao poder político, é comum o relacionarmos a algo exercido pelo governo, por instituições de Estado, por um determinado grupo de pessoas ou instituições específicas, mas Foucault apresenta a importância de nos atentarmos para o fato de que esse poder também é exercido por intermédio de um certo número de instituições que se colocam como independentes e que, aparentemente não tem nada em comum com o poder político. Todavia, o autor defende que essa aparente neutralidade não é verdadeira e que, para que se compreenda e se critique a sociedade, é necessário que a entendamos dessa forma. Por conseguinte, nas palavras de Foucault:

Parece-me que a verdadeira tarefa política, em uma sociedade como a nossa, é criticar o funcionamento das instituições, que dão a impressão de ser neutras e independentes; criticá-las de tal maneira que a violência política, que sempre foi exercida de maneira obscura, por meio delas seja desmascarada, para que se possa combatê-las.⁸⁴

Na obra foucaultiana, há o entendimento de que a existência de formas de poder nunca ficou limitada ao Estado. Há formas diferentes de exercício do poder, que podem ou não ser vinculadas ao Estado, mas que invariavelmente, são indispensáveis para a sua sustentação e atuação eficaz. O exercício de poder atua, inclusive, no nível do próprio corpo social, e não apenas acima dele, penetrando na vida cotidiana dos indivíduos. Esses são denominados *micropoderes* e são poderes que são exercidos em níveis variados do contexto social, e podem estar integrados ou não ao Estado.

A ideia de Foucault foi não partir do centro para a periferia, do macro para o micro, em relação aos níveis do poder. Com efeito, o que está em análise aqui é o deslocamento que teria se operado no poder, na modernidade, no sentido de migrar de seu centro, isto é, o Estado, para aquilo que se processaria na sua periferia, que seria o campo social enquanto tal⁸⁵. Assim, o seu objetivo é evitar que sua análise parta do Estado e chegue até os escalões mais baixos da sociedade. O Estado tomado não como ponto de partida necessário, ou como foco absoluto que estaria na origem de todo tipo de poder social, conduz o autor a propor uma análise ascendente, que considera “o poder não como uma dominação global e centralizada que se pluraliza, se

⁸³ CANDIOTTO, 2006, p. 73.

⁸⁴ FOUCAULT, 2014a, p. 51.

⁸⁵ BIRMAN, 2002, p. 311.

difunde e repercute nos outros setores da vida social de modo homogêneo, mas como tendo existência própria e formas específicas no nível mais elementar.⁸⁶ Tal procedimento concebe a ideia de que, em determinados momentos, há nos meios gerais de dominação do aparelho de Estado a apreensão e transformação de relações de poderes que foram concebidas anteriormente fora dele. A problemática do poder, portanto, se dá sobretudo no espaço social, que é, indubitavelmente, atravessado por diferenciais de força que estabelecem entre si relações de dominação e de assujeitamento.

As relações de poder fazem parte de um recorte que o autor pretende focar sua análise a fim de estudar o modo como nas práticas sociais, os jogos de verdade e as estratégias de poder são interligados. Tal observação desprende-se da ideia de que o autor dá ênfase às práticas de enunciação, ao materialmente dito, ao momento, ao lugar e à ocasião em que é dito. Foucault se preocupa com aquele encarregado de dizer a verdade, da atividade de dizer a verdade, e do momento em que essa verdade é enunciada. Sobre o encadeamento entre a produção de verdades e o poder, o autor afirma que:

Essas produções de verdades não podem ser dissociadas do poder e dos mecanismos de poder, tanto porque esses mecanismos de poder tornam possíveis e induzem essas produções de verdades, quanto porque essas produções de verdades têm, por si mesmas, efeitos de poder que nos vinculam, nos prendem.⁸⁷

Por vezes, a noção de poder nos remete a algo relacionado exclusivamente à repressão. Essa definitivamente não é a ideia de poder perseguida pela obra foucaultiana, o autor nos atenta para a seguinte questão: “se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não, você acredita que seria obedecido?”⁸⁸ Quando se definem os efeitos de poder pela repressão, tem-se uma concepção essencialmente jurídica desse mesmo poder; nesse caso o poder seria reduzido à lei, sobretudo à uma lei que diz não. Mas, para Foucault, se assim fosse, o poder não teria força suficiente para se materializar. Por esse ângulo,

o que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma de saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais que uma instância negativa que tem por função reprimir.⁸⁹

⁸⁶ MACHADO, 2021a, p. 16. (introdução para a *Microfísica do poder*, 2021a).

⁸⁷ No original, “*Ces productions de vérités ne peuvent pas être dissociées du pouvoir et des mécanismes de pouvoir, à la fois parce que ces mécanismes de pouvoir rendent possibles, induisent ces productions de vérités et que ces productions de vérités ont elles-mêmes des effets de pouvoir qui nous lient, nous attachent*”. FOUCAULT, 1994b, p. 404.

⁸⁸ FOUCAULT, 2021a, p. 44.

⁸⁹ FOUCAULT, 2021a, p. 45.

Ponto interessante desse tipo de análise das relações de poder é a sugestão de que os poderes não estão localizados especificamente em algum ponto da estrutura social e de que ninguém está isento de ser atuante ou afetado por esses mecanismos de poder. A partir desse entendimento, podemos chegar à conclusão de que a dominação pelo Estado não teria condições de ser exercida caso fosse exclusivamente baseada na repressão. Há uma identidade, pelo menos em algum momento, entre as ações estatais e as relações de micropoderes no campo social.

Nesse sentido, tomar como ponto de partida, ou considerar um elemento fundamental, as relações de força e relações de poder, leva-nos a uma concepção de Estado, lei e política invariavelmente diferente da buscada pela tradição filosófica, na medida em que, “a organização do Estado, a codificação jurídica e o regime político podem ser considerados formas terminais possíveis de sedimentação entre as forças, e não o ponto de partida das relações de poder⁹⁰”.

Assim, em vez de dar ênfase à lei como a principal manifestação do poder, é mais proveitoso identificar as diversas técnicas de obrigação e coerção que o poder coloca em ação. Foucault contesta a suficiência do modelo jurídico calcado na teoria da soberania como parâmetro explicativo e resolutivo na operacionalidade das relações de poder. Tal questão já levantada por Foucault na década de 70 é extremamente atual nesse momento em que vivemos onde os tribunais, a nível mundial, não conseguem resolver problemas cotidianos que interferem em temas de impacto social. A utilização da teoria da soberania do direito tradicional para resolver questões no mundo onde a soberania perdeu sentido deixa espaço para questões não regulamentadas.

Assim, se conduzirmos a análise do poder conforme Foucault propõe, é inevitável que cheguemos à conclusão de que o modelo jurídico da soberania tal como é desenvolvido pela filosofia jurídica, deve ser abandonado, uma vez que este parte do pressuposto segundo o qual o indivíduo é tido como sujeito de direitos naturais ou poderes primitivos, ou seja, *a priori*, e assim faz da lei a manifestação fundamental do poder, com o objetivo de dar conta de um ideal de Estado. Foucault acredita que as práticas de normalização, as quais estão associadas à disciplina, estão entrando em conflito crescente com o sistema legal da soberania. É cada vez mais evidente que há uma incompatibilidade entre essas duas abordagens, uma vez que a soberania requer um tipo de discurso ou autoridade imparcial, uma forma de conhecimento cuja legitimação científica o torne neutro, o que, conforme vimos no decorrer deste texto, é algo totalmente inverossímil. Para Foucault,

⁹⁰ CANDIOTTO, 2020, p. 89.

De fato, soberania e disciplina, legislação, direito da soberania e mecânicas disciplinares são duas peças absolutamente constitutivas dos mecanismos gerais de poder em nossa sociedade. Para dizer a verdade, para lutar contra as disciplinas, ou melhor, contra o poder disciplinar, na busca de um poder não disciplinar, não é na direção do antigo direito da soberania que se deveria ir; seria antes na direção de um direito novo, que seria antidisciplinar, mas que estaria ao mesmo tempo liberto do princípio da soberania⁹¹.

Isso reflete a crise da normalização, na medida em que, na perspectiva da teoria jurídica clássica do poder, o poder é tratado como um direito que possuímos, semelhante a uma propriedade, e que poderíamos, portanto, transferir ou alienar, total ou parcialmente, por meio de um ato jurídico ou um ato fundador de direito - independentemente de como isso ocorre. O poder é visto como algo tangível que todo indivíduo possui e que poderia ser transferido, em parte ou integralmente, a fim de estabelecer uma soberania política. A formação do poder político, assim, é concebida dentro desse conjunto teórico, seguindo o modelo de uma transação contratual. Mas, como vimos, Foucault rechaça a ideia de poder como um bem, desse modo, ao entender que o poder deve ser analisado como algo que circula, que projeta uma reação em cadeia, jamais colocado tão-somente entre as mãos de alguns, portanto, torna-se necessária a concepção de um outro tipo de filosofia jurídica que possa dar conta do entendimento de como são elaboradas as normas, sob quais pressupostos, em que condições de relações de poder. Assim, em vez de questionar como o soberano ou a lei obtém autoridade, a abordagem reside em investigar a construção gradual, real e concreta dos súditos a partir da multiplicidade dos corpos, das forças, das energias, das matérias, dos desejos, dos pensamentos. etc. Isto é, estudar o “como do poder” e tentar aprender seus mecanismos considerando, de um lado, as regras de direito que delimitam e regulam o poder, e, de outro lado, os efeitos de verdade que esse poder produz, que esse poder conduz e que, por sua vez, reconduzem esse poder. Nesse sentido:

O sistema do direito e o campo judiciário são o veículo permanente de relações de dominação, de técnicas de sujeição polimorfos. O direito, é preciso examiná-lo, creio eu, não sob o aspecto de uma legitimidade a ser fixada, mas sob o aspecto dos procedimentos de sujeição que ele põe em prática. Logo, a questão, para mim, é curto-circuitar ou evitar esse problema, central para o direito, da soberania e da obediência dos indivíduos submetidos a essa soberania, e fazer que apareça, no lugar da soberania e da obediência, o problema da dominação e da sujeição⁹².

Assim, a partir do deslocamento da análise do poder por meio do esquema proposto pela constituição jurídica da soberania ao pensamento do poder em termos de relações de força, inicialmente, Foucault busca decifrá-lo segundo a forma geral da guerra⁹³, ou seja, em oposição

⁹¹ FOUCAULT, 2010b, p. 34-35.

⁹² FOUCAULT, 2012, p. 24.

⁹³ No decorrer de sua obra, Foucault desloca a questão da análise do poder por meio da guerra para a questão da governamentalidade, no sentido segundo o qual, “[...] o modo de relação próprio do poder não haveria que buscá-lo, então, do lado da violência e da luta nem do lado do contrato ou do nexos voluntário (que ao máximo só podem

ao discurso filosófico-jurídico que se ordena ao problema da soberania e da lei, o discurso que decifra a permanência da guerra na sociedade é um discurso essencialmente histórico-político. Nesse contexto, a verdade é usada como uma ferramenta para alcançar objetivos políticos, resultando em um discurso que é profundamente crítico e, ao mesmo tempo, carregado de elementos míticos.⁹⁴

Desse modo, a partir do entendimento do conceito de verdade não como algo eterno ou inamovível, o estudo dos textos de Foucault, abre caminho para a associação da verdade com temas de poder e política. Abre espaço para que se entenda o poder como algo integrante, inclusive, do conceito de verdade; e a política não como um campo de estudo fechado e próprio, mas como o espaço onde acontecem todas as relações de poder que determinam, ou ao menos fortemente influenciam, os rumos das nossas verdades, das nossas crenças, das nossas vidas. Nesse sentido, Foucault argumenta que: “se quisermos realmente conhecer o conhecimento, saber o que ele é, aprendê-lo em sua raiz, em sua fabricação, devemos nos aproximar, não dos filósofos, mas dos políticos, devemos compreender quais são as relações de luta e poder”.⁹⁵

A saber, para o autor, o que varia de uma época para outra é a maneira como essas diversas formas de exercício do poder se interrelacionam, e dentro do contexto desse jogo, qual desses dispositivos desempenha a função predominante. Há o entendimento de que somos forçados a produzir a verdade na medida em que o poder exige de nós essa verdade e necessita dela para funcionar ao mesmo tempo em que nos submete a ela, no sentido em que é a norma, o discurso verdadeiro, uma vez que

somos julgados, condenados, classificados, obrigados a tarefas, destinados a uma certa maneira de viver ou a uma certa maneira de morrer, em função de discursos verdadeiros, que trazem consigo efeitos específicos de poder. Portanto: regras de direito, mecanismos de poder, efeitos de verdade. Ou ainda: regras de poder e poder dos discursos verdadeiros⁹⁶.

O regime de produção de verdade, apesar de estar vinculado aos sistemas de poder, não é simplesmente ideológico ou superestrutural. Foucault critica tanto a visão marxista, que defende que há uma superestrutura, e que dela se derivam os discursos, conhecimentos, verdades e direitos, quanto a visão liberal, que aposta na vontade de saber dos sujeitos, que têm liberdade para criar seus discursos, conhecimentos ou direitos. Nas palavras do autor:

Não vejo a quem – na direita ou na esquerda – poderia ter colocado o problema do poder. Pela direita, estava somente colocado em termos de constituição, de soberania, etc., portanto em termos jurídicos; e, pelo marxismo, em termos de aparelho do

ser instrumentos), mas do lado desse modo de ação singular, nem guerreiro nem jurídico, que é o governo” (FOUCAULT, 1994, t. IV, p. 237; 1995, p. 244), *apud*, CASTRO, 2015, p. 118.

⁹⁴ FOUCAULT, 2014b, p. 278.

⁹⁵ FOUCAULT, 2013, p. 31.

⁹⁶ FOUCAULT, 2010b, p. 22.

Estado. Ninguém se preocupava com a forma como ele se exercia concretamente e em detalhe, com sua especificidade, suas técnicas e suas táticas. Contentava-se em denunciá-lo no “outro”, no adversário, de uma maneira ao mesmo tempo polêmica e global: o poder no socialismo soviético era chamado por seus adversários de totalitarismo; no capitalismo ocidental era denunciado pelos marxistas como dominação de classe; mas a mecânica do poder nunca era analisada.⁹⁷

Existe uma pergunta clássica que pertence ao domínio da filosofia política, e ela pode ser formulada da seguinte maneira: como o discurso da verdade, ou simplesmente a filosofia, que é frequentemente vista como o discurso supremo da verdade, pode definir os limites legais do poder? Essa é a pergunta tradicional. No entanto, a pergunta que Foucault explorou na sua obra está um nível abaixo, é mais factual em comparação à questão tradicional. O problema de pesquisa foucaultiano, norteado por uma busca ao diagnóstico do presente, em certo sentido, é o seguinte: quais são as regras legais usadas pelas relações de poder para criar discursos de verdade? Ou ainda, que tipo de poder é capaz de produzir discursos de verdade que têm efeitos tão significativos em uma sociedade como a nossa?

Partindo dessa perspectiva na qual a análise dos mecanismos de poder são centrais para a formação dos saberes e das verdades, abre-se caminho para o estudo de uma filosofia política que difere da tradição. Na medida em que a tradição colocava a questão do poder subordinada à instância econômica e ao sistema de interesses, não se buscava resolver a fecundidade das relações de poder que poderiam servir de justificação para a manutenção ou ruptura das organizações de Estado vigentes. Nesse sentido, “somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade⁹⁸”.

A partir desses questionamentos, inferimos que, no pensamento foucaultiano, “o saber, o poder ou o sujeito só existem no plural e sem nenhuma identidade que transcenda suas múltiplas formas históricas⁹⁹”. Alicerçado nisso, há um caminho filosófico dessas questões no decorrer da obra de Foucault que direciona à aproximação ao mundo concreto: do saber aos modos de veridicção; do poder às técnicas de governamentalidade¹⁰⁰; e, do sujeito às práticas de si. Tudo isso, com um ponto em comum: a produção das verdades em cada tempo e sua implicação nesses conteúdos.

⁹⁷ FOUCAULT, 2021a, p. 42.

⁹⁸ FOUCAULT, 2010b, p. 22.

⁹⁹ CASTRO, 2015, p. 75.

¹⁰⁰ “Foucault terminará distanciando-se de Nietzsche quando relativizar as noções de guerra e luta, e definir em termos de governo e governamentalidade o quadro geral de suas investigações sobre o poder.” CASTRO, 2015, p. 83.

1.5 Conclusão do capítulo

A análise dos entendimentos foucaultianos acerca do conhecimento; da vontade de saber; da vontade da verdade; do sujeito; e, do poder, relacionados à verdade, explorados neste capítulo, servirá de norte para abordarmos as questões de método do autor, que conduzirão à formação de uma espécie ética foucaultiana.

Considerando o exposto até aqui acerca da produção da verdade por meio de jogos de poder, algumas questões surgem de maneira inquietante, sobretudo no que diz respeito à possibilidade, ou à impossibilidade, do sujeito de desfazer-se de estratégias de poder que se manifestam como *efeitos de verdade*, ou de desvincular-se das verdades que podem ser reduzidas a *efeitos de poder*. No próximo capítulo iremos problematizar esses e outros pontos a partir do entendimento da arqueologia e da genealogia foucaultiana e a sua ligação com a ideia de sujeição da subjetividade, até chegarmos ao vínculo entre verdade, governo de si e governamentalidade como uma forma de ética foucaultiana.

2. CAPÍTULO II - Desdobramentos da verdade no percurso foucaultiano

Entender que os saberes não são algo natural imanente aos seres humanos, mas produções moldadas pelas circunstâncias históricas; que as verdades não são proposições universais na medida em que são tanto produzidas por, quanto produtoras de, relações de poder; que o sujeito não é uma entidade preexistente, mas uma produção social e histórica que está sujeita a constantes transformações, que não é condição, mas efeito do jogo das regras discursivas; que o poder não pode ser reduzido à coerção e dominação, mas deve ser entendido como algo que se move no interior das relações entre sujeitos, são pressupostos foucaultianos, inscritos na coluna vertebral de seu discurso teórico, para elaboração de um diagnóstico do presente na forma de uma análise crítica.

Esta busca por um diagnóstico do presente é apoiada na análise do discurso de um determinado saber e no estabelecimento de relações que este saber mantém, por meio do método arqueológico; e, por meio do método genealógico, apropria-se da história conforme a intenção do seu discurso considera os fatores históricos ao analisar determinados discursos dos saberes, relacionando formas de exercício do poder com contextos sociais e culturais. O desvelamento genealógico dos saberes hierarquicamente inferiores, descartados pelas ciências, e pela sociedade, revela-se como um elemento pelo qual o sujeito pode constituir-se a si mesmo, encontrar sua verdade, aproximar-se da liberdade, e, buscar o seu próprio *éthos* filosófico.

2.1 Verdade e arqueologia

Vimos no capítulo anterior que, quando vinculada às ciências humanas, a verdade pode se tornar histórica. No método de Foucault, a tese geral, de que a verdade possui um conteúdo histórico que a vincula aos saberes, ao sujeito e ao poder, diz respeito à passagem da arqueologia para a genealogia. Tais abordagens tem como pano de fundo a questão filosófica que permeia a obra foucaultiana: a busca por um diagnóstico do presente. Com efeito,

Que o que eu faço tenha algo a ver com a filosofia é muito possível, principalmente na medida em que, pelo menos desde Nietzsche, a filosofia tem como tarefa diagnosticar e não procura mais dizer uma verdade que possa valer para todos e para todos os tempos. Eu procuro diagnosticar, realizar um diagnóstico do presente: dizer o que somos hoje e o que significa, hoje, dizer o que nós dizemos. Esse trabalho de escavação sob nossos pés caracteriza, desde Nietzsche, o pensamento contemporâneo, e nesse sentido eu posso me declarar filósofo¹⁰¹.

¹⁰¹ FOUCAULT, 2014b, p, 34.

Diagnosticar a realidade envolve identificar o que compõe o nosso momento presente e os eventos que se repetem, todavia, não limita ao presente o sentido de repetição. Diagnosticar o presente também significa destacar as diferenças. Isso não implica em entender o presente com base no passado, como uma era anterior, ou no futuro, como uma previsão ou promessa, mas compreendê-lo em sua singularidade, em sua diferença, a partir de si mesmo.

Apoiado nisso, o recurso da arqueologia é utilizado como método de análise crítica. Em apertada síntese, esse mecanismo consiste na análise do discurso de um determinado saber e no estabelecimento de relações que este saber mantém, apropriando-se da história conforme a intenção do seu discurso. Já a genealogia considera os fatores históricos ao analisar determinados discursos dos saberes. Assim, relaciona formas de exercício do poder com contextos sociais e culturais. Para que se aprofunde na questão da verdade como elemento aglutinador da filosofia foucaultiana, torna-se imperativo considerar o método utilizado nas suas análises, por isso, veremos neste item, em que consiste o pensamento arqueológico e, no próximo, discorreremos sobre o pensamento genealógico presentes em suas abordagens.

Na história de filosofia, a ideia de uma arqueologia filosófica é colocada pela primeira vez nos textos de Kant¹⁰², onde é posta em questão a possibilidade de “uma história filosófica da filosofia”¹⁰³. Seria uma história segundo a qual, “não é em si possível histórica ou empiricamente, mas somente racionalmente, isto é, *a priori*. Se ela expõe *facta da razão*, não pode tomá-los emprestados da narração histórica, mas deve extrai-los da natureza da razão humana como uma arqueologia filosófica¹⁰⁴”. Nesse sentido, a hipótese kantiana de uma arqueologia filosófica é apoiada em uma ideia não empírica, que parte do pressuposto segundo o qual a filosofia não é apoiada no que foi, no que aconteceu, mas no que deveria e poderia ter sido, ou seja, em algo que não necessariamente se realizou. Desse modo, a arqueologia kantiana seria uma forma de pensar que serviria como orientação ciente de que o fim buscado seria algo impossível.

Em contrapartida, apoiado na tese nietzschiana, explorada no capítulo anterior, segundo a qual não faz sentido que se busque a *origem* das coisas a serem conhecidas na medida em que o início das coisas não tem identidade com as coisas em si, Foucault constrói seu próprio método arqueológico de pensar as questões filosóficas.

¹⁰² sobretudo, nos *Lost Blätter* (Folhas soltas), para o texto *Über die Fortschritte der Metaphysik* (Os progressos da metafísica).

¹⁰³ AGAMBEN, 2019, p. 115.

¹⁰⁴ KANT, 1942, p. 341, *apud*, AGAMBEN, 2019, p. 115.

A arqueologia foucaultiana não busca desvelar as descobertas, as originalidades, ou os equívocos do passado, não se trata de reduzir seus valores, mas entender as condições históricas que tornaram possíveis o seu aparecimento, a sua ocultação e as suas transformações. Nessa perspectiva, Foucault empregou a sua arqueologia como um “jogo de palavras para designar algo que seria a descrição do arquivo, e absolutamente não a descoberta de um começo ou a exposição à luz das ossadas do passado¹⁰⁵”. Isso nos dá a indicação de que, uma vez que as coisas a serem arquivadas são uma escolha de que coisas merecem ser preservadas e de que outras devem ser descartadas, e não fruto do acaso, há, na arqueologia foucaultiana, a influência de práticas sociais, jogos de poder, e instituições tecidas pelas tramas da história que atuam na condução às fabricações das verdades de cada época. Nessa direção, a arqueologia de Foucault pode ser entendida como uma espécie de “história das condições históricas de possibilidade de saber.¹⁰⁶”

Para perseguir esse caminho e desenvolvermos essa forma arqueológica de pensar o saber, há, como pano de fundo, a ideia de que existe uma lacuna entre as verdades de uma determinada cultura e as teorias filosóficas que tentam explicá-las. Esse espaço então é preenchido por uma categoria intermediária - situada entre as palavras ditas em alguma época e as teorias científicas que tentam justificá-las; ou, entre o modo em que falamos e pensamos as coisas e a maneira que as percebemos - que coloca as condições históricas de possibilidade dos saberes como experiência da ordem. Ainda, a arqueologia do saber é conduzida pra além da indicação da dispersão do autor do discurso, na medida em que “ela tenta abordá-lo a partir do vazio por ele deixado, único lugar sem-lugar onde o pensamento ainda é possível.¹⁰⁷” Portanto, o arqueólogo se situa em lugares não preenchidos.

Assim, para que se alcance o diagnóstico do presente, utiliza-se arquivos do passado não para buscar as memórias ou os rastros que os homens decidiram preservar ou descartar, mas para desdobrar um conjunto de elementos e estabelecer relações, de continuidade, rupturas e descontinuidades, que instituíram tais anamneses. Nessa perspectiva, o termo arquivo é entendido por Foucault como,

primeiramente, a massa das coisas ditas em uma cultura, conservadas, valorizadas, reutilizadas, repetidas e transformadas. Em resumo, toda essa massa verbal que foi fabricada pelos homens, investida em suas técnicas e suas instituições, e que é tecida com sua existência e sua história. Essa massa de coisas ditas, eu a encaro não pelo lado da língua, do sistema linguístico que elas colocam em ação, mas pelo lado das operações que lhe dão nascimento. Meu problema poderia enunciar-se assim: como se faz que em uma dada época se possa dizer isto e que jamais tenha sido dito? É, em

¹⁰⁵ FOUCAULT, 2014b, p. 52.

¹⁰⁶ CASTRO, 2016, p. 40.

¹⁰⁷ CANDIOTTO, 2010, p.42.

uma palavra, se você permite, a análise das condições históricas que dão conta do que se diz ou do que se rejeita, ou do que se transforma na massa das coisas ditas.¹⁰⁸

Para essa análise das coisas ditas – ou ocultadas, não pela perspectiva da linguagem, mas das condições que a fizeram ser faladas – ou caladas, Foucault parte do pressuposto segundo o qual a produção de discursos é, simultaneamente, “controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório e evitar sua pesada e temível materialidade”¹⁰⁹. É a constatação da famigerada ideia segundo a qual a história é sempre contada pelos vencedores, mas com a ponderação de que apesar dos esforços, a materialidade se impõe. Por essa forma de ver o mundo, fica justificado o interesse do autor, ao longo de sua produção intelectual, pelos saberes desqualificados pela hierarquia dos conhecimentos e das ciências (por exemplo, o do psiquiatrizado, o do doente). Colocar tais discursos no mundo faz parte de dizer o que foi calado pelas contingências históricas. E, conseqüentemente, de entender que o valor de verdade é algo muito mais externo que interno aos discursos.

Essa perspectiva de análise não dos indivíduos que falam, mas das coisas ditas, é ponto fundamental na filosofia foucaultiana, que “opera na consistência do discurso, ao prescindir daquilo que se quis dizer, do fundo que permanece mudo detrás das frases¹¹⁰”, que considera fundamentalmente diferente o que efetivamente foi dito do que poderia ter sido dito.

Apesar da manutenção desse quadro de referência, no decorrer da obra foucaultiana há um deslocamento, típico da sua filosofia, da descrição arqueológica, na medida em que,

em *História da loucura* e em *O nascimento da clínica*, a descrição arqueológica se desenvolve em dimensão vertical que engloba o discursivo e o não discursivo. Em *As palavras e as coisas*, em contrapartida, essa descrição se circunscreve ao âmbito dos discursos. Para falar, precisamente, dessa disposição horizontal que rege os discursos de cada época, Foucault se serve do termo “episteme.”¹¹¹

A episteme seria a experiência desnuda da ordem ou, de acordo com uma expressão utilizada por Foucault, os “códigos fundamentais de uma cultura¹¹²” que ocupam o que chamamos anteriormente de lacuna, o espaço intermediário entre as coisas ditas e a forma como as percebemos. É nessa região intermediária que se pode encontrar o *a priori* histórico, o saber e as suas condições de possibilidade. No texto, *A arqueologia do saber*, Foucault abandona em alguma medida o entendimento expresso em *As palavras e as coisas*, que tinha uma visão

¹⁰⁸ FOUCAULT, 2014b, p. 52.

¹⁰⁹ FOUCAULT, 2010a, p. 9.

¹¹⁰ CANDIOTTO, 2010, p. 40.

¹¹¹ CASTRO, 2015, p. 53.

¹¹² FOUCAULT, 2000, p. XVI.

demasiadamente monolítica da episteme e, a considera a partir da busca da descrição arqueológica apoiada no conceito de *formação discursiva*, na medida em que,

A análise das formações discursivas, das positivities e do saber, em suas relações com as figuras epistemológicas e as ciências, é o que se chamou, para distingui-las das outras formas possíveis de história das ciências, a análise da *episteme*. Suspeitaremos, talvez, que a episteme seja algo como uma visão do mundo, uma fatia de história comum a todos os conhecimentos e que imporia a cada um as mesmas normas e os mesmos postulados, um estágio geral da razão, uma certa estrutura de pensamento a que não saberiam escapar os homens de uma época - grande legislação escrita, definitivamente, por mão anônima. Por *episteme* entende-se, na verdade, o conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados; o modo segundo o qual, em cada uma dessas formações discursivas, se situam e se realizam as passagens à epistemologização, à cientificidade, à formalização; a repartição desses limiares que podem coincidir, ser subordinados uns aos outros, ou estar defasados no tempo; as relações laterais que podem existir entre figuras epistemológicas ou ciências, na medida em que se prendam a práticas discursivas vizinhas mas distintas. A *episteme* não é uma forma de conhecimento, ou um tipo de racionalidade que, atravessando as ciências mais diversas, manifestaria a unidade soberana de um sujeito, de um espírito ou de uma época; é o conjunto das relações que podem ser descobertas, para uma época dada, entre as ciências, quando estas são analisadas no nível das regularidades discursivas ¹¹³.

Mas a episteme não é a única direção que a arqueologia pode tomar, em *Vigiar e punir*, por exemplo, as questões das ciências humanas, por meio do desdobramento arqueológico, já não serão mais o produto da episteme, “mas o correlato das sociedades disciplinares¹¹⁴”. O que mais tarde, nos cursos dedicados à biopolítica, se manifestará na figura do homem moderno identificado com a figura da população.

Em todo caso, independente dos desdobramentos arqueológicos utilizados por Foucault em cada obra, o exercício de nos interrogarmos o que foi dito ou calado por meio de uma perspectiva arqueológica, nos leva ao encontro não do autor de determinado discurso, que a ele preexiste, mas às instâncias dispersas que definiram quem pode ser autor e, sob quais contingências e âmbito institucional, ele pode dizer o que diz.

No presente trabalho, não objetivamos percorrer todos os domínios da arqueologia de Foucault, mas, a fim de perseguir a direção do problema de pesquisa, ressaltar a vinculação entre a produção dos discursos e a sua relação com a verdade, na medida em que o verdadeiro não se refere à relação com a contemplação da verdade, tampouco é um atributo exclusivo do conhecimento científico, especialmente da forma como é apresentado pelas ciências naturais; ainda, não consiste numa decifração que suspeita continuamente de si mesmo, ao buscar

¹¹³ FOUCAULT, 2008a, p. 214.

¹¹⁴ CASTRO, 2015, p. 66.

desterrar uma verdade oculta na subjetividade¹¹⁵. Essa delimitação com ênfase no elemento do saber e não na atividade transcendental do sujeito ou da sua consciência empírica, expressa a diferença entre uma história arqueológica e uma história do conhecimento científico. Enquanto, no primeiro caso, o sujeito é inserido como efeito do jogo das regras discursivas, no segundo, é posto como condição dessas regras. Dessa forma,

Ao invés de percorrer o eixo consciência-conhecimento-ciência (que não pode ser liberado do index da subjetividade), a arqueologia percorre o eixo prática discursiva-saber-ciência. Enquanto a história das ideias encontra o ponto de equilíbrio de sua análise no elemento do conhecimento (encontrando-se, assim, coagida, contra sua vontade, a reencontrar a interrogação transcendental), a arqueologia encontra o ponto de equilíbrio de sua análise no saber - isto é, em um domínio no qual o sujeito é necessariamente situado e dependente, sem que jamais possa assumir a figura de titular (seja como atividade transcendental, seja como consciência empírica)¹¹⁶.

Assim, há a constatação de que o sujeito que elabora os discursos, independentemente de sua vontade, também problematiza o significado de suas práticas e a maneira segundo a qual está inserido no mundo concreto. Desse modo, para a arqueologia foucaultiana torna-se insustentável a tese que defende uma verdade do homem, tanto na condição de sujeito, como de objeto, na medida em que “a verdade da verdade do homem está no seu exterior, na *epistmê* da finitude moderna¹¹⁷”. A analítica da finitude usa a subjetividade como terreno para que as ciências humanas possam buscar o finito da finitude das questões empíricas do mundo, uma vez que,

[...] o que explica a dificuldade das “ciências humanas”, sua precariedade, sua incerteza como ciências, sua perigosa familiaridade com a filosofia, seu apoio mal definido nos outros domínios do saber, seu caráter sempre segundo e derivado, porém sua pretensão de universalidade, não é, como se diz frequentemente, a extrema densidade de seu objeto, nem o estatuto metafísico e a indelével transcendência desse objeto homem do qual elas falam, mas, antes, a complexidade da configuração epistemológica na qual elas se encontram situadas, sua relação constante com as três dimensões que lhes dão seu espaço¹¹⁸.

Essa instabilidade da análise da finitude é colocada por Foucault por meio de três mudanças significativas: a transição entre o empirismo e o transcendental; entre o *cogito*¹¹⁹ e o impensado; e a alternância entre o retorno e retrocesso da origem. Cada uma dessas mudanças

¹¹⁵ CANDIOTTO, 2010, p. 22.

¹¹⁶ FOUCAULT, 2008a, p. 205.

¹¹⁷ CANDIOTTO, 2010, p. 39.

¹¹⁸ FOUCAULT, 2000, p. 481.

¹¹⁹ *Cogito* é uma das figuras da analítica da finitude. “Foucault fala de um duplo deslocamento do cogito moderno (isto é, a partir de Kant) a respeito do cogito cartesiano: 1) à diferença de Descartes, não é a forma geral de todo pensamento (inclusive do erro e da ilusão); no cogito moderno, trata-se, antes, de fazer valer a distância que separa e, ao mesmo tempo, une o pensamento com o não pensamento. 2) O cogito moderno, mais que uma descoberta, apresenta-se como uma tarefa: a de explicitar a articulação entre pensamento e não pensamento. Por isso, no cogito moderno, o “eu penso” não conduz à evidência do ‘eu sou.’” CASTRO, 2016, p. 80.

está associada a uma figura importante na fenomenologia: Maurice Merleau-Ponty, Edmund Husserl e Martin Heidegger, respectivamente¹²⁰.

Com efeito, a arqueologia, ao descrever os arquivos como práticas que atravessam os discursos a nível de sua exterioridade difere da história das ideias. Há, portanto, características substanciais na arqueologia que fundamentalmente a diferem da história das ideias, na medida em que não persegue as invenções, ou o momento em que algo foi dito pela primeira vez, mas observa a regularidade dos enunciados; considera as contradições das formações discursivas, que não são entendidas como um texto ideal e contínuo; não reduz o discurso à expressão de algo que sucede no interior de um *cogito*, e, sobretudo, não pretende ser uma análise causal dos enunciados com a finalidade de relacionar ponto por ponto um descobrimento e um fato, um conceito e uma estrutura social e, conseqüentemente, estabelecer cada época como uma unidade de base sucedida por transformações necessariamente evolutivas.

Nesse sentido a filosofia foucaultiana coloca-se contrária a “certa concepção da história que assume como modelo uma espécie de grande evolução contínua e homogênea, uma espécie de grande vida mítica¹²¹”, na medida em que, mais que considerar como referência saberes historicamente menos paradigmáticos e introduzir descontinuidades, a descrição arqueológica também inverte a característica de evolução da história da racionalidade. Nesse sentido, “onde se usava afirmar o progresso contínuo da razão, se introduzem cortes e rupturas; e, vice-versa, onde se usava ver o trabalho da contradição, se põe de manifesto, em contrapartida, a respeito de suas condições históricas, uma mesma disposição epistêmica¹²²”.

Daqui em diante, o enfoque na perspectiva arqueológica transcenderá à mera descrição dos conhecimentos, passando a conectá-los com as táticas de dominação. A localização da verdade, ou do jogo de regras socialmente aceitas como verdade, é então estabelecida na interseção entre técnicas de conhecimento e estratégias de poder. Isso marca o início das investigações propriamente genealógicas, nas quais a verdade é concebida como um *efeito*, uma justificação racional das estratégias de poder presentes nas práticas sociais.

¹²⁰ FOUCAULT, 2000, p. 439-462.

¹²¹ FOUCAULT, 2014b, p. 52.

¹²² CASTRO, 2015, p. 43.

2. 2 Verdade e genealogia

A partir da arqueologia dos saberes abordada no item anterior, a filosofia de Foucault se orienta para uma genealogia da sociedade e da política modernas. Tal forma de pensar conduzirá para a noção de governamentalidade como elemento da analítica foucaultiana do poder. Porém, antes, iremos abordar a genealogia foucaultiana como transição que caminha a partir da análise das epistemes até a descrição dos dispositivos.

Primeiro, contudo, importante ressaltar que, como é característico do pensamento foucaultiano, não há uma linearidade evolutiva, ou seja, não há um abandono da arqueologia para que ocorra a passagem à genealogia. Há o mesmo pressuposto em ambos tipos de análise: “escrever a história sem referir a análise à instância fundadora do sujeito¹²³”. No entanto, há na genealogia a ampliação do campo das investigações com o fim de fazer uma análise do saber em termos de estratégias e táticas de poder, o que, é claro também estava presente nos seus estudos arqueológicos, mas de uma outra forma.

Como vimos anteriormente, Foucault adota o enfoque nietzschiano para análise do conhecimento, sobretudo na medida em que concebe a crítica à *origem* das coisas a conhecer. Há nessa abordagem uma noção genealógica que Foucault adota em sua filosofia. Assim como no pensamento de Nietzsche, há, em Foucault, a ideia de destituir do entendimento os enganos acerca das causas e dos efeitos em torno do que a história consolidou como narrativa verdadeira dos acontecimentos e das perspectivas tornadas visíveis aos homens. A partir dessa premissa, a genealogia se dedicará ao estudo da história das coisas, sobretudo, interrogando a obscura memória que acompanha o surgimento das coisas. Sobre sua intenção com a abordagem do método genealógico, Foucault argumenta que:

Tratar-se-á, pois, não absolutamente de dar um chão teórico contínuo e sólido a todas as genealogias dispersas - não quero, de maneira alguma, lhes dar, lhes sobreimpor uma espécie de coroamento teórico que as unificaria - [...] precisar ou evidenciar o desafio que se encontra comprometido nessa colocação em oposição, nessa colocação em luta, nessa colocação em insurreição dos saberes contra a instituição e contra os efeitos de saber e de poder do discurso científico¹²⁴.

Foucault afirma ainda que “a arqueologia seria o método próprio à análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz exercer a partir das discursividades locais assim descritas os saberes dessujeitados que daí se destacam¹²⁵”. Portanto, o nível arqueológico

¹²³ No original, “*Ces problèmes de constitution, je voulais voir comment on pouvait les résoudre à l'intérieur d'une trame historique au lieu de les renvoyer à un sujet constituant*”. FOUCAULT, 1994b, p. 147.

¹²⁴ FOUCAULT, 2014b, p. 289.

¹²⁵ FOUCAULT, 2014b, p. 288.

que se refere, sobretudo à descrição dos saberes, abrirá espaço para articulá-los com estratégias de poder por meio da genealogia. Nas investigações propriamente genealógicas, a verdade é concebida como *efeito*, ou seja, uma espécie de justificação racional estabelecida entre técnicas de saber e relações de poder que permeiam as práticas sociais. Dessa forma, no pensamento de Foucault,

sempre houve deslocamentos: se introduzem novos temas, os já estudados são abordados em novas perspectivas, se formulam novas hipóteses, se estabelece uma relação crítica com os trabalhos precedentes, etc. Porém, seria errôneo pensar que em determinado momento Foucault introduz um problema que antes estava ausente, como o do poder, e tudo muda, o arqueólogo se torna de um golpe genealogista e as investigações precedentes são deixadas de lado.¹²⁶

Baseado nesses deslocamentos marcantes da obra foucaultiana, que não são excludentes entre si, o que importa, portanto, o central é que não se abandone o eixo no qual tais deslocamentos se movimentam. A análise genealógica, por sua característica de aproximação quase perigosa com o mundo concreto, corre o risco de, em alguns momentos, confundir-se com ele. Apesar desse desafio, é elementar, por todo o exposto apresentado, que sejamos efeitos das tramas históricas e não livres de ser impactados pelas relações de poder as quais estamos submetidos, inclusive quando tentamos analisar o nosso tempo presente.

Todavia, não é um empirismo que atravessa o pensamento genealógico, tampouco um positivismo no sentido ordinário. Trata-se de fazer com que os saberes locais, aqueles considerados desqualificados, hierarquicamente inferiores, sem rigor científico, descontínuos e não legitimados, emergam à superfície e sejam de alguma forma confrontados em face de uma “instância teórica unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência que seria detida por alguns¹²⁷”.

Esse exercício é incompatível com um rigor científico e com uma exatidão positiva. É, sob esse aspecto, muito mais, anticientífico. Entretanto, não é contra os métodos científicos em si que o genealogista trava uma batalha, trata-se da insurreição dos saberes, sobretudo, em oposição aos “efeitos de poder centralizadores que estão ligados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa.¹²⁸” É a atividade de, antes de definir se algo é uma ciência, antes de fazer esse tipo de pergunta acerca da analogia formal e estrutural de um discurso, primeiro questionar o porquê de algo pretender ser científico, quais as ambições de poder estão embutidas neste intento. Essas

¹²⁶ CASTRO, 2015, p. 75.

¹²⁷ FOUCAULT, 2014b, p. 286.

¹²⁸ FOUCAULT, 2014b, p. 286.

questões, por sua vez, conduzem a outras, mais importantes ainda para a tarefa do genealogista, são as relacionadas ao desvelamento de que tipo de saber estaria sendo desqualificado pela escolha de outro que pretende ser científico, de que modalidade de sujeito há a intenção de minorar quando se escolhe determinado discurso. Dessa forma, quando pretendemos dizer que algo é científico, indubitavelmente, atribuímos a esse algo o pertencimento a um discurso de efeitos de poder. Foucault defende que devemos questionar que estruturas e proposições dependem de procedimentos de verificação para sua formação. Assim,

A genealogia seria, então, em relação ao projeto de uma inscrição dos saberes na hierarquia do poder próprio à ciência uma espécie de empreendimento para dessujeitar os saberes históricos e torná-los livres, isto é, capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico¹²⁹.

Há uma mudança do objeto da descrição arqueológica para a genealógica, na primeira, era a episteme, na segunda, o dispositivo¹³⁰. Tal deslocamento se dá pela necessidade de respostas às dificuldades descritivas da arqueologia a partir da introdução da análise do poder. Essas dificuldades foram postas pelos limites metodológicos da arqueologia, que permitia descrever os discursos das diferentes epistemes, mas não podia descrever as mudanças em si mesmas, somente o seu produto final.

Assim, padecia de análise a descrição dos discursos não discursivos, aqueles desqualificados pelas ciências, mas afetados pelas relações de poder. Essa necessidade é suprida pela introdução do conceito de dispositivo como objeto da descrição genealógica, na medida em que, “o dispositivo é, em definitivo, mais geral do que a episteme,¹³¹” já que a episteme pode ser definida como um dispositivo exclusivamente discursivo. Em sua análise genealógica, Foucault aborda uma série de dispositivos, tais como os dispositivos disciplinares, de saber, de

¹²⁹ FOUCAULT, 2014b, p. 287.

¹³⁰ “O dispositivo é a rede de relações que podem ser estabelecidas entre elementos heterogêneos: discursos, instituições, arquitetura, regramentos, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, o dito e o não dito. 2) O dispositivo estabelece a natureza do nexos que pode existir entre esses elementos heterogêneos. Por exemplo, o discurso pode aparecer como programa de uma instituição, como um elemento que pode justificar ou ocultar uma prática, ou funcionar como uma interpretação a posteriori dessa prática, oferecer-lhe um campo novo de racionalidade. 3) Trata-se de uma formação que, em um momento dado, teve por função responder a uma urgência. O dispositivo tem, assim, uma função estratégica. Por exemplo, a reabsorção de uma massa de população flutuante que era excessiva para uma economia mercantilista. Tal imperativo estratégico serviu como a matriz de um dispositivo que se converteu pouco a pouco no controle-sujeição da loucura, da doença mental, da neurose. 4) Além da estrutura de elementos heterogêneos, um dispositivo se define por sua gênese. A esse respeito, Foucault distingue dois momentos essenciais. Um primeiro momento do domínio do objetivo estratégico; um segundo momento, a constituição do dispositivo propriamente dito. 5) O dispositivo, uma vez constituído, permanece como tal na medida em que tem lugar um processo de sobredeterminação funcional: cada efeito, positivo e negativo, querido ou não querido, entra em ressonância ou em contradição com os outros e exige um reajuste”. CASTRO, 2016, p. 124.

¹³¹ No original, “*dispositif se veut certainement plus hétérogène que ce que tu appellais épistémé*”. FOUCAULT, 1994b, p. 301.

poder, de subjetividade, de verdade, etc. O dispositivo é analisado na sua construção e, após constituído, nos efeitos que dele advindos, entram em consonância ou contradição e formam outros dispositivos, é um processo de eterno preenchimento.

Há, então, todo um desencadeamento na obra foucaultiana que, ao considerar os saberes não científicos passíveis de análises, parte da abordagem arqueológica das discursividades locais à tática genealógica que dá voz a esses saberes dessujeitados, a partir dessas discursividades locais. Há também alguns saberes cobertos por um véu de neutralidade que deixam de ser questionados por essa aparência, todavia,

Parece-me que a verdadeira tarefa política, em uma sociedade como a nossa, é criticar o funcionamento das instituições que dão a impressão de ser neutras e independentes; criticá-las e atacá-las de tal maneira que a violência política, que sempre foi exercida de maneira obscura, por meio delas seja desmascarada, para que se possa combatê-las¹³².

Mas, a questão que sobrevém é a da hipótese circular segundo a qual, após o desvelamento desses elementos de saber pode haver o risco de mudança de estatuto desses saberes que podem tornar-se passíveis de serem recolonizados por discursos unitários e reaparecerem nesses discursos e em seus próprios efeitos de saber e poder. Sobre esse risco, Foucault é provocativo e, lança o desafio:

Tentem, pois! Poder-se-ia, em todo caso, multiplicar assim os fragmentos genealógicos como armadilhas, questões, desafios, como quiserem; mas, afinal de contas, é, sem dúvida, muito otimista, a partir do momento em que se trata, afinal, de uma batalha, de uma batalha dos saberes contra os efeitos de poder dos discursos científicos, de entender o silêncio do adversário como a prova que lhe causa temor; talvez o silêncio do adversário - em todo caso, penso que é um princípio metodológico ou um princípio tático que é preciso ter na mente - é ao mesmo tempo o sinal de que não lhe causam absolutamente temor; e, em todo caso, é preciso fazer como se justamente não lhe causassem temor¹³³.

Diante dessa exposição da forma provocativa e crítica inerente à genealogia, a tese foucaultiana mais uma vez toma distância da relação entre a verdade e o desejo *natural* de saber e, do entendimento das ciências como progresso do processo neutro do conhecimento que desconsidera o movimento vinculante entre desejo e poder e a vontade de verdade que o condiciona e na medida em que, na “hipótese genealógica [...] aquilo normalmente denominado como verdade constitui efeito da vontade (histórica) de verdade observada na articulação entre estratégias de poder e tecnologias de saber¹³⁴”. Portanto, a *vontade de verdade* é um elemento influente na formação e validação de discursos modernos que buscam adquirir uma condição científica, por meio de seu controle constante.

¹³² FOUCAULT, 2014a, p.51.

¹³³ FOUCAULT, 2014b, p. 289.

¹³⁴ CANDIOTTO, 2013, p. 50.

Renunciando enunciar verdades sobre o sujeito que valham universalmente, a genealogia foucaultiana também é crítica na medida em que denuncia o que podemos nos tornar diante da disseminação de discursos que procuram impor verdades sobre nós, assinalando-nos com identidades. Isso destaca que tais verdades são simplesmente o resultado de um jogo de regras entre diferentes formas de conhecimento, ou um jogo entre práticas coercitivas, ou ainda o produto de jogos construídos a partir das práticas de si de uma cultura. Desse modo, a avaliação das estratégias de formação de subjetividade, abordada sob a ótica da genealogia da ética, não rejeita as abordagens anteriores relacionadas à crítica da verdade. Foucault, por sua vez, reconfigura a abordagem crítica, direcionando-a para a construção do sujeito ético, para o governo de si. Ademais, no decorrer da produção intelectual do filósofo,

Se nos anos sessenta a produção da verdade era descrita nos modos de objetivação estabelecidos no jogo de regras entre os saberes com pretensão científica; se nos anos setenta, ela era pensada nos mecanismos do saber-poder ou ainda nas redes de obediência das tecnologias pastorais, a ênfase nos anos oitenta é pensar a produção da verdade nas práticas de si ascéticas. Não há produção de verdade sem a constituição de subjetividades ascéticas¹³⁵.

Nesse sentido, a genealogia, como é de sua peculiaridade, faz um deslocamento, da questão da verdade para as práticas, inferindo que as verdades somente são subjetivadas se forem matrizes para que alguém se torne um sujeito de ações. Tal ideia parece nos conduzir ao estudo de uma ética normativa, todavia, Foucault busca destacar que o que é agora considerado um princípio normativo costumava ser um domínio de questões em aberto. Sua análise contribui para oferecer um diagnóstico do presente, mas, de forma alguma se destina a prescrever o que devemos fazer e como devemos agir.

2.3 Subjetivação e verdade

A partir do entendimento da arqueologia foucaultiana como um método próprio à análise das discursividades locais; e, da genealogia, como um desvelamento dos saberes dessujeitados, esse item aborda de que forma a verdade tem efeito nas práticas de enunciação do eu, na medida em que as práticas de constituição de sujeitos por modos de *subjetivação* são incididas por efeitos de poder. Esse processo é nomeado por Foucault de *assujeitamento*. Com o fim de desenvolver uma história do sujeito, ou o que denomina de *modos de subjetivação*, Foucault tem como pressuposto a ideia segundo a qual

¹³⁵ CANDIOTTO, 2006, p. 71.

[...] a questão das relações entre o sujeito e a verdade implica determinadas escolhas de método. [...] Tudo o que nos é proposto, em nosso saber, como sendo de validade universal a respeito da natureza humana ou das categorias que se pode aplicar ao sujeito exige ser verificado e analisado [...] A primeira regra de método para este gênero de trabalho é, pois, esta: contornar, o mais que se possa, para interrogá-los em sua constituição histórica, os universais antropológicos¹³⁶.

Desse modo, a partir da genealogia foucaultiana, há uma condução até a história das práticas, retomando a concepção de sujeito como efeito de uma constituição e, não como instância de fundação. Essas práticas de constituição do sujeito são, em sentido amplo, os *modos de subjetivação*. Nesse aspecto, os modos de subjetivação seriam como modos de objetivação do sujeito, em outras palavras, seria a forma em que o sujeito é colocado como objeto de uma relação entre conhecimento e poder.

Com efeito, os modos de subjetivação e de objetivação não são independentes uns dos outros; seu desenvolvimento é mútuo. Se, como Foucault, chamamos "pensamento" ao ato que instaura, segundo diferentes relações possíveis, um sujeito e um objeto, uma história do pensamento seria a análise das condições em que se formaram e modificaram as relações entre o sujeito e o objeto para tornar possível uma forma de saber¹³⁷.

Essas condições, todavia, não são propriamente empíricas e tampouco formais. Elas dizem respeito aos estatutos aos quais o sujeito é submetido para tornar-se sujeito de conhecimento. Assim, os modos de subjetivação estabelecem as regras segundo as quais o sujeito pode ser inserido no campo do verdadeiro e do falso e, desse modo, converter-se em objeto de conhecimento. Dito de outra maneira, trata-se, sobretudo, da história dos jogos de verdade. Nesse caminho, são distinguidos três modos de subjetivação ou objetivação do sujeito: o primeiro¹³⁸, trata da investigação dos modos que pretendem sobreviver ao estatuto das ciências; o segundo¹³⁹, refere às práticas nas quais o sujeito é dividido em si mesmo, ou em relação a outros sujeitos; e, o terceiro¹⁴⁰, trata da maneira em que o sujeito se transforma e se reconhece como sujeito.

Todas essas formas, cada uma a sua maneira, expressam a relação do sujeito consigo mesmo, o que, nos leva a constituição de um sujeito como sujeito moral, na medida em que “a ação moral é indissociável dessas formas de atividades sobre si, formas essas que não são menos diferentes de uma moral a outra do que os sistemas de valores, de regras e de interdições¹⁴¹”.

¹³⁶ FOUCAULT, 1994, p. 633-634, *apud*, CASTRO, 2016, p. 407.

¹³⁷ CASTRO, 2016, p. 408.

¹³⁸ analisado por Foucault, especialmente, nas *Palavras e as coisas*.

¹³⁹ situado, sobretudo, nas obras *História da loucura*, *O nascimento da clínica* e *Vigiar e punir*.

¹⁴⁰ nesta linha se situa a *História da sexualidade*.

¹⁴¹ FOUCAULT, 1998, p. 29.

Nessas abordagens morais, destaca-se o aspecto dinâmico dos processos de subjetivação. Isso engloba as maneiras como as pessoas se relacionam consigo mesmas, os métodos e procedimentos usados para desenvolver essa relação, os exercícios pelos quais o indivíduo se torna um objeto de conhecimento, bem como as práticas que possibilitam ao sujeito a transformação em si mesmo.

Já, a sujeição da subjetividade é considerada como um *efeito* de poder, na medida em que, ao renunciar o apoio em critérios de legitimação histórica do conhecimento verdadeiro, é colocada no mundo pela estratégia da articulação entre mecanismos de poder e técnicas de saber. Nesse aspecto, é ratificado o entendimento de que a verdade em Foucault prescinde da identificação de proposições verdadeiras para concentrar-se na análise das práticas históricas nas quais enunciados são gerados e aceitos como verdadeiros. Desse modo, importância da qualidade de verdade das proposições é reduzida na medida em que o exame do jogo de produção da verdade é aprofundado.

Por conseguinte, o ponto de vista foucaultiano da verdade considera que o assujeitamento consentido para algo ter qualidade de verdade é indispensável, desse modo, a verdade seria ininteligível se ausente uma obrigação de verdade. Todavia, essa obrigação não propriamente precisa ter característica de verdade, “não é verdade que a verdade obriga somente pelo verdadeiro.¹⁴²” O assujeitamento é o que faz a verdade ser considerada como tal, na medida em que é preciso que o sujeito se submeta a determinado regime de verdade para algo ser verdadeiro. O exame da singularidade dos atos de verdade deixa de lado a busca pela verdade para deter-se nas condições que a legitimam, justificam e reproduzem. Essas condições são observadas especialmente a partir das práticas de verbalização do eu¹⁴³. No entanto, “embora quaisquer práticas coercitivas reclamem sua verdade, não é dela que se trata, mas do efeito que ela proporciona, que é a reprodução do poder, em razão de sua capacidade de justificar racionalmente a distribuição e repartição dos indivíduos¹⁴⁴”.

É importante destacar que a identificação da identidade do sujeito com base na afirmação de sua verdade resulta das dinâmicas de poder e da conformidade a outros. Isso se trata de um processo no qual a formação da subjetividade ocorre de forma submissa. A construção da verdade sobre o sujeito não requer um relacionamento consigo mesmo; em vez disso, ela depende de tecnologias inerentes aos mecanismos de saber-poder.

¹⁴² FOUCAULT, 1980, aula do dia 6 de fevereiro de 1980, C 62, *apud* CANDIOTTO, 2010, p. 68.

¹⁴³ Como nas práticas confessionais, por exemplo.

¹⁴⁴ CANDIOTTO, 2010, p. 69.

Todavia, o trabalho de busca da verdade do sujeito consiste no enfrentamento da batalha que esta trava com as técnicas de poder que insistem em mantê-la obscurecida. A partir do desvelamento do que o poder tenta ocultar há uma vinculação da verdade com a liberdade, é o “aspecto redentor da contínua discursividade em torno do eu cuja tarefa é libertar tal verdade reprimida¹⁴⁵”. O desvelamento dos saberes hierarquicamente inferiores perseguido pela obra foucaultiana tem como fim libertar o sujeito, quando o autor fala da sexualidade, por exemplo, tem como pano de fundo o objetivo de escapar das amarras do poder a fim de que seja desnudado o verdadeiro eu. Assim, só há verdade propriamente dita, e, conseqüentemente, liberdade, onde não há repressão. Desse modo, a verdade e a liberdade seriam algo do campo inalcançável, mas que vale a pena perseguir. Nesse caminho, é preciso, no entanto, não sendo possível desvencilharmos dos efeitos de poder, ao menos considerá-los.

A partir dessa perspectiva sobre esse jogo de resistências explorado no conceito de subjetivação de uma forma singular, que pode ser rastreada até os primórdios do cristianismo monástico¹⁴⁶, Foucault insere os conceitos de governo e cuidado de si e governamentalidade vinculados à relação entre sujeito e verdade, pelos quais se tornará possível uma espécie de ética. Essas questões serão apontadas no próximo item.

2.4 Governo de si, governamentalidade e ética

Para chegarmos até aqui foi necessário um trabalho arqueológico e genealógico de afastamento do caráter substancial frequentemente atribuído às questões do saber, do poder e do sujeito. Vimos uma característica de pluralidade que permeia tais questões e à vincula a diferentes verdades. Para expressar as múltiplas formas históricas de cada um desses tópicos, há um deslocamento genealógico na obra foucaultiana¹⁴⁷ que passa do saber aos modos de veridicção; do poder às técnicas de governamentalidade; e, do sujeito às práticas de si. Todavia, ponderamos que tais análises, às quais Foucault dedicou suas últimas produções, ainda não foram publicadas em sua totalidade, assim, não é possível fechar um balanço acerca de tais questões na obra foucaultiana.

¹⁴⁵ CANDIOTTO, 2010, p. 76.

¹⁴⁶ “O interesse foucaultiano pelo cristianismo passa fundamentalmente por tais obrigações de verdade que foram forjadoras das formas da subjetividade e do poder no Ocidente, inclusive para além das instituições do cristianismo”. CASTRO, 2016, p. 92.

¹⁴⁷ Sobretudo no último curso ministrado por Foucault no *Collège de France*.

Foucault entende a história do *cuidado* e das *técnicas de si* como uma forma de história da própria subjetividade, na medida em que analisa sob o ponto de vista das formações e transformações das relações entre o sujeito e si mesmo, suas técnicas e seus efeitos de saber. O filósofo, como é de sua característica, aborda esse tema fazendo uma análise histórica desde a pré-histórica filosófica das práticas do cuidado de si mesmo, passando pelo momento socrático, pela filosofia helenístico-romana, pelo cristianismo e pelo momento cartesiano, ou modernidade, para finalmente apresentar a sua forma de pensá-lo.

Foucault busca na antiguidade o entrelaçamento entre as práticas de cuidado e o conhecimento. Nos últimos cursos ministrados no *Collège de France*, o autor afasta-se da concepção pragmática dos discursos para focar-se na relação entre discurso e verdade de outra maneira. Para tanto, retoma à filosofia grega, dedicando-se à forma de dizer a verdade chamada de *parresía*¹⁴⁸. Para Foucault,

A *parresía* (a *libertas*, o franco-falar) é, é esta forma essencial - e é deste modo que resumirei o que pretendia dizer-lhes sobre a *parresía* - à palavra do diretor: palavra livre, desvincilhada de regras, liberada de procedimentos retóricos na medida em que, de um lado, deve certamente adaptar-se à situação, à ocasião, às particularidades do ouvinte; mas, sobretudo e fundamentalmente, é uma palavra que, do lado de quem a pronuncia, vale como comprometimento, vale como elo, constitui um certo pacto entre o sujeito da enunciação e o sujeito da conduta. O sujeito que fala se compromete. No mesmo momento em que diz "eu digo a verdade", compromete-se a fazer o que diz e a ser sujeito de uma conduta, uma conduta que obedece ponto por ponto à verdade por ele formulada.¹⁴⁹

Tal conceito é tido por Foucault como uma das técnicas medulares das práticas de si mesmo. É uma forma de transmissão de discursos verdadeiros que muda a relação dos sujeitos com o mundo, é considerar a autoridade de quem fala e também a consciência de quem escuta, nesse sentido. Em um exemplo prático foucaultiano, na relação entre médico e doente, entre mestre e discípulo, a técnica da *parresía* “é aquela liberdade de jogo, se quisermos, que faz com que, no campo dos conhecimentos verdadeiros, possamos utilizar aquele que é pertinente para a transformação, a modificação, a melhoria do sujeito¹⁵⁰”, em suma, é a capacidade de, a partir do enunciado de verdades, mudar o modo de ser do outro. Para tanto, refere à atitude moral, consigo mesmo, e à técnica necessária, com os outros, para a formação de discursos verdadeiros.

¹⁴⁸ Nas traduções para o português utilizadas neste trabalho usa-se esse termo, mas “os latinos traduziram *parresía* por *libertas*. Nas línguas românicas, foi traduzida por ‘falar francamente’ (HS, 248, 356)”, CASTRO, 2016, p. 318.

¹⁴⁹ FOUCAULT, 2006, p. 492.

¹⁵⁰ FOUCAULT, 2006, p. 295.

Essa forma de dizer a verdade induz a um esforço do discurso de livrar-se dos efeitos do poder para ser o mais próximo possível da liberdade. É a tentativa de quem faz o discurso, apesar da autoridade adquirida para tanto por meio das relações de poder, estabelecer consigo mesmo uma relação verdadeira. Para esse fim, é essencial o trabalho de afastar-se das armadilhas retóricas de quem fala e de adulação, ou lisonja, de quem escuta.

Em relação a essa característica antiadulação, a *parresia* é, com efeito, “alguém que fala e que fala ao outro, mas fala ao outro de modo tal que o outro possa, diferentemente do que acontece com a lisonja¹⁵¹, constituir consigo mesmo uma relação que é autônoma, independente, plena e satisfatória.¹⁵²” É um empenho que visa, tanto por parte de quem produz o discurso, quanto por quem por ele é afetado, o estabelecimento de uma relação de verdade consigo mesmo.

Sobre o afastamento entre a *parrasía* e a retórica, há um pressuposto elementar: a primeira busca uma espécie de verdade franca e, a segunda, busca a persuasão independentemente da verdade. Não há intenção de atribuir um juízo de valor para diferenciar as duas práticas, mas entender que cada uma serve a um fim específico. Enquanto a retórica tem por objetivo uma influência sobre quem está sendo dirigido o discurso, a *parresía* pretende que aquele a quem o discurso é dirigido estabeleça, de forma plena e soberana, uma relação de verdade consigo mesmo.

Ainda, nessas análises sobre o cuidado de si¹⁵³ e a sua aproximação com a filosofia grega, Foucault destaca o procedimento da problematização ética dos *afrodísia*¹⁵⁴, na medida em que,

A problematização ética dos *aphrodísia* ou, para utilizar o vocabulário foucaultiano, a modalidade em que se converteram em substância ética, responde a uma forma de interrogação diferente da cristã e da moderna. Por um lado, mais do que a morfologia do ato, o que está em primeiro plano é a sua dinâmica, isto é, a sequência desejo-ato-prazer, que liga esses três elementos de modo tal que formem um conjunto inseparável. A interrogação cristã e moderna, por sua vez, estruturou-se baseando-se na sua separação (entre ato e prazer, entre desejo e prazer)¹⁵⁵.

¹⁵¹ Ou adulação, depende da tradução utilizada.

¹⁵² FOUCAULT, 2006, p. 458.

¹⁵³ Sobretudo no segundo volume da *História da sexualidade*.

¹⁵⁴ “trata-se de um adjetivo substantivado que os latinos traduziram por “*venérea*” e que o *Suda* propõe como significado para as “*coisas*” ou os “*atos de Afrodite*” (atos queridos pela natureza, aos que associa um prazer intenso e aos que conduz por uma força sempre suscetível de excesso e revolta) (HS2, 105)”, *apud*, CASTRO, 2015, p. 37.

¹⁵⁵ CASTRO, 2015, p. 37.

Assim, do ponto de vista foucaultiano, há tanto na *afrodisia*, quanto na *parrasía*, uma relação com o *cuidado de si mesmo*¹⁵⁶, na medida em que considera a dinâmica de aglutinação dos desejos, dos atos e dos prazeres em uma, e o ouvinte como parte do discurso e da conseqüente busca pela verdade de si mesmo, tanto de quem fala, quanto de quem escuta, na outra. Desse modo, o exercício da liberdade e a busca pela verdade podem assumir uma dimensão reflexiva quando, em vez de se voltar para os outros, passa a moldar a maneira como o sujeito se relaciona consigo mesmo. O ato de governar-se a si mesmo não somente gera uma produção de verdade sobre si mesmo, mas a própria produção de si mesmo na forma da verdade.

Chegar ao conceito de liberdade, excetuado que seja em termos negativos, nunca foi um objetivo a percorrer a partir das leituras foucaultianas, afinal, onde poderia ingressar tal termo em uma filosofia que defende que verdades são produzidas por meio de coerções; que afirma o desaparecimento do sujeito; ou, ainda, que anuncia a “morte do homem”? Porém, como vimos nesse capítulo, aos poucos esse conceito foi aparecendo. Todavia, evidentemente, ele aparece de uma maneira foucaultiana, não pertencente à ordem da liberação, mas como uma diretriz de constituição. E, desse modo, constituição do próprio sujeito, aquele que estava desaparecido há poucas linhas. Mas, como dissemos, é uma diretriz, um elemento, uma forma e não deve ser confundido com o próprio sujeito.

Com efeito, o conceito foucaultiano de liberdade aparece, sobretudo, nas suas análises das relações de poder entre os sujeitos e entre os sujeitos consigo mesmos. No primeiro caso, aparece como *liberdade política*, na medida em que considera como livres as relações entre sujeitos que, ou, estão abertas a diferentes possibilidades, que são suscetíveis de modificação; ou, as que não possuem qualquer possibilidade, na medida em que essas são de alguma forma bloqueadas. Desse modo,

[...] O poder só se exerce sobre "sujeitos livres", enquanto "livres" - entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidade onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer. Não há relação de poder onde as determinações estão saturadas – a escravidão não é uma relação de poder, pois o homem está acorrentado (trata-se então de uma relação física de coação) - mas apenas quando ele pode se deslocar e, no limite, escapar. Não há, portanto, um confronto entre poder e liberdade, numa relação de exclusão (onde o poder se exerce, a liberdade desaparece); mas um jogo muito mais complexo: neste jogo, a liberdade aparecerá como condição de existência do poder (ao mesmo tempo sua precondição, uma vez que é necessário que haja liberdade para que o poder se exerça, e também seu suporte permanente, uma vez que se ela se abstraísse inteiramente do poder que sobre ela se exerce, por isso

¹⁵⁶ “A expressão “*souci de soi*” (título do terceiro volume de *Histoire de la sexualité*) traduz o grego “*epiméleia heautou*” (em latim “*cura sui*”); “*cuidado de si mesmo*” parece a melhor tradução para o português”. CASTRO, 2016, p. 92.

mesmo desapareceria, e deveria buscar um substituto na coerção pura e simples da violência); porém, ela aparece também como aquilo que só poderá se opor a um exercício de poder que tende, enfim, a determiná-la inteiramente¹⁵⁷.

Há, então, um desdobramento contínuo, da liberdade com as relações de poder entre os sujeitos; das relações de poder com os sujeitos livres; e, dos sujeitos livres consigo mesmos, na medida em que só são de tal forma se agirem de acordo com suas próprias verdades. Assim, chegamos ao segundo caso da análise foucaultiana da liberdade relacionada ao poder, a dos sujeitos consigo mesmos, onde aparece a *liberdade ética*. Esta é identificada com os comportamentos pelos quais o sujeito se constitui a si mesmo. Para Foucault, “a liberdade é a condição ontológica da ética. No entanto, a ética é a forma reflexa que a liberdade assume¹⁵⁸.” Assim, na ausência da liberdade, o poder perde sua característica relacional e é reduzido à dominação; e, o sujeito deixa de ser subjetivado e passa a ser mero objeto.

Assim, “a ação de governar, o exercício da liberdade e a produção da verdade podem ter um caráter reflexo quando, em lugar de estar dirigidos para os outros, definem os modos de relação do sujeito consigo mesmo¹⁵⁹”. Essas formas reflexas de governo, liberdade e modos de veridicção são elementos da ética¹⁶⁰ foucaultiana. Há, então, do ponto de vista foucaultiano, a consideração da liberdade, ou seja, das múltiplas ações possíveis, na deliberação de quem governa em relação àqueles aos quais busca conduzir e, também, em relação à capacidade de atuar sobre os que conduzem. Nessa perspectiva, as relações de poder supõem o exercício da liberdade, sob o risco de serem qualificadas tão-somente como relações de dominação. Por isso, para poder governar, “os dispositivos de segurança recorrem a mecanismos de veridicção, de produção de discursos verdadeiros.¹⁶¹”

O percurso foucaultiano parte do governo de si mesmo, a partir de suas relações com os outros, para enfim, chegar à noção de governamentalidade. A partir dos deslocamentos dos conceitos de saber, poder e sujeito; e, do trânsito pelas práticas de subjetivação e do cuidado de si, há a introdução da governamentalidade como novo pano de fundo da relação entre sujeito e verdade nas análises foucaultianas do poder, que levará a um possível entendimento de uma ética. A forma de cuidado de si é uma espécie de pressuposto para que se chegue à governamentalidade, na medida em que, no sentido foucaultiano, a produção da verdade mais

¹⁵⁷ FOUCAULT, in DREYFUS, H; RABINOW, P, 2013, p. 289.

¹⁵⁸ Tradução de “*La liberté est la condition ontologique de l'éthique. Mais l'éthique est la forme réfléchie que prend la liberté.*” FOUCAULT, 1994c, p. 712.

¹⁵⁹ CASTRO, 2015, p. 122.

¹⁶⁰ Com efeito, o termo ética em Foucault “faz referência à relação consigo mesmo, é uma prática, um *éthos*, um modo de ser.” CASTRO, 2016, p. 156.

¹⁶¹ CASTRO, 2015, p. 84.

próxima possível à liberdade, e o conjunto de regras e procedimentos por meio dos quais se possa definir o que é verdadeiro ou falso em um discurso e, em uma sociedade, são condições para que se estabeleça um governo. Desse modo, “a noção de governo adquire, então, um sentido mais amplo que inclui as formas do governo de si mesmo e também o modo em que as formas de governo sobre os outros se relacionam com as formas de governo de si mesmo¹⁶²”. A noção de governo então vincula-se às formas de subjetivação e, por conseguinte, à história da ética.

A análise da governamentalidade de Foucault inclui o exame do que o filósofo chamou de as artes de governar. Essas artes abarcam o estudo do governo de si, a ética; o governo dos outros, as formas políticas; e, as relações entre o governo de si e o governo dos outros. Essa arte de governar que agrega as relações entre o governo de si e o governo dos outros, com influência da filosofia grega, coloca como moral, o governo de si; como economia, o governo da família e da casa; e, como política, o governo do Estado. Há uma dupla continuidade entre essas diferenciações: “uma continuidade ascendente (quem governar o Estado tem que poder governar-se a si mesmo) e uma continuidade descendente (em um Estado bem governado, os pais sabem governar a casa, e os indivíduos também se comportam corretamente)¹⁶³”.

Há uma diferença entre o governo do Estado e a arte de governar, enquanto o primeiro deve ser governado em consonância às leis racionais que lhes são próprias, que, ressalta-se, não podem ser deduzidas das puras leis naturais ou divinas e, tampouco somente dos preceitos da sabedoria e da prudência; a segunda, a arte de governar, não busca seus fundamentos em um ideal filosófico e moral, mas procura os princípios de sua racionalidade no que constitui a realidade específica do Estado¹⁶⁴.

Para Foucault, o que está em análise na governamentalidade é a manifestação da verdade na forma da subjetividade na qual está implicado o elemento do eu, de si mesmo, como forma de governo. Para isso, há um interesse no ritual a partir do qual as verdades são manifestadas por meio de saberes hierarquicamente inferiores aos científicos, de discursos marginalizados que, mesmo invisíveis, fazem parte dos dispositivos de poder. Esse tipo de análise suscitou a questão:

[..] como se fez, numa sociedade como a nossa, que o poder não possa se exercer sem que a verdade se manifeste, e se manifeste na forma da subjetividade? E, de outra parte, espera-se nessa manifestação da verdade sob a forma da subjetividade efeitos que estão para além da ordem do conhecimento, mas que são da ordem da salvação e

¹⁶² CASTRO, 2015, p. 124.

¹⁶³ CASTRO, 2016, p. 191.

¹⁶⁴ CASTRO, 2016, p. 192.

da libertação para cada um e para todos. De modo geral, [...], como, em nossa civilização, funcionaram as relações entre o governo dos homens, a manifestação da verdade sob a forma da subjetividade e a salvação para todos e cada um?¹⁶⁵

Nesse questionamento está implícita a verdade na qualidade de força capaz de formar sujeitos, guiar condutas e, por fim, determinar um *éthos* filosófico. Com efeito, na filosofia grega, o *éthos* “é o modo de ser do sujeito que se traduz em seus costumes, seu aspecto, sua maneira de caminhar, a calma com que se enfrenta os acontecimentos da vida¹⁶⁶”. Foucault utiliza esse termo para referir a uma concepção crítica de nós mesmos que nos permite perceber nossos próprios limites, os limites históricos, os limites impostos e, a partir desse entendimento, decidimos se devemos transgredi-los ou não. Foucault caracteriza esse “*éthos* filosófico próprio da ontologia crítica de nós mesmos como uma prova histórico-prática dos limites que podemos atravessar e, assim, como um trabalho de nós mesmos sobre nós mesmos enquanto seres livres.¹⁶⁷” A governamentalidade é, então, positiva, é ação, e, “a política não é, nada mais e nada menos, aquilo que nasce com a resistência à governamentalidade, a primeira sublevação, o primeiro enfrentamento¹⁶⁸”.

Apesar das idas e vindas de suas análises, tornou-se inevitável o ponto de chegada na ética, sobretudo, a partir do caminho percorrido na filosofia foucaultiana, que, do mundo concreto de uma história dos dispositivos como o da sexualidade, passou a uma história da subjetivação, dos modos de constituição de si mesmo como sujeito, e do impacto disso na sua relação com os outros, convertendo-se em uma história da ética. Ética, do ponto de vista foucaultiano, difere-se da moral na medida em que esta seria o entendimento do “o código de valores e de regras que se propõe aos indivíduos ou a adequação de seus comportamentos a esses valores e regras¹⁶⁹”, e, aquela, a maneira pela qual os sujeitos são constituídos como sujeitos morais que decidem vincular-se a esse código. Essa decisão considera os jogos de relação com a moral, como os atos, desejos, saberes; os modos de sujeição do sujeito no mundo, a maneira como se reconhece como tal; as formas de trabalho ético para adequar-se à regra ou, para transformar-se em um sujeito moral e, sobretudo, a finalidade que busca quando aceita determinados códigos morais. Desse modo,

para ser dita "moral" uma ação não deve se reduzir a um ato ou a uma série de atos conformes a uma regra, lei ou valor. É verdade que toda ação moral comporta uma

¹⁶⁵ FOUCAULT, 2009, p. 30.

¹⁶⁶ CASTRO, 2016, p. 154.

¹⁶⁷ No original, “*Je caractériserai donc l'éthos philosophique propre à l'ontologie critique de nous-mêmes comme une épreuve historico-pratique des limites que nous pouvons franchir, et donc comme travail de nous-mêmes sur nous-mêmes en tant qu'êtres libres*”. FOUCAULT, 1994c, p. 575.

¹⁶⁸ FOUCAULT, 2008b, p. 287.

¹⁶⁹ CASTRO, 2015, p. 122.

relação ao real em que se efetua, e uma relação ao código a que se refere; mas ela implica também uma certa relação a si; essa relação não é simplesmente "consciência de si", mas constituição de si enquanto "sujeito moral", na qual o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto dessa prática moral, define sua posição em relação ao preceito que respeita, estabelece para si um certo modo de ser que valerá como realização moral dele mesmo.¹⁷⁰

Assim, não há uma ação moral particular que não esteja relacionada à unidade de uma conduta moral; nem uma conduta moral que não envolva a formação do próprio sujeito como ser moral; da mesma forma, não há constituição do sujeito moral sem a presença de *modos de subjetivação e práticas de si* que a fundamente. Para realizar tal feito, o sujeito atua sobre si mesmo, empreende o conhecimento de si, aperfeiçoa-se e transforma-se. A partir das práticas *parresíásticas*, a produção da verdade por parte do sujeito se converte em desafio e limite para o exercício da governamentalidade. A ética, no sentido foucaultiano do termo, é, enfim, conduzida à política.

2.5 Conclusão do capítulo

Após definirmos a nossa perspectiva de análise no Capítulo I, este Capítulo II, apontou os seus desdobramentos na obra foucaultiana. Vimos que o recurso da arqueologia, utilizado como método de análise crítica em Foucault, considera o discurso de um determinado saber e o estabelecimento de relações que este saber mantém, assim, foi o exercício de nos interrogarmos o que foi dito ou calado por meio de uma perspectiva arqueológica, que nos levou ao encontro não do autor de determinado discurso, que a ele preexiste, mas às instâncias dispersas que definiram quem pode ser autor e, sob quais contingências e âmbito institucional, ele pode dizer o que diz. Já a genealogia considera os fatores históricos ao analisar determinados discursos dos saberes, relacionando formas de exercício do poder com contextos sociais e culturais, assim, houve um deslocamento, da questão da verdade para as práticas, na medida em que entendemos que as verdades somente são subjetivadas se forem matrizes para que alguém se torne um sujeito de ações.

A partir do entendimento da arqueologia foucaultiana como um método próprio à análise das discursividades locais, e da genealogia, como um desvelamento dos saberes dessujeitados, vimos de que forma a verdade tem efeito nas práticas de enunciação do eu, e, nas práticas de constituição de sujeitos por modos de *subjetivação*. Então, foram inseridas as ideias

¹⁷⁰ FOUCAULT, 1998, p. 28.

de governo e cuidado de si e governamentalidade vinculados à relação entre sujeito e verdade, pelos quais se tornou possível uma análise de uma espécie de ética foucaultiana.

Portanto, inferimos que não há um abandono do entendimento foucaultiano segundo o qual os saberes e as verdades são influenciados por relações de poder, vistos sobretudo no Capítulo I, mas há, neste Capítulo II, a consideração de que, se entendermos que somos sujeitos inseridos em tais relações, e, por conseguinte, tivermos noção da nossa verdade frente a isso, podemos nos tornar sujeitos éticos e livres, tanto quanto for possível ser de tal maneira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse caminho de sobrevoo sobre o pensamento foucaultiano, a partir da questão da verdade como fio condutor, exigiu a seleção de alguns temas em detrimento de outros. O desafio foi falar de Foucault de modo a evitar a inclusão dos detalhamentos históricos, característicos de sua obra, na tentativa de revelar os elementos filosóficos da forma mais impoluta possível. Ponderamos, todavia, que mais que um artifício teórico, os detalhamentos históricos parecem ser o fio propulsor que conduz o autor às suas questões contínuas e, frequentemente, não esgotadas. Na medida em que o debate continua aberto, e em que hipóteses geram novas reflexões, Foucault deixou um presente para seus leitores: a missão de continuar pensando.

Ver o que ninguém quer ver, falar do que ninguém quer falar, revela uma condição de inconformidade do autor com o que lhe é imposto. Essa personalidade tem reflexos no modo teórico do autor e torna-se essencial na sua filosofia. Como vimos, o desvelamento genealógico dos saberes hierarquicamente inferiores, descartados pelas ciências, e pela sociedade, revela-se um elemento pelo qual o sujeito pode constituir-se a si mesmo, encontrar sua verdade, aproximar-se da liberdade, e, buscar o seu próprio *éthos* filosófico.

A intervenção teórico-prática da filosofia foucaultiana subverteu, modificou, transformou, e, deu novo sentido a conceitos filosóficos tradicionais. Assim, saber, verdade, poder, sujeito, razão, ética, têm para nós outros sentidos, despertam outros ecos, abrem novos caminhos. Nas palavras do autor: “não me preocupo nem com o sentido nem com as condições nas quais aparece o sentido, mas com condições de modificação ou de interrupção do sentido, condições nas quais o sentido desaparece para fazer aparecer algo de diferente¹⁷¹.” Foucault faz isso levando em conta o legado que o antecede, refletindo sobre a trajetória filosófica e, aprimorando o modo de pensar filosófico.

Na medida em que o autor entende a elaboração de um diagnóstico do presente como tarefa da atividade da filosofia, há na sua obra uma busca de “como se pode chegar à consciência de tal contexto e mesmo, por assim dizer, a integrá-lo, a deixá-lo exercer seus efeitos sobre seu próprio discurso, sobre o próprio discurso que se está mantendo¹⁷²”. Para exercer esse propósito, Foucault percorreu a história da filosofia e, apoiou-se, principalmente, em Nietzsche no que se refere ao modo de pensar, uma vez que este foi pioneiro a interessar-se pelo trabalho do diagnóstico do presente como trabalho próprio da filosofia.

¹⁷¹ FOUCAULT, 2014b, p. 31.

¹⁷² FOUCAULT, 2014b, p. 40.

A questão da verdade como um elemento de aglutinação de conceitos na filosofia de Foucault, perseguida por meio desta dissertação, partiu da hipótese de um deslocamento da leitura foucaultiana, que tradicionalmente toma o poder como fio condutor do seu pensamento, para a questão do seu entendimento de verdade inserido como elemento unificador de sua obra. O poder definitivamente permeia a obra foucaultiana, mas, escolhemos outro enfoque para a leitura de seus textos: a verdade. Esta está presente do início ao fim, primeiro é apresentada como uma coisa “do mundo”, exposta às contingências históricas, aos acasos, efeito das relações de poder e, depois, como um produto do conhecimento de si mesmo, uma ambição a ser perseguida para nos tornarmos sujeitos livres capazes de governarmos a nós mesmos e aos outros. Tais formas de entender a verdade não são contraditórias entre si, é antes necessário entender a primeira, para que se almeje alcançar a segunda. Em última análise, a verdade é um meio pelo qual podemos entender nosso lugar nas relações de poder e assim, tornarmo-nos o mais livre o quanto for possível ser. Para tanto, é necessário o desenvolvimento de novas formas de subjetividade, rechaçando o tipo de individualidade que nos é imposta. Desse modo, considerados os deslocamentos no pensamento de Foucault não como rupturas, mas como movimentos, podemos tomar a verdade como um eixo em torno do qual o conhecimento, o poder, o sujeito, relacionam-se entre si e os outros.

O caminho para chegar até esse entendimento partiu da concepção foucaultiana dos saberes não como algo natural imanente aos seres humanos, mas como produções moldadas pelas circunstâncias históricas; das verdades não como proposições universais na medida em que são tanto produzidas por, quanto produtoras de, relações de poder; do sujeito não como uma entidade preexistente, mas uma produção social e histórica que está sujeita a constantes transformações, que não é condição, mas efeito do jogo das regras discursivas; do poder não como algo, um bem, reduzido à coerção e dominação, mas como algo que se move no interior das relações entre sujeitos, que ora está de um lado, ora está de outro. Esses pressupostos foucaultianos, inscritos na coluna vertebral de seu discurso teórico, conduziram o autor a elaboração de um diagnóstico do presente na forma de uma análise crítica. Tal construção, por meio do método arqueológico, foi apoiada na análise do discurso de um determinado saber e no estabelecimento de relações que este saber mantém; e, por meio do método genealógico, apropriou-se da história conforme a intenção do seu discurso ao analisar determinadas táticas dos saberes, relacionando formas de exercício do poder com contextos sociais e culturais.

Foucault a todo tempo analisou, descreveu, exemplificou a nossa qualidade de seres complexos num mundo complexo, portanto, se quisermos entender quem somos e o mundo a

que pertencemos, devemos a todo tempo nos proteger da tentação de soluções simples e superficiais, sob o risco de desconectarmos das nossas verdades e nos tornarmos meros efeitos das relações de poder a que somos submetidos. As coisas são como são, mas poderiam ser de outra forma, questionar verdades absolutas e pressupostos universais nos dá condições para escrevermos nossa própria história.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Signatura rerum: sobre o método*. Tradução Andrea Santurbano e Patricia Peterle. 1ª edição. São Paulo: Editora Boitempo, 2019.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*: Livro I. Tradução Vincenzo Cocco e notas de Joaquim de Carvalho. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BIRMAN, Joel. *Jogando com a verdade. Uma leitura de Foucault*. Physis: Revista de Saúde Coletiva [online]. 2002, v. 12, n. 2, pp. 301-324. Disponível em: [https://doi.org/10.1590/S0103-73312002000200007]. Acesso em 28/10/2023.
- CASTRO, Edgardo. *Introdução a Foucault* / Edgardo Castro; tradução Beatriz de Almeida Magalhães. 1. ed.; 1. reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault – Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*/ Edgardo Castro; tradução Ingrid Xavier; revisão técnica Alfredo Veiga Neto e Walter Omar Kohan. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- CANDIOTTO, Cesar. *A dignidade da luta política: incursões pela filosofia de Michel Foucault*. Caxias do Sul: EDUCS, 2020.
- CANDIOTTO, Cesar. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.
- CANDIOTTO, Cesar. *Foucault: uma história crítica da verdade*. Trans/Form/Ação [online]. 2006, v. 29, n. 2, pp. 65-78. Disponível em: [https://doi.org/10.1590/S0101-31732006000200006]. Acesso em 09/10/2022.
- DREYFUS, H; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
- Fake news in: DICIO, Dicionário Online de Português*. Porto: 7Graus, 2023. Disponível em: [https://www.dicio.com.br/fake-news/]. Acesso em: 20/11/2023.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*; tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso, (1970)*/ Michel Foucault; tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. 20ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010a.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*; tradução Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*; tradução: Salma Tannus Muchail. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *Aulas sobre a vontade de saber: Curso no Collège de France (1970-1971)*/ Michel Foucault; tradução Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014c.

FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*/ Michel Foucault; tradução Eduardo Jardim e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Nau Ed., 2013.

FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos, volume X: filosofia, diagnóstico do presente e verdade*/Michel Foucault; organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta; tradução Abner Chiquieri. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*, II. Édition établie sous la direction de Daniel Defert e François Ewald, avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, 1994a.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*, III. Édition établie sous la direction de Daniel Defert e François Ewald, avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, 1994b.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*, IV. Édition établie sous la direction de Daniel Defert e François Ewald, avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, 1994c.

FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos: Curso no Collège de France, 1979-1980: aulas de 09 e 30 de janeiro de 1980*; tradução, transcrição e notas Nildo Avelino. São Paulo: Centro de Cultura Social, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade: Curso no Collège de France, (1976)*/ Michel Foucault; tradução Maria Ermantina Galvão. 2ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*; tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 8ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*/ Michel Foucault; organização, introdução e revisão técnica Roberto Machado. 11ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021a.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica*; tradução Pedro Elói Duarte. Lisboa: Edições 70, 2021b.

FOUCAULT, Michel. *O que é o iluminismo?* Tradução: Wanderson Flor do Nascimento (s/d). Disponível em: <http://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/iluminismo.pdf>. Acesso em: 20/02/23.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978)*; edição estabelecida por Michel Senellart sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução Eduardo Brandão; revisão da tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*; tradução Raquel Ramallete. 20ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

FOUCAULT, Michel e CHOMSKY, Noam. *Natureza Humana: justiça vs poder: o debate entre Chomsky e Foucault*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014a.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. 1. ed. São Paulo: Vozes, 2008. E-book. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 20 nov. 2023.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. 4. ed. São Paulo: Vozes, 2013. E-book. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 20 nov. 2023.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*; tradução Paulo César de Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *O caso Wagner: um problema para músicos/ Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*; tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.