DIOGO BANZATO FRANCO

Foucault e "o que fazer"

Dissertação de Mestrado Professor Dr. Samuel Rodrigues Barbosa

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE DIREITO
SÃO PAULO – SP
2020

DIOGO BANZATO FRANCO

Foucault e "o que fazer"

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Direito, na área de concentração Teoria do Direito (DFD), sob a orientação do Prof. Dr. Samuel Barbosa.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE DIREITO
SÃO PAULO – SP
2020

Nome: Diogo Banzato Franco

Título: Foucault e "o que fazer"

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Direito, na área de concentração Teoria do Direito (DFD), sob a orientação do Prof. Dr. Samuel Barbosa.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr.	Instituição:
Julgamento:	Assinatura:
Prof. Dr	Instituição:
Julgamento:	Assinatura:
Prof. Dr	Instituição:
Julgamento:	Assinatura:

"É como se, enfim, algo de novo surgisse depois de Marx. É como se uma cumplicidade em torno do Estado fosse rompida. Foucault não se contenta em dizer que é preciso repensar certas noções, ele não o diz, ele o faz, e assim propõe novas coordenadas para a prática. Ao fundo, ressoa uma batalha, com suas táticas locais, suas estratégias de conjunto, que não procedem, todavia, por totalização, mas por transmissão, concordância, convergência, prolongamento. Trata-se justamente da questão: *Que fazer*?"

Gilles Deleuze

Resumo:

A dissertação visa expor o modo como Foucault pensava a democracia em 1983 e suas

relações com seus conceitos anteriores, como poder, conhecimento e subjetividade. O

objetivo principal é entender como o filósofo elabora uma metodologia que pode ser, ao

mesmo tempo, precisa para analisar a democracia grega antiga e proficuo para evocar

novas questões sobre a nossa própria. Seu método, sustentará a dissertação, faz parte de

uma longa tradição kantiana que pergunta sobre as condições da experiência atual.

Palavras-chave: Foucault; parresía; democracia; política; experiência; Kant

Abstract:

The dissertation aims to expose the way Foucault thought democracy in 1983 and its

relations with his previous concepts such as power, knowledge and subjectivity. The main

objective is to understand how the philosopher elaborates a methodology that could be, at

the same time, precise to analysis the Ancient Greek democracy and serviceable to evoke

new questions about our one. His method, the dissertation will sustain, is part of a long

Kantian tradition that asks about the conditions of the present experience.

Keywords: Foucault; parrhesia; democracy; politics; experience; Kant

Sumário:

Introdução	
Contextualização e Crítica	21
A "crítica" do Criptonormativismo	21
Foucault: a Crítica e a História	30
Pensamento de Foucault	36
Saber	36
Poder	47
Subjetivação	56
As condições da Democracia	65
Verdade e Direito	65
Dramática Discursiva nas Tragédias de Édipo e de Íon	
Parresía Democrática	80
Conclusão	
Biografia	97

1. Introdução

A pesquisa busca investigar um dos últimos conceitos trabalhados por Foucault, isto é, o conceito de parresía. Como introdução à presente dissertação lança-se mão de três considerações que julga-se ser de suma importância para a compreensão das fontes utilizadas, da contextualização feita e da estrutura geral do trabalho.

Em primeiro lugar, a respeito das fontes, parte-se das considerações feitas por Foucault em Arqueologia do Saber acerca do corpus de um autor. Assim, entende-se ser necessário desprender-se da idéia da primazia do livro como fonte privilegiada de estudo. Os artigos para jornais, as entrevistas, as aulas, os seminários e todos os materiais produzidos pelo autor aqui foram entendidos como parte do discurso foucaultiano em que qualquer recorte não pode ser recebido de forma prévia e já discriminada. Optou-se por redistribuir os textos de Foucault não em função de suas obras, mas sim segundo dois critérios: para a elucidação de seu pensamento, que será objeto de estudo na terceira parte da pesquisa, entende-se que o conceito de dispositivo permitia estudar a obra de Foucault em diferentes momentos de sua vida de forma a traçar diálogos que viriam a formatar o método foucaultiano de investigação dos espaços de experiência e de seus três eixos: saber, poder e subjetivação; já para a elucidação das condições da democracia, que será objeto de estudo na quarta parte da pesquisa, optou-se pelo critério análogo àquele que o pensador francês utilizou no segundo volume da "História da Sexualidade", isto é, buscou-se na totalidade de seus escritos aqueles que apresentavam alguma relação, direta ou indireta, com algum valor prescritivo.

. Que as entrevistas de Foucault sejam parte integrante do seu pensamento a ser estudado parece ser, de certa maneira, algo consensual na história dos comentários de sua obra:

"Se as entrevistas de Foucault fazem parte, plenamente, de sua obra, é porque prolongam a problematização histórica de cada um de seus livros rumo à construção do problema atual"

-

¹ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.122

Sobre a escolha do primeiro critério acima mencionado considera-se ser necessário uma justificação mais extensa. Ocorre que a pretensão de se estudar qualquer investigação desenvolvida por Michel Foucault encontra um obstáculo de largada: não existe "o" pensamento foucaultiano. O autor sempre se disse, e provou estar, em constante mudança². Mesmo em um de seus últimos livros, ainda diz que, apenas, está "mais próximo da interrogação que desde há muito tempo [se] esforça em colocar" e afirma que é em função da busca por essa interrogação que mais uma vez terá que mudar de caminho ⁴.5

Com efeito, não só o autor se dizia em mudança como seus objetos de pesquisa, suas preocupações acadêmicas e sua metodologia estiveram sempre em constante mudança. De *A História da Loucura* até suas últimas aulas no Collège de France, era por pouco tempo que seu método permanecia inalterado. Por essa razão, mesmo tomando como ponto de partida o livro metodológico escrito pelo próprio autor, "A Arqueologia do Saber", não se conseguirá cobrir as complexidades presente em todas as suas obras.

"As Palavras e as Coisas é o livro mais ambicioso de Foucault. (...) Acompanhando o próprio desenvolvimento da pesquisa, esse livro — que promete que os problemas metodológicos que a arqueologia propõe serão estudados no livro seguinte, publicado com o título de A Arqueologia do Saber — encerra um verdadeiro discurso sobre o método que o possibilitou. Essa concepção de História (...) não coincide com o que havia sido feito antes nem com o que será feito depois."

Assim, por exemplo, em "A Vontade de Saber", como em quase todos os seus livros, Foucault delineia mais uma vez quais são os pilares do método que foram colocados em questão. No entanto, acredita-se que nem por esse difícil obstáculo o estudo

² Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que elas nos deixe livre quando se trata de escrever" FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2013, p.21

³ FOUCAULT, Michel. A Arqueologia do Saber. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2013, p.21

⁴ FOUCAULT, Michel. O Uso dos Prazeres. São Paulo: Paz e Terra, 2014, p.12

⁵ "Quanto àqueles para quem esforçar-se, começar e recomeçar, experimentar, enganar-se, retomar tudo de cima a baixo (...) mantendo-se em reserva e inquietação equivale a demissão, pois bem, é evidente que não somos do mesmo planeta". *Idem*

⁶ MACHADO, Roberto. Foucault, a Ciência e o Saber. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 132.

seja impossibilitado. Assim como ser nietzscheano significa necessariamente não seguir Nietzsche, partir dos estudos teóricos e metodológicos de Foucault significa não entendê-los como lei. Dessa forma, não faz sentido eleger um período de seu pensamento, reduzindo o potencial de sua multiplicidade a problemas de "legitimidade" e de "vigência".

Como ficará mais claro com o decorrer da dissertação, o conceito de dispositivo é um excelente ponto de partida para a organização dos estudos sobre Foucault pois, ao mesmo tempo que dialoga com vários momentos do pensamento do autor reestruturando-os, ele também fornece uma base para a apresentação da teoria dos eixos necessária para que se compreenda o conceito que a presente pesquisa se dispôs a estudar: o conceito de parresía.

Com efeito, este conceito, o de parresía, não foi estudado por Foucault de forma exaustiva. Em realidade, em suas aulas o pensador muitas vezes se arriscava a estudar temas cujo conteúdo só iria se "formalizar" rigorosamente anos depois em alguns de seus livros. Faz-se ver, no entanto, que o aprofundamento do estudo nunca pôde ser concluído em decorrência do falecimento do autor dois anos após este começar a se debruçar sobre sua problematização. Ainda assim, acredita-se, ele é um conceito extremamente necessário para o estudo da democracia na antiguidade e que pode servir para a sua compreensão contemporânea.

Em segundo lugar, a respeito da contextualização, é necessário que se esclareça que, apesar de parte dela ser feita a partir das críticas que Foucault sofreu, o intuito do presente trabalho não está de forma alguma relacionado à resposta dessas críticas. Pelo contrário, considera-se que aqui se buscou ao máximo examinar o pensamento de Michel Foucault a partir de seus próprios termos. A possibilidade de se elaborar eventuais diálogos tendo como base a presente tese não é negado, porém, está claro que este não é o objetivo principal do que aqui foi estudado. Aqui concorda-se com a posição de Jünger Habermas quando este afirma, em o *Discurso Filosófico da Modernidade*, que:

"[Foucault] não pretende, por exemplo, afinar o jogo de linguagem da teoria política moderna (com os conceitos fundamentais de autonomia e heteronomia, legalidade e moralidade,

emancipação e repressão) nem voltar-se contra as patologias da modernidade — quer confrontar a modernidade com seus jogos de linguagem".

Assim sendo, entende-se, mais uma vez, que a presente tese apresenta contingencialmente contribuições para a teoria política contemporânea, para a sociologia, para a teoria do direito e, possivelmente, para a dogmática jurídica. Mas, os únicos contatos externos ao pensamento foucaultiano esquematizado encontra-se na segunda parte da pesquisa à título de contextualização do problema aqui apresentado – qual seja, o estudo realizado por Foucault a respeito de noções dotadas de valores prescritivos capazes de orientar a ação que fugissem da falsa dicotomia pressuposta entre a norma e a decisão.

Por fim, sobre a estrutura da pesquisa, esclarece-se que ela é dividida da seguinte maneira: após essa introdução que busca esclarecer as fontes utilizadas e o papel que os críticos exercem na dissertação segue-se para a contextualização, em que é mostrado não apenas a forma como outras escolas de pensamento entenderam Foucault, mas como ele próprio entendeu seu pensamento, como ele entendeu a tradição dentro da qual fazia parte e qual o papel que ele atribuiu ao trabalho historiográfico.

Após ter-se estabelecido esses pontos de partida, buscar-se-á apresentar o método de Foucault como uma investigação filosófica das *condições de possibilidade* da experiência, mas que, diferentemente de Kant, fundamenta-se no estudo histórico e material. Para tornar seu método mais compreensível, este será explicado, como já dito, tendo em vista o conceito de dispositivo concreto:

"As diferentes linhas de um dispositivo repetem-se em dois grupos: linhas de estratificação ou de sedimentação,linhas de actualização ou de criatividade. A última consequência deste método engloba toda a obra de Foucault."

De forma análoga também funciona o conceito aqui estudado, qual seja, o conceito de parresia. Portanto, não é por outra razão que se pode dizer, resumidamente, que a

_

⁷ HABERMAS, Jünger. "O discurso filosófico da modernidade". São Paulo; Martins Fontes. 2000. p.395

⁸ DELEUZE, Gilles. *O mistério de Ariana*. Lisboa: Ed. Vega – Passagens, 1996

pesquisa terá como objeto primeiro de análise os dispositivos e como ele constituem os *espaços*, isto é: qual o seu sentido e o que eles são, como funcionam, como eles dão suporte conceitual a formulação de um método. Entendendo os eixos que compõe o dispositivo em Foucault será possível, então, estudar o conceito articulador de saber, de poder e de subjetivação orientados pelo valor prescritivo presente na parresia.

Assim sendo a tese se divide: por um lado, no estudo dos três eixos que notabilizou-se por ser a última metodologia desenvolvida por Foucault e por ser essencial para a total compreensão do conceito de parresía tal como concebido pelo pensador francês; nessa parte, portanto, se estudará o eixo do saber, apoiado nos estudos arqueológicos, o eixo do poder, apoiado na metodologia genealógica, e o eixo da subjetivação, apoiado na história das problematizações.

"[T]rês eixos são possíveis para a genealogia (...) Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade através da qual nos constituímos como sujeitos de saber; segundo, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a um campo de poder através do qual nos constituímos como sujeito de ação sobre os outros, terceiro, uma ontologia histórica em relação à ética através da qual nos constituímos como agentes morais".

Por outro lado, será mostrado como Foucault entendeu a política como uma certa forma de *experiência* e como esses três eixos aparentemente autônomos se articulam, notadamente, no interior do conceito da parresia. Com efeito, este último conceito não ganhou a atenção do público além daqueles que optaram por especializar-se no autor. O conceito não aparece desenvolvido em nenhum de seus livros, em raríssimas entrevistas e apenas em seus últimos anos de vida dando aulas. Como Foucault coloca:

_

⁹ DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.262

"Dentre as invenções culturais da humanidade, há um tesouro de dispositivos, técnicas, ideias, procedimentos etc., que não pode ser exatamente reativado, mas que, pelo menos, constitui, ou ajuda a constituir, um certo ponto de vista que pode ser bastante útil como uma ferramenta para a análise do que ocorre hoje em dia — e para mudá-lo". ¹⁰

Em resumo, a dissertação se divide em: a) uma contextualização que buscará inserir o pensamento foucaultiano dentro da tradição kantiana da investigação pelas condições de possibilidade da experiência; b) uma exposição do pensamento de Foucault a partir do conceito de dispositivos concretos e como eles se articulam na formação de espaços e regimes; c) uma investigação da parresía como um conceito que possibilita, ao mesmo tempo que é possibilitado por, a experiência política democrática.

É, portanto, a partir dessa perspectiva, que passará do estudo dos três eixos que compõe os dispositivos concretos aos três eixos que formam a parresía, que se buscará investigar as condições dentro das quais a democracia pode surgir dentro de um espaço de experiência político.

¹⁰ DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.261

2. Contextualização e Crítica

2.1 A "crítica" do Criptonormativismo

A dissertação não pretende responder a questões formuladas como críticas ao pensamento de Michel Foucault; nota-se, entretanto, que ela toma como ponto de partida o contexto construído pelas críticas ao pensamento foucaultiano.

Em verdade, por partir da contextualização das críticas, acredita-se que a dissertação possa ter utilidade para aqueles que almejam traçar um diálogo entre o pensamento foucaultiano e aqueles provenientes de outras filosofias. No entanto, por não se preocupar em responder às questões endereçadas contra Foucault nos termos propostos por parte de seus críticos, considera-se que esses diálogos, apesar de possíveis, não figuram entre as preocupações da dissertação.

Em outras palavras, pode-se dizer que, apesar do presente estudo estar fechado nos temas de interesse do pensador francês, com suas preocupações intrínsecas, faz-se notar que algumas questões de grande interesse para outras escolas de pensamento são respondidas, notadamente: a) aquelas que o acusam de defender, mesmo que indiretamente, um decisionismo reacionário a lá Heidegger e b) aquelas que criticam Foucault por seu silêncio no que diz respeito à normatividade.

De forma esquemática, essas duas críticas são apresentadas levando-se em consideração: a) a crítica de José Arthur Giannotti em *A Política no Limite do Pensar*; b) a argumentação de parte daquela que ficou conhecida como Escola de Frankfurt, principalmente Jünger Habermas em o *Discurso Filosófico da Modernidade* e Nancy Fraser em *Foucault sobre o poder moderno: considerações empíricas e confusões normativas*. Tanto a primeira quanto a segunda crítica apresentam semelhanças e diferenças importantes, entendendo-se que:

a) Por um lado, a crítica feita por Giannotti assemelha-se a segunda no sentido em que ambas incorrem na dicotomia norma-decisão proveniente de uma paradigma normativo prescricional, isto é, para que a ação humana seja possível dentro de uma matriz

ética é necessário que se tenha estabelecido anteriormente quais são suas regras que justifiquem seu engajamento, de um lado, e limitem seus excessos, de outro.

Por outro lado, a primeira crítica difere da segunda uma vez que não sugere de forma alguma que o pensamento de Foucault levaria a letargia da ação, como a crítica de Habermas irá sugerir. Muito pelo contrário, segundo Giannotti o pensamento de Foucault serviria como base de justificação de uma série de condutas, dentre as quais, as mais temerárias em função de sua herança heideggeriana Giannotti busca imputar ao pensamento foucaultiano o decisionismo heideggeriano traçando uma série de aproximação entre as filosofias dos dois pensadores:

"Como já ensinara *Ser e tempo*, a ação (*Handlung*) do homem ocorre entre o estar aberto (*Erschlossenheit*) do Dasein e o estar decidido (*Entschlossenheit*), abertura e decisão ou resolução. (...) O ser do homem primeiramente como verdade, como se abrindo para o mundo que vai além dele, só "existe" como resolução que se entende se projetando. "*A resolução é precisamente em primeiro lugar o projetar que abre e o determinar da possibilidade cada vez factual"*. ¹²

Segundo Giannotti, a maior parte dos pensadores franceses da segunda metade do século XX, em particular Lacan, Deleuze e Foucault, pensaram a decisão e a emersão da subjetividade mantendo essa matriz heideggeriana. A crítica aqui é severa: segundo Giannotti, essa conformação de matriz heideggeriana tanto pode alimentar o elogio da liberdade insurgente como também a justificação do decisionismo reacionário 14.

Giannotti tem em mente as diferenças existentes entre Heidegger e Foucault, mas busca mostrar que, na substituição de seus termos, a estrutura de seus pensamentos é formalmente a mesma. Retoricamente Giannotti indaga:

[&]quot;Convém retomar, em linhas gerais, a matriz heideggeriana de grande parte do pensamento francês do século XX, inclusive Foucault" GIANNOTTI, José Arthur. A Política no Limite do Pensar. Breve Companhia. 2014 p.35

¹² GIANNOTTI, José Arthur. A Política no Limite do Pensar. Breve Companhia. 2014 p.35

¹³ GIANNOTTI, José Arthur. A Política no Limite do Pensar. Breve Companhia. 2014 p.36

¹⁴ GIANNOTTI, José Arthur. A Política no Limite do Pensar. Breve Companhia. 2014 p.36

"Para Heidegger é a partir da tekhnê ocidental que o conhecimento do objeto selou seu esquecimento do Ser. Reviremos a questão e questionemos a partir de quais tekhnai se formou o sujeito ocidental e se abriram os jogos da verdade e do erro, da liberdade e do constrangimento que os caracterizam" *L'herméneutique du sujet, p. 505, Gallimard Seuil, 2001. Mas o vir a ser dessa nova racionalidade não está ligado a um piscar de olhos que, em vez de provir do ser, provém agora do próprio sujeito? ¹⁵

Isto é, substituindo a centralidade do Ser para Heidegger pelo interesse pelo sujeito de Foucault a questão permaneceria a mesma, qual seja: o piscar de olhos. que aglutina o tempo presente como um se dar diante do futuro. ¹⁶ Como será visto no último capítulo da dissertação, o sujeito em si não é o fundamento da decisão como substituto do Ser assim como entendeu Giannotti. Em verdade, um certo processo de subjetivação específico na grécia teve um papel importante como acontecimento que possibilitou o uso do *Logos* no jogo democrático, mas em nada esse processo se assemelha a simples transposição formal de conceitos para o pensamento heideggeriano.

De fato, não se pode negar certa aproximação de Foucault com o pensamento heideggeriano, como o próprio autor já afirmou diversas vezes.¹⁷ No entanto, em todas as vezes que Foucault parece afirmar sua aproximação com Heidegger uma ressalva é feita: ele se diz nietzschiano. A ressalva é essencial uma vez que coloca o pensamento de Foucault dentro do desenvolvimento de uma matriz de pensamento contra a resolução¹⁸.

No exemplo supramencionado Giannotti aproxima o conceito de decisão com o de resolução, para logo em seguida aproximá-lo dos autores franceses. Porém, não só para

¹⁵ GIANNOTTI, José Arthur. A Política no Limite do Pensar. Breve Companhia. 2014 p.36

¹⁷ "Certamente. Heidegger sempre foi para mim o filósofo essencial (...) Todo o meu futuro filosófico foi determinado por minha leitura de Heidegger. Entretanto, reconheço que Nietzsche predominou." FOUCAULT, Michel. Ditos e Escritos, volume V. Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2004. P. 259

¹⁶ HEIDEGGER, Martin. Ser e Tempo. Rio de Janeiro. Editora Vozes, 2015, p.338

¹⁸ Convêm lembrar da questão do ostracismo na grécia estudado por Nietzsche, da grande saúde e de vários outros temas que faz de seu pensamento uma defesa à multiplicidade.

Heidegger a questão da resolução é distinta¹⁹ como, para Foucault, ela em si mesma não constitui-se como uma questão.

"Eu não estou procurando uma alternativa; não se pode encontrar a solução de um problema na solução de um outro problema levantado num outro momento por outras pessoas. Veja bem, o que eu quero fazer não é a história das soluções, e esta é a razão pela qual eu não aceito a palavra "alternativa". Eu gostaria de fazer a genealogia dos problemas, das problematizações".

Ainda assim, mesmo que algumas das críticas de Giannotti não prosperarem é importante se destacar seu entendimento de que o pensamento foucaultiano pode alimentar tanto o elogio da liberdade como a justificação do decisionismo reacionário²¹. Dentro do paradigma normativo prescricional essa variabilidade de possibilidades que um pensamento possibilita é intolerável por ser incapaz de por si só fornecer as bases racionais que disporiam o engajamento crítico e insurgente. Em função dessa falta de justificação, alguns teóricos da comumente chamada Escola de Frankfurt elaboraram uma série de críticas a Foucault, inclusive aquela que aqui mais interessa ao tema da dissertação: a imputação de um criptonormativismo ao pensamento foucaultiano.

- b) A segunda crítica considerada pode ser subdividida da seguinte forma:
- i) Em primeiro lugar, pode-se argumentar que, uma vez que Foucault não fornece critérios normativos, ele se abstém de propor qualquer ação transformadora. Essa é uma das hipóteses de leitura que Habermas faz quando conclui que "Foucault resiste ao convite

¹⁹ "Ora poderíamos talvez dizer: o estar decidido [Entschiedenheit] e a resolução [Entschlossenheit] são o mesmo. Seriam apenas duas palavras para a mesma coisa — contudo, nós usamos a palavra "resolução" na base de uma nova visão do agir. Nós estamos decididos por algo, a favor desse algo foi tomada uma decisão. Apesar disso, nós podemos não apenas adiar a execução e as consequências desta decisão, mas sobretudo deixar de nos ocupar com o assunto e voltar a ele quando for oportuno. O fumador decidiu-se a desistir de fumar, mas só quer começar na próxima semana. Ele decidiu, mas não está resoluto. Certamente que ainda fumará daqui a três semanas". HEIDEGGER, Martin. Lógica, a pergunta pela essência da linguagem. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian. 2004 p.135-6

²⁰ DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.256

²¹ GIANNOTTI, José Arthur. A Política no Limite do Pensar. Breve Companhia. 2014 p.36

de tomar partido"²² depois de afirmar que "Ele coloca entre parênteses as pretensões normativas de validade (...), abstendo-se de perguntar se algumas formações de discurso e de poder são mais justificadas do que outras".²³ Habermas enfatiza: "Atrás dessas afirmações oculta-se a convicção de que a política que estivera desde 1789 sob o signo da revolução chegou ao fim (...) e estão ultrapassadas".²⁴

"[O pensamento de Foucault] alcança um destino análogo àquele que Foucault lera na mão das ciências humanas: na medida em que se refugia da objetividade sem reflexão de uma descrição ascética e não participativa de práticas de poder que variam como em um caleidoscópio".²⁵

Essa leitura, no entanto, quando é contrastada com a totalidade dos ditos e escritos de Foucault encontra certas dificuldades. Por exemplo, o fato de Foucault ter atuado constantemente em grupos e manifestações contra as práticas carcerárias parece contrapor radicalmente à hipótese de que o autor "se recusava a tomar partido". Nesse sentido, a hipótese inicial de Nancy Fraser é mais interessante à medida que afirma:

"Colocado dessa forma, está claro que a abordagem de Foucault sobre o poder é qualquer coisa menos neutra e desengajada (...) Primeiramente, pode-se ler a crítica de Foucault como politicamente engajada, mesmo que de alguma forma permaneça normativamente neutra". ²⁶

Com efeito, Fraser sustenta a possibilidade dessa hipótese recorrendo às próprias entrevistas concedidas por Michel Foucault. Como ela sustenta, a possibilidade de um comportamento politicamente engajado apesar de normativamente neutro é o que o

²³ HABERMAS, Jünger. "O discurso filosófico da modernidade". São Paulo; Martins Fontes. 2000. P.394

²² HABERMAS, Jünger. "O discurso filosófico da modernidade". São Paulo; Martins Fontes. 2000. p.386

²⁴ HABERMAS, Jünger. "O discurso filosófico da modernidade". São Paulo; Martins Fontes. 2000. p.395

²⁵ HABERMAS, Jünger. "O discurso filosófico da modernidade". São Paulo; Martins Fontes. 2000. p.397

²⁶ "Put this way, it is clear that Foucault's account of power in modern society is anything but neutral and unengaged. (...) First, one might read Foucault's critique as politically engaged, yet somehow still normatively neutral" FRASER, Nancy. "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions". Praxis International, vol. I, 1981, p.282

pensador francês por muito tempo defendeu ao pensar o poder não em termos normativos, mas sim em termos "militares".

"Em várias entrevistas, o próprio Foucault adota essa interpretação. Ele afirma que aborda o poder estrategicamente e militarmente, não normativamente. Ele diz que substituiu pela perspectiva da guerra, com seu contraste entre resistência e submissão, aquela do direito, com seu contraste entre legitimidade e ilegitimidade". ²⁷

Assim, ao afastar-se da linguagem jurídica do poder, Foucault estaria evitando formar um pensamento capaz de legitimar o poder. De forma muito diversa, segundo Fraser, para ele, o poder entendido estrategicamente seria a forma da constante resistência. De fato, segundo o filósofo francês:

"Minha opinião é que nem tudo é ruim, mas tudo é perigoso, o que não significa exatamente o mesmo que ruim, Se tudo é perigoso, então temos sempre algo a fazer. Portanto, minha posição não conduz à apatia, mas ao hiperativismo pessimista".²⁸

O problema desse posicionamento é, então, evidente: se nem tudo é "ruim", se algumas coisas devem ser combatidas em detrimento de outras, como pode-se fazer essa escolha? Segundo Nancy Fraser a crítica poderia ser ainda mais profunda: se não consegue-se justificar qual posicionamento tomar, por que então se deveria resistir ao poder? Indagações como estas levam a segunda subdivisão desta crítica.

ii) Em segundo lugar, pode-se argumentar que a falta de justificativas em termos normativos não necessariamente tornaria o pensamento de Foucault politicamente

²⁸ DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.256

²⁷ "In a variety of interviews, Foucault himself adopts this interpretation. He claims he has approached power strategically and militarily, not normatively. He says he has substituted the perspective of war, with its contrast between struggle and submission, for that of right, with its contrast between legitimacy and illegitimacy" FRASER, Nancy. "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions". Praxis International, vol. I, 1981, p.282

desengajado, mas que ainda assim faria com que ele fosse incapaz de responder o porquê resistir é preferível a se submeter ao poder.

"[C]oloca-se a questão de saber por que deveríamos resistir, em princípio, ao poder onipresente que circula nas veias e artérias do corpo da sociedade moderna, em vez de nos juntarmos a ele".²⁹

Pode-se entender que a resposta a essa questão não seria constante no pensamento de Foucault. Como disse-se, grande parte de sua vida o filósofo defendeu uma concepção estratégica de poder que revertia a relação entre justificação e engajamento a ponto da primeira ser circunstancialmente relacionada aos funcionamentos de cada estratégia. Esse é, por exemplo, o posicionamento que ele parece adotar no famoso debate feito com Noam Chomsky a respeito da natureza humana.³⁰

Ainda assim, é necessário se ter clara a razão segundo a qual alguns pensadores da Escola de Frankfurt defendem que Foucault necessita de parâmetros normativos.

A crítica aos seus estudos asseguram que contemporaneamente não há resposta consequente que escape à qualquer concepção normativa, mais ou menos formalizada. Poder-se-ia sintetizar essa crítica pela seguinte afirmação de Fraser que foi, pouco tempo depois, replicada por Habermas:

"Somente com a introdução de noções normativas de alguma espécie Foucault poderia começar a responder essa questão. Somente com a introdução de noções normativas ele poderia começar a nos contar o que está errado com o regime moderno de poder e conhecimento, e por que devemos nos opor a ele".³¹

Habermas aproxima Foucault do jovem Lukács na medida em que ambos justificariam sua parcialidade normativamente arbitrária em função da condição específica

³⁰ CHOMSKY, Noam. FOUCAULT, Michel. La naturaleza humana: justicia versus poder: un debate

Editora: Austral Espanha. 1971

31 FRASER Nancy "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusion

³¹ FRASER, Nancy. "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions". Praxis International, vol. I, 1981, p. 283.

²⁹ HABERMAS, Jünger. "O discurso filosófico da modernidade". São Paulo; Martins Fontes. 2000. p.392-3

de certos sujeitos na sociedade. Assim, ele afirma que o primeiro autor defenderia seu pensamento por este estar ao lado daqueles que resistem às práticas de poder. Segundo Habermas, valendo-se da perspectiva de contrapoder Foucault transcenderia todas as pretensões de validade. De forma semelhante, ainda segundo Habermas, Lukács defenderia a "possibilidade cognitiva privilegiada de uma experiência constituída pela posição dos assalariados no processo de produção". No entanto, enquanto Habermas considera que o entendimento do jovem Lukács consegue prosperar por se colocar dentro de um quadro filosófico que busca os interesses universais a partir dos interesses da classe do proletariado, o mesmo não seria possível para Foucault considerando que este autor não consegue reivindicar para nenhum saber alguma superioridade segundo critérios de pretensão de verdade que transcendam as convenções constituídas.

A última parte da dissertação se ocupará principalmente da tarefa de mostrar como Foucault entendeu a possibilidade da ascensão de certos saberes sobre seus concorrentes em um contexto de governo democrático sem o fornecimento dos critérios exigidos por Habermas. Isso porque, tendo sido impulsionado por alguma das críticas que o rodeavam ou por qualquer outra motivação, Foucault passou a investigar, perto do fim de sua vida, questões que respondiam às demandas da ética:

"Os recentes movimentos de libertação sofrem com o fato de não poderem encontrar nenhum princípio que sirva de base à elaboração de uma nova ética. Eles necessitam de uma ética, porém não conseguem encontrar outra senão aquela fundada no dito conhecimento científico do que é o eu, do que é o desejo, do que é o inconsciente etc". 33

Entende-se que em seus últimos anos de vida Foucault se debruçou profundamente a respeito de questões como essa sem, no entanto, incorrer em nenhuma formulação normativa que eventualmente servisse de legitimação do poder. Essa tensão em seus últimos trabalhos parece ser clara. Assim, ele parece procurar por novas formas em que a problemática ética constitui-se historicamente, e é por essa razão que entende-se que a

_

³² HABERMAS, Jünger. "O discurso filosófico da modernidade". São Paulo; Martins Fontes. 2000. p.397

³³DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.255

presente dissertação endereça respostas às críticas feitas, mas, como dito, dentro de seu próprios termos. Isto é, acredita-se não ser possível fornecer uma concepção normativa extraída do pensamento de Foucault que legitime alguma arquitetura de poder específica ou justifique o poder institucionalizado como alguns de seus críticos gostariam³⁴.

Essa investigação feita no final da vida de Foucault é o real tema de interesse da presente dissertação. Mais especificamente, a preocupação que se tem é de compreender a investigação ética foucaultiana dentro de seus últimos estudos sobre a democracia. Mas, para isso, antes é necessário construir o vocabulário necessário que torne a questão inteligível dentro do pensamento de Foucault.

Se nessa seção buscou-se contextualizar seu pensamento por meio do entendimento de seus críticos, na seção seguinte se buscará contextualizar Foucault a partir de seu próprio entendimento do que seja a Crítica.

-

³⁴ "Se se admite, como Foucault, apenas o modelo de processos de sujeição, de confrontações mediadas pelo corpo e de contextos de ações estratégicas mais ou menos conscientes; se se exclui urna estabilização de domínios de ação por meio de valores, normas e processos de entendimento recíproco e não se assinala para esses mecanismos de integração social nenhum equivalente conhecido proveniente das teorias do sistema ou da troca; então torna-se difícil explicar como as lutas locais permanentes poderiam consolidar-se em poder institucionalizado".HABERMAS, Jünger. "O discurso filosófico da modernidade". São Paulo; Martins Fontes. 2000. p.401

2.2 Foucault: a Crítica e a História

Em um dos seus último grandes artigos intitulado "O que são as luzes", Foucault se insere dentro de uma das correntes de pensamento que fora inaugurada por Kant. O filósofo alemão já havia sido crucial para o texto "O que é a crítica?", que serviu de base para Foucault na conferência de 1978 da *Société Française de Philosophie*. De fato, existem ao menos três grandes versões do comentário ao "Was ist Aufklärung?", de 1784: i) inicialmente o comentário do texto kantiano foi utilizado por Foucault para abrir suas aulas no Collège de France em 1983; ii) em seguida, o texto seria objeto de estudo em um artigo publicado no início de 1984 em *The Foucault Readers*; iii) por fim, o mesmo texto seria revisitado em maio de 1984 na revista *Le Magazine littéraire*. 35

O principal texto considerado para a presente dissertação é proveniente do curso supramencionado no Collège de France no ano de 1983, isto é, "O Governo de Si e dos Outros". Segundo Foucault o comentário ao texto kantiano serve de epígrafe às suas aulas naquele ano 36. Segundo o pensador, esse texto parece-lhe coincidir exatamente com o tema do governo de si e dos outros, formulando-o em termos bem estritos 37. Por essa razão, e pela organicidade intrínseca com a tese, entende-se que, dentre as três versões já mencionadas, essa é a que melhor alinha o intuito da contextualização com uma formulação representativa do pensamento de Foucault elaborado por ele mesmo, tendo, dessa forma, um estatuto privilegiado em relação às demais.

Com efeito, o comentário à "Was ist Aufklärung?" possui algumas finalidades de contextualização no curso de 1983 que aqui servirá com iguais propósitos. Com esse comentário Foucault busca contextualizar a si mesmo e o seu pensamento dentro de uma tradição mais abrangente, isto é, dentro da tradição crítica kantiana.

Para que fique mais claro entender como Foucault concebe a tradição kantiana, é necessário se dizer que, segundo ele, essa se diferencia "nas duas grandes tradições críticas entre as quais se dividiu a filosofia moderna"³⁸.

³⁵CHEVALLIER, Philippe. O Baudelaire de Foucault: uma silhueta furtiva e paradoxal. Anuário de Literatura, Florianópolis, v. 18, n. 1, p. 190-197, jun. 2013

³⁶ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.8

³⁷ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.8

³⁸ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.23

Por um lado, Foucault enxerga que sua grande obra critica, "a das três *Críticas*, principalmente a da primeira *Crítica*", fundou a filosofia que coloca a questão das condições em que um conhecimento verdadeiro é possível, isto é, a filosofia que o autor chama de analítica da verdade e que se encontraria principalmente na filosofia analítica anglo-saxã⁴⁰.

Por outro lado, diz Foucault, existiria um "outro modo de interrogação categórica: que vemos nascer justamente na questão da *Aufklärung* ou no texto sobre a Revolução"⁴¹. Diferentemente da primeira que perguntaria sobre as condições do conhecimento verdadeiro, esse caminho que a tradição kantiana teria aberto "coloca a questão de: o que é a atualidade? Qual o campo atual das nossas experiências? Qual o campo atual das experiências possíveis?"⁴². Foucault dá o nome de "ontologia de nós mesmos", ou de "ontologia do presente", esse segundo caminho que diz tentar fazer parte:

"É preciso optar por uma filosofia crítica que se apresentará como uma filosofia analítica da verdade em geral, ou por um pensamento crítico que tomará a forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade. E é nessa filosofia que, de hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche, Max Weber, etc., fundou uma forma de reflexão à que, é claro, eu me vinculo na medida em que posso".

No entanto, apesar desse momento do curso de Foucault ele ter feito uma ruptura no modo de reflexão filosófico a partir das obras de Kant, mais tarde ele mesmo buscará introduzir as *Críticas* como balizadoras da ontologia da atualidade. Dessa forma, Márcio Alves da Fonseca defende que:

"Foucault sublinha o vínculo entre o breve ensaio kantiano e as três Críticas. Para Foucault, se o ensaio caracteriza as Luzes como

³⁹ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.23

⁴⁰ FOUCAULT, Michel, O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.23

⁴¹ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.23

⁴² FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.23

⁴³ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.24

o processo através do qual o homem (ao menos como espécie) passa a fazer uso da própria razão sem submeter-se à vontade de outrem, é precisamente em face desse processo que a Crítica é necessária, uma vez que ela terá o papel de definir as condições as quais o uso da razão é legítimo, a fim de determinar "o que podemos conhecer?", "o que é preciso fazer?" e "o que nos é permitido esperar?"."

De certa forma, Foucault irá restabelecer o vínculo do acontecimento da *Aufklärung*, na forma de uma ontologia crítica do presente, com as *condições de possibilidade* estabelecidas historicamente: "o que pensamos?", "o que fazemos? e "quem somos?".

"Essa busca das condições constitui uma espécie de neo-kantismo característico de Foucault. Há, entretanto, diferenças essenciais em relação à Kant: as condições são as da experiência real e não as de toda experiência possível (os enunciados, por exemplo, pressupõe um *corpus* determinado); elas estão do lado do "objeto", do lado da formação histórica, e não de um sujeito universal (o próprio *a priori* é histórico)", 46

Apesar das semelhanças com a estrutura do pensamento kantiano que justificam a inserção de Foucault dentro dessa tradição, algumas diferenças além das mencionadas por Deleuze são fundamentais para a presente pesquisa. Por um lado, a formulação deontológica de "o que é preciso fazer?" assume em Foucault a forma da problematização de "o que fazemos?" e de "o que fazer?". Por outro lado, a complexa relação entre os "prédios" estabelecidos por cada uma das Críticas de Kant em Foucault é harmonizada

-

⁴⁴ FONSECA, Márcio Alves. "Max Weber, Michel Foucault e a história." Para uma vida não-fascista (2009): p. 239

⁴⁵ "O que é esse esse acontecimento a que chamamos de Aufklärung e que determinou, ao menos em parte, aquilo que somos, aquilo que pensamos e aquilo que fazemos hoje?" FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que les Lumières? In: Dit et écrits IV: 1980-1988. Paris: Gallimard, 1994a. p.562-688

⁴⁶ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.69

dentro da teoria dos eixos que compõem a investigação dos espaços⁴⁷ de experiência de cada sistema de pensamento⁴⁸.

Ademais, é importante se ter claro que quando se diz que Foucault busca as condições de possibilidade na experiência real e não em qualquer experiência possível Deleuze está se referindo à uma certa forma foucaultiana de investigação histórica.

"[E]mbora seja verdade que as condições não sejam mais gerais ou constantes que o condicionado, é pelas condições que Foucault se interessa. Por isso ele diz: pesquisa histórica e não trabalho de historiador".

Com efeito, um dos conceitos mais antigos no estudo histórico de Foucault é o de acontecimento. Esse conceito pode ser entendido tanto do ponto de vista operacional quanto do ponto de vista filosófico. Para mostrar como o conceito atuou no trabalho de Foucault e qual sua relação com a investigação das condições da experiência lançar-se-á mão da explicação de Márcio Alves da Fonseca sobre o conceito. Já para explicá-lo do seu ponto de vista filosófico entende-se que a explicação que o próprio autor francês lhe deu seja adequada, apesar de acreditar-se que a compreensão dessa explicação só será possível após a leitura da parte "Pensamento de Foucault", na presente dissertação.

Assim sendo, como Márcio da Fonseca muito bem esclareceu:

"Foucault considerará "acontecimento", por exemplo, a clínica médica do final do século XVIII, entendida como condição de possibilidade da medicina moderna, em *O Nascimento da Clínica*. Assim também, pode ser chamado de "acontecimento", na perspectiva de Foucault, o "homem", enquanto sujeito empírico-transcendental, doador de sentido a todas as coisas pela sua racionalidade e, por isso mesmo, condição de possibilidade da forma

_

⁴⁷ A palavra *foyers* que dá origem ao conceito *foyers d'expérience* é traduzida nesta dissertação por "espaço". No primeiro capítulo da última parte da pesquisa, quando será discutido a método de Foucault, se voltará ao tema dessa tradução em nota de rodapé.

⁴⁸ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.5

⁴⁹ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.124

dos saberes que correspondem às ciências humanas, em *As Palavras* e as Coisas". ⁵⁰

Dessa forma, defende Márcio Alves da Fonseca, a história para Foucault se constituiria no trabalho de identificação das singularidades que se configuram como acontecimentos ⁵¹. Isso porque os próprios acontecimentos deveriam ser discernidos enquanto singularidades não-necessárias que escapariam às leis gerais e cujo o presente histórico comportaria sua marca, permitindo ao trabalho com a história identificar sua irrupção genealógica ⁵².

"A partir da definição de acontecimento como irrupção de uma singularidade histórica, Foucault vai desenvolver dois discursos. O primeiro consiste em dizer que nós repetimos sem o saber os acontecimentos, "nós os repetimos na nossa atualidade, e eu tento apreender qual é o acontecimento sob cujo signo nós nascemos, e qual é o acontecimento que continua ainda a nos atravessar". A acontecimentalização da história deve, portanto, se prolongar de maneira genealógica por uma acontecimentalização de nossa própria atualidade. O segundo discurso consiste precisamente em buscar na nossa atualidade os traços de uma "ruptura acontecimental" - traço que Foucault localiza já no texto kantiano consagrado às Luzes". ⁵³

Já de acordo com a perspectiva filosófica do conceito de acontecimento, Foucault esclarece em sua aula inaugural no *Collège de France*, também citada por Márcio Alves da Fonseca⁵⁴:

⁵⁰ FONSECA, Márcio Alves. "Max Weber, Michel Foucault e a história." *Para uma vida não-fascista* (2009):

⁵¹ FONSECA, Márcio Alves. "Max Weber, Michel Foucault e a história." *Para uma vida não-fascista* (2009): p. 247

⁵² FONSECA, Márcio Alves. "Max Weber, Michel Foucault e a história." *Para uma vida não-fascista* (2009): p. 246

⁵³ REVEL, Judith. Michel Foucault Conceitos Essenciais. São Carlos: Editora Claraluz, 2005, p.14

⁵⁴ FONSECA, Márcio Alves. "Max Weber, Michel Foucault e a história." *Para uma vida não-fascista* (2009): p. 246

"Certamente o acontecimento não é uma substância nem um acidente, nem qualidade nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto, ele não é imaterial, é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, na coexistência, na dispersão, no recorte, na acumulação e na seleção de elementos materiais; não é o ato nem a propriedade de um corpo; produz-se como efeito de e em uma dispersão material". ⁵⁵

A definição dada por Foucault, que inicialmente pode parecer obscura, não poderia ser mais precisa. No entanto, entendê-la requer uma compreensão mais abrangente do pensamento foucaultiano. Com efeito, Deleuze argumenta que Foucault encontrara uma nova dimensão para ser estudada. Uma dimensão que não faz parte das palavras nem das coisas, mas do espaço que há entre as duas. Só é possível que se compreenda esse espaço uma vez que se entende o que Foucault buscou dizer em tantos de seus artigos sobre literatura e em tantas entrevistas com a palavra "ficção".

O conceito de "ficção" será introduzido na primeira parte da exposição do pensamento de Foucault sobre o saber, mas apenas quando inserido dentro das considerações foucaultianas sobre o poder é que finalmente se estará clara a sua importância em termos de coesão e inventividade que o seu método é capaz de apresentar.

⁵⁵ FOUCAULT, Michel. A Ordem do Discurso. São Paulo: Edições Loyola, 2012

3. Pensamento de Foucault

3.1. Saber

Para a compreensão de cada um dos eixos que compõem o espaço de experiência, ou foco de experiência, é necessário que se compreenda como eles se articulam de maneira material no interior do que Foucault chamou de dispositivo. É notável que as investigações metodológicas da análise dos dispositivo concretos não parte da conceituação do que seja o dispositivo em si. Se Foucault só o introduziu em Vigiar e Punir foi porque antes era necessário que A Arqueologia do Saber levanta-se uma série de questões a serem respondidas. Por essa razão entende-se como necessário que se estude o que seja a metodologia da arqueologia e o seu conceito fundamental: o enunciado.

"A linguagem é dada por inteiro ou não é dada. Qual é, então, a condição do enunciado? É o "há linguagem", "o ser da linguagem"."

Foucault se opôs, assim como Wittgenstein, a três formas de "fazer começar" a linguagem⁵⁷: i) pelas pessoas: Foucault afirma que, assim como a verdade grega fora abalada pela afirmação "eu minto", a sentença "eu falo" põe a prova toda a ficção moderna ⁵⁸, uma vez que a ela se opõe a pré-existência da terceira pessoa enquanto não-pessoa ⁵⁹; ii) por uma experiência originária em que o "Mundo diz": Foucault nega a ideia de que as coisas visíveis fossem a base do enunciável, opondo-se assim, a possibilidade fenomenológica da abertura do mundo para que se fosse possível falar dele⁶⁰; iii) pelo significante enquanto organização interna à qual a linguagem remete: isto é, Foucault opõe-se também ao estruturalismo linguístico, nega o "isso fala" para afirmar a preexistência de um *corpus* material reunido por cada época ⁶¹.

⁵⁶ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.65

⁵⁷ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.64

⁵⁸ FOUCAULT, Michel, Ditos & Escritos III, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p.223.

⁵⁹ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.64

⁶⁰ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.64

⁶¹ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.64-65

Primeiramente: a arqueologia é um método concreto. Parte-se de um conjunto de textos que, entendidos como monumento 62, formam o corpus a ser analisado que, por sua vez, é recortado segundo a função que as frases, as proposições e as palavras possuem em determinado conjunto enunciativo 63. Entretanto, o enunciado não se confunde com a frase, com a proposição ou com a palavra 64. Pode-se dizer que a razão menor pela qual não se confundem deriva do fato de possuírem características muito distintas: estes últimos são abundantes, em geral podendo-se concebê-los livremente e podendo tomá-los como virtuais ou potenciais a qualquer hora. Diferentemente, o enunciado é, por natureza, raro, inseparável de um espaço de raridade e toda sua realidade é sempre manifesta 65. A razão maior pela qual não se confundem deriva do fato do enunciado não ser uma unidade como a frase, a proposição e a palavra; diferentemente, ele é uma função.

A função a que ele diz respeito é a de articular aquilo que Foucault chamou de "ser da linguagem" com a materialidade do corpus sobre o qual repousam as frases, as proposições e as palavras que se toma como ponto de partida.

"Segundo um paradoxo constante em Foucault, a linguagem só se agrega a um corpus para ser um meio de dispersão ou de distribuição de enunciados, a regra de uma "família" dispersada". 67

Em seu livro intitulado Foucault, Deleuze especula que seja possível que A Arqueologia do Saber era menos um discurso de um método do que o poema de sua obra precedente, As Palavras e as Coisas, e afirma que Foucault pode declarar que nunca escreveu nada a não ser ficção⁶⁸. Evidentemente, Deleuze não estava querendo dizer com

⁶² FOUCAULT, Michel. A Arqueologia do Saber. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2013, p.8

⁶³ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.28

⁶⁴ FOUCAULT, Michel. A Arqueologia do Saber. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2013, p.33

⁶⁵ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.8

^{66 *} Entende-se que Deleuze emprega a expressão "família" para evitar que se fale em "discurso". Com efeito, é comum nas obras do autor que ele utilize seus próprios conceitos como parte integrante do pensamento do autor que analisa assim como omite os conceitos que não lhe satisfaz. Dado que Deleuze nunca se interessou por uma teoria do discurso a referência a esse termo é basicamente inexistente ao longo de todo seu livro sobre Foucault, apesar desse último utilizar o termo reiteradamente. "Os discursos são uma dispersão no sentido de que são formados por elementos que não estão ligados por nenhum princípio de unidade" "Não existe, portanto, incompatibilidade entre análise do discurso e descrição dos enunciados" MACHADO, Roberto. Foucault, a Ciência e o Saber. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 146 e 152, respectivamente

⁶⁷ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.29

⁶⁸ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.29

isso que o pensamento foucaultiano não possuía rigor técnico nem estava fazendo uma crítica jocosa. O que Deleuze disse foi que, pelo contrário, deve-se levar a ficção a sério⁶⁹.

Mas antes, e isso é crucial, Foucault adverte aos seus perigos, como, por exemplo: essa palavra, "ficção", "soa como um termo psicológico", ela parece pertencer a uma das dualidades formadas entre o Real ou o Irreal, ela soa como "flexões da linguagem subjetiva". Para que se possa escapar dos perigos, diz ele, é preciso abandonar todo o vocabulário que impossibilitaria tratar do que seja o ficto. Assim, trata-se da abolição das palavras dialéticas, como: objetivo e subjetivo, realidade e imaginário⁷⁰.

Abolindo-se as palavras provenientes da dialética, "[p]ara essa palavra ficção", diz Foucault "é preciso voltar finalmente" Foucault propõe o ficto como aquilo que nomeia as coisas, que fa-las falar e oferece na linguagem seu ser já dividido pelo poder da palavra Por um lado, o ficto não é a linguagem, mas há uma dependência complexa entre ambos. Por outro lado, "o ficto não está nunca nas coisas nem nos homens, mas na impossível verossimilhança do que há entre eles" O ficto seria a linguagem que busca explicar o esquecimento e a invisibilidade da distância que há entre o "ser da linguagem" e as "coisas" em sua própria manifestação, que não é oculta mas ainda assim não é visível.

"A ficção consiste, portanto, não em mostrar o invisível, mas em mostrar o quanto é invisível a invisibilidade do visível. Daí sua profunda afinidade com o espaço que, entendendo dessa forma, está para a ficção assim como o negativo está para a reflexão", 74

Deve-se ter claro o que se buscou dizer com i) esquecimento e ii) visibilidade:

i) Nietzsche formulou um exemplo que pode servir ao entendimento de "se esquecer que se esqueceu o que está imediatamente manifesto". Durante o sono o cérebro funcionaria mais rápido e por isso, em sua excitação, procuraria encontrar razões através de imagens que explicassem o menor dos estímulos sentidos. Aquele que tivesse seus pés

⁶⁹ "Com relação ao problema da ficção, para mim, é um problema muito importante e me dou conta que nunca escrevi senão ficções" CASTRO, Eduardo. Vocabulário de Foucault. Minas Gerais: Autêntica, 2009, 172.

⁷⁰ CASTRO, Eduardo. Vocabulário de Foucault. Minas Gerais: Autêntica, 2009, 172

⁷¹ FOUCAULT, Michel. "Distance, aspect, origine", Critique n^a198. Paris, p.931-945

⁷² FOUCAULT, Michel. "Distance, aspect, origine", Critique n^a198. Paris, p.931-945

⁷³ FOUCAULT, Michel. "Le pensée du debors", Critique n^a229. Paris, p.523-546

⁷⁴ FOUCAULT, Michel. "Le pensée du debors", Critique na 229. Paris, p.523-546

amarrados, poderia vir a interpretar enquanto sonhasse que uma cobra o estava envolvendo. Ao acordar e relatar seu sonho se perceberia que sua experiência de fato possuiu suporte físico que a justificasse, mas a imagem da cobra como causa da experiência seria a constatação de que se inverteu os efeitos com as causas⁷⁵.

Foucault indaga de forma semelhante: e se o sonho e a noite não marcassem o posicionamento de nenhum limiar solene, mas traçassem e apagassem incessantemente os limites que a vigília e o discurso impõe, quando eles vem até nós e nos chegam já desdobrados? Ao dizer "discursos já desdobrados" fica evidente que a questão de Foucault não era a da lógica dos sonhos nem a da percepção no "interior" desses, pois, como se disse, a arqueologia é um método concreto que procura pela regularidade de enunciações efetivas.

Assim sendo, pode-se dizer que Deleuze especula que Foucault só tenha escrito ficções pois "os enunciados se parecem com os sonhos, e tudo muda, como num caleidoscópio, segundo o corpus considerado e a diagonal que se trace."; o mesmo autor, entretanto, afirma que seu colega poderia também dizer, ao mesmo tempo, que nunca escreveu nada que não fosse real, com o real, uma vez que o enunciado é real, efetivo e manifesto.⁷⁷

ii) É extremamente rica a interpretação que Foucault faz do famoso quadro de René Magritte intitulado *C'est ne pas une pipe* e acredita-se que esta consiga de forma o mais didática possível ilustrar o que se pretende dizer com a complexa noção de ficto como "a invisibilidade do visível". Esta noção, no trecho a seguir, diz respeito à localização do que não presta atenção por hábito, isto é, o "espaço em branco" que está entre imagem e texto.

"A forma desenhada do cachimbo expulsa todo texto explicativo ou designativo [de] tanto que é reconhecível (...) embaixo, o texto, espalhado segundo sua lei intrínseca, afirma sua própria autonomia diante daquilo que ele nomeia (...) Em Magritte a distância dos dois elementos manifestam afirmativamente duas posições". "Sobre a página de um livro ilustrado, não se tem o

⁷⁵ NIETZSCHE, Friedrich. Considerações Extemporâneas, São Paulo: Editora Nova Cultura.

⁷⁶ FOUCAULT, Michel. "Distance, aspect, origine", Critique n^a198. Paris, p. 931-945.

⁷⁷ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.29

hábito de prestar atenção a esse pequeno espaço em branco que corre por cima das palavras e por baixo dos desenhos, que lhes serve de fronteira comum para incessantes passagens: pois é ali, sobre esses poucos milímetros de alvura, sobre a calma areia da página, que se atam, entre as palavras e as formas, todas as relações de designação, de denominação, de descrição, de classificação" (...) O 'cachimbo' que se encontrava indiviso entre o enunciado que o nomeava e o desenho que devia figura-lo, esse cachimbo de sombra que cruzava o lineamento da forma e a fibra das palavras, fugiu definitivamente (...) por mais que o texto se desenrole sobre o desenho com toda fidelidade atenta de uma legenda de um livro erudito: entre eles só pode passar a formulação do divórcio, o enunciado que conteste ao mesmo tempo o nome do desenho e a referência do texto."⁷⁸

Com efeito, é o enunciado que "a um só tempo, não é visível e não é oculto" ¹⁹. O enunciado diz respeito à regularidade da emissão efetiva de singularidades (diferentes enunciações de signos⁸⁰) que se distribuem em um espaço de dispersão que lhes é correspondente ⁸¹. Dessa forma, quando se trata do espaço colateral, formado a partir da relação entre enunciados, não se busca saber se o enunciado é a causa ou o efeito de tal espaço. Dada a correspondência, ambos se confundem, não possuindo enunciado sem localização ou espaço indiferente aos enunciados ⁸².

Esse certamente é um dos pontos mais interessantes do pensamento uma vez que dizem respeito à formação discursiva, isto é ao enunciado como função primitiva ⁸³. Já a função derivada da primitiva diz respeito ao espaço correlativo. Este é o correlato do enunciado, um conjunto de "domínios" que são regras de existência e de posicionamento dos sujeitos, objetos e conceitos, isto é, em poucas palavras, o referencial do enunciado ⁸⁴.

⁷⁸ FOUCAULT, Michel. Isto não é um Cachimbo. São Paulo: Paz e Terra, 2014, p.29, 30, 33-4

⁷⁹ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.8

⁸⁰ PORTO MACEDO JÚNIOR, Ronaldo. Ensaios de Teoria do Direito. São Paulo: Saraiva, 2013, p.117

⁸¹ DELEUZE, Gilles, Foucault, São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.8

⁸² DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.16

⁸³ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.16

⁸⁴ PORTO MACEDO JÚNIOR, Ronaldo. Ensaios de Teoria do Direito. São Paulo: Saraiva, 2013, p.115

A transmissão e conservação do enunciado é decorrente de um acúmulo no espaço de dispersão em função da regularidade de emissão, sendo que a identidade do enunciado que é pressuposto de seu acúmulo estabelece-se segundo o uso que se faz dele na formação do campo de utilização⁸⁵.

"É preciso que haja o mesmo espaço de distribuição, a mesma repartição de singularidades, a mesma ordem de locais e de posições, a mesma relação com um meio instituído: tudo isso forma para o enunciado uma 'materialidade' que o faz repetível'⁸⁶

Há ainda um terceiro espaço, que é extrínseco ao enunciado. O espaço complementar é o da formação não-discursiva, isto é, o espaço das instituições, práticas e processos. É nesse espaço que se forma a materialidade que o estabelece e torna possível estabelecer sua regularidade. Deleuze mostra que entre o discursivo e o não-discursivo não há relação vertical (simbolização), nem horizontal (determinação), mas sim uma relação diagonal.

E é justamente na descoberta e na invenção dessa diagonal que se encontra um dos novos campos de estudo, onde a metodologia foucaultiana tem especial importância para os estudos do Direito que estão sendo feitos hoje e que se busca reverberar em função de sua importância acadêmica e política.

A diagonal mencionada impõe uma nova perspectiva onde se estabelece relações discursivas com meios não-discursivos. Estudar essa diagonal, no entanto, não é algo que se consiga fazer sem antes ter o método adequado que a localize.

⁸⁵ PORTO MACEDO JÚNIOR, Ronaldo. Ensaios de Teoria do Direito. São Paulo: Saraiva, 2013, p.117

⁸⁶ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.22

"O que Foucault espera da história é esta determinação dos visíveis e dos enunciáveis em cada época, que ultrapasse os comportamentos e as mentalidades, as ideias, tornando-as possíveis. Mas a História só responde porque Foucault soube inventar, sintonizando com as novas concepções dos historiadores, uma maneira propriamente filosófica de interrogar, maneira nova que dá nova vida à História".

A rápida exposição de noções tão complexas lançadas por Foucault talvez possa ter feito que o itinerário da pesquisa não estivesse mais tão claro. Convém recapitula-lo com o intuito de elucidação do porquê esse caminho foi percorrido até aqui.

Busca-se antes de tudo estabelecer de que forma o funcionamento de um método que transite entre os eixos⁸⁸ de dispositivos concretos, tornando possível passar, com as mesmas premissas: do poder ao saber, do saber à subjetivação, da subjetivação ao poder. Buscou-se mostrar como os discursos são uma dispersão no sentido de que não estão ligados por nenhum princípio de unidade⁸⁹. Ademais, como se disse anteriormente, essas passagens são possíveis pois não há correspondência entre o "ser da linguagem" e o corpus sobre o qual ele cai, isto é, o estudo dos "pressupostos teóricos primeiros", por assim dizer, encontram-se no domínio da ficção.

"[A] linguagem está distante das coisas (...) e qualquer linguagem que, em vez de esquecer essa distância se mantém nela e a mantém nela, qualquer linguagem que fale dessa distância avançando nela é uma linguagem de ficção. É possível então atravessar qualquer prosa e qualquer poesia, qualquer romance e qualquer reflexão, indistintamente"

Tentou-se mostrar a distância que há entre a 'linguagem' e as 'coisas' por meio da análise do mais famoso quadro de René Magritte. Com efeito, como reafirma a citação aqui selecionada a linguagem que avance sobre essa distância é uma linguagem de ficção.

⁸⁷ DELEUZE, Gilles, Foucault, São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.69

⁸⁸ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.5

⁸⁹ MACHADO, Roberto. Foucault, a Ciência e o Saber. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 146

⁹⁰ FOUCAULT, Michel. "Distance, aspect, origine", Critique n^a198. Paris, p.931-945.

Mas aqui o método, em sua materialidade, não serve para que se "leia" soluções, mas para que se "escreva" novas possibilidades de problemas:

"[M]e dou conta que nunca escrevi senão ficção (...) Parece-me que existe a possibilidade de fazer trabalhar a ficção na verdade, de induzir efeitos de verdade com um discurso de ficção (...) ficciona-se uma política que ainda não existe a partir de uma verdade histórica".

Explorar essa linguagem significa uma abertura de enorme potencial pois, em parte, como mencionado, a utilização e avanço da linguagem sobre essa distância são como os "sonhos, [em que] tudo muda, como num caleidoscópio, segundo o corpus considerado e a diagonal que se trace"; mas, como se disse, o corpus é tomado em sua materialidade e concretude. Desse cruzamento tem-se o que se pode chamar de "produção de ficções na verdade a partir de verdades históricas": cria-se relações entre coisas materias que não aparentam ter ligação para formar-se novos saberes e, assim, imediatamente, novos instrumentos de poder.

"Essa produção não é resultado de seu desejo ou de sua fantasia pessoal. Por esse ponto de vista ele é, talvez, (...) o herdeiro de Baudelaire e do que Baudelaire diz sobre imaginação. Ou seja, criar relação entre coisas que, aparentemente, não têm legação, criar analogias. Dessa forma, a imaginação cria um saber, um saber das coisas despercebidas."

Em virtude do que foi acima exposto, imagina-se que o estudo do método foucaultiano seja capaz de partir da realidade efetiva e manifesta para a delimitação dos dispositivos concretos e inventar, pela abertura de possibilidades do ficto devidamente

-

⁹¹ FOUCAULT, Michel. "Distance, aspect, origine", Critique na 198. Paris, p.931-945

⁹² CAILLAT, François. Foucault contre lui-même. Paris: Des mots, puf, 2014

entendido, novas relações (entre o discursivo e o não-discursivo, por exemplo) e encontrar novos cortes de análise que permitam formular novos problemas.⁹³

No entanto, se o método se presta a abertura de novas relações a partir de montagens com o material manifesto, é importante se ter claro que ele o faz como um instrumento de contra-poder a partir de um saber estratificado. Os estratos são formações históricas, "camadas sedimentares" que implicam uma repartição do visível e do enunciável, que se transformam com as épocas, alterando as repartições à medida que a própria visibilidade varia em modo e os enunciados mudam de regime ⁹⁴. A usual defesa da contingência histórica estaria reafirmada dentro de um quadro em que o ser se manifesta como podendo e devendo ser pensado em cada época. Assim, análise da estratificação do saber substitui a análise de estrutura, uma vez que "não há nada antes do saber, porque o saber (...) define-se por suas combinações do visível e do enunciável" para cada formação histórica:

"Por exemplo, "na idade clássica", o asilo surge como uma nova maneira de fazer ver os loucos, bem diferente da maneira da Idade Média, ou do Renascimento; a medicina, por sua vez, assim como o direito, a regulamentação, a literatura, etc., inventaram um regime enunciativo que se refere à desrazão como novo conceito. Se os enunciados do século XVII inscrevem a loucura como grau extremo da desrazão (conceito-chave), o asilo ou internamento insere-a num conjunto que une os loucos aos vagabundos, aos pobres, aos ociosos, a todas as espécies de depravados: há aí uma "evidência", percepção histórica ou sensibilidade, tanto quanto um regime discursivo". 95

Em sua resposta aos questionamentos do Círculo de Epistemologia à arqueologia das ciências, Foucault afirma que certos enunciados podem formar um conjunto, que

⁹³ Como pode-se ver, a afirmação de que o pensamento de Foucault incorreria em um positivismo apático que trabalharia por bloquear a ação não tem nenhuma procedência. Com efeito, entendido corretamente, o método foucaultiano é construído a partir de uma crítica incessante, constantemente insatisfeita, mas indisponivelmente ativa.

⁹⁴ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.58

⁹⁵ Idem

deleuze chamou de "famílias" e que ele dará o nome de discurso, mas que esse conjunto não pode ser justificado pela a unidade de um objeto que tornasse possível individualiza-lo. Segundo Foucault, esse conjunto de enunciados relativos, isto é, colaterais, está longe de se relacionar a um único objeto perpetuamente, uma vez que o objeto que é colocado como seu correlato, isto é, como função derivativa, não é o mesmo nos enunciados das sentenças jurídicas, médicas, policiais, artísticas, etc. ⁹⁶

Assim sendo, a unidade de um discurso não é constituída simplesmente pela sua função derivativa, ou seja, pelo seu espaço correlativo que estabelece seu referente. Diferentemente, a unidade de um discurso é estabelecida para Foucault na interação dos três espaços (colateral, correlativo e correspondente) de acordo com seu regime de formação:

"[A] unidade de um discurso é preferivelmente constituída, mais do que pela permanência e singularidade de um objeto, pelo espaço comum em que diversos objetos se perfilam e continuamente se transformam. A relação característica que permite individualizar um conjunto de enunciados relativos à loucura seria então: a regra de aparecimento simultâneo ou sucessivo dos diversos objetos (...) a lei de sua exclusão ou de sua implicação recíproca; o sistema que rege sua transformação. A unidade dos discursos sobre a loucura não está fundamentalmente na existência do objeto "loucura" ou na constituição de um horizonte único de objetividade: é o conjunto de regras que tornam possíveis, durante determinada época, o aparecimento das descrições". 97

Portanto, de maneira paradoxal, afirma Foucault, determinar um conjunto de enunciados não é o mesmo que identificar seu objeto, pelo contrário, seria justamente descrever o jogo das regras de sua dispersão. Assim, a esse "domínio" de objetos dispersos Foucault intitula de referencial, defendendo que: "a loucura não é", para o seu método,

-

⁹⁶ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.98

⁹⁷ *Idem*, p.98-99

"um objeto (ou referente) comum a um grupo de proposições, mas o referencial ou lei de dispersão de diferentes objetos ou referentes", 98.

Como se disse, A Arqueologia do Saber levantava algumas questões de seus leitores. Pode-se dizer que a principal delas era a respeito da definição do que era o "meio não-discursivo", isto é, o espaço correspondente. Um conceito que se baseia na negação de outro sempre leva a uma abstração problemática e a uma vagueza. Por essa razão Foucault, em Vigiar e Punir iniciará a delimitação mais precisa do que sejam os meios não-discursivos. É com a introdução do poder no itinerário foucaultiano que torna-se possível chegar, finalmente, ao conceito de dispositivos concretos.

Não se pode pensar que agora faltam poucos passos para a conceituação de dispositivo e que a formulação metodológica a partir deles será evidente. Pelo contrário ⁹⁹. Ao se inserir as o conceito de poder ¹⁰⁰ nas relações discursivas e não- discursivas vê-se um aumento radical de complexificação. Isso porque agora deve-se colocar tudo o que havia sido estudado até a arqueologia mas dentro da dinâmica de lutas, de estratégias, táticas, tecnologias, investimento de poder, resistência e mais uma série de novas noções. As regularidades enunciativas, a emissão de signos, as repetições e os espaços de utilização, doravante, são entendidos como formações dentro de teias de relações de poder e de estratégias. É a partir dessa nova perspectiva que surge o método da genealogia.

⁹⁸ *Idem*, p.99

⁹⁹ Para Foucault, essa relação é muito mais complexa, e sua tentativa é mostrar que articular discurso e não-discurso é articular regras de formação dos discursos e formações não discursivas." MACHADO, Roberto. Foucault, a Ciência e o Saber. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 149

¹⁰⁰ MACHADO, Roberto. Foucault, a Ciência e o Saber. Rio de Janeiro: Zahar, 2012

3.2. Poder

Como vem sendo sustentado ao longo da dissertação, Foucault entendeu-se, corretamente, como pertencente a tradição crítica kantiana. Em parte, como ele defende, pela sua preocupação com a investigação da ontologia do presente. Mas, como foi visto, não apenas por isso: Foucault também também pode ser considerado devedor dessa corrente de pensamento à medida que se debruçou constantemente sobre a pesquisa dos acontecimentos históricos como condições de possibilidade da experiência real.

No entanto, Deleuze vai ainda mais longe na aproximação dos dois pensadores. Para ele, o pensamento de Foucault seria uma espécie de neo-kantismo. Isso porque "as visibilidades formam, com suas condições, uma Receptividade, e os enunciados, com as suas, uma Espontaneidade. Espontaneidade da linguagem e receptividade da luz".

Os regimes de enunciação e de visibilidade foram vistos no item anterior, assim como a relação diagonal que Foucault encontrou entre esses dois. Mas a noção de saber sofrerá uma profunda transformação uma vez que Foucault introduziu em seus estudos o conceito operacional de poder:

"Um exercício de poder aparece como um afeto, já que a própria força se define pelo poder de afetar outras forças (...). Ao mesmo tempo, é cada força que tem o poder de afetar (outras) e de ser afetada (por outras, novamente), de tal forma que cada força implica relações de poder; e todo o campo de forças reparte as forças em função dessas relações e de suas variações. Espontaneidade e receptividade adquirem agora um novo sentido — afetar, ser afetado."

Deleuze entende que, em Foucault, o poder de ser afetado é como uma *matéria* da força, enquanto o poder de afetar é uma *função* não-formalizada ¹⁰³. Ademais, uma vez que

¹⁰¹ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.69

¹⁰² DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.79

¹⁰³ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.79

a espontaneidade e a receptividade passam a conter em seu sentido a noção de afetar e ser afetado, a relação entre saber e poder deixa de ser de exterioridade, passando a ser mutuamente constitutiva. Por essa razão, em Vigiar e Punir, Foucault introduziu o conceito de saber-poder, fazendo com que o governo, entendido como o poder de afetar sobre todos os aspectos, obtivesse primazia em relação ao Estado¹⁰⁴.

Assim entendido, o poder é um conjunto de ações sobre ações, operando sobre o campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento dos sujeitos. Por essa razão Foucault afirma que "o exercício do poder consiste em (...) ordenar a probabilidade. O poder, no fundo, é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários (...) do que da ordem do 'governo'. (...) Governar, nesse sentido, é estruturar o eventual campo de ação dos outros". 106

"[O] que seria próprio a uma relação de poder é que ela seria um modo de ação sobre ações. O que quer dizer que as relações de poder se enraízam profundamente no nexo social; e que elas não reconstituem acima da "sociedade" uma estrutura suplementar com cuja obliteração radical pudéssemos talvez sonhar.".

De fato, aquilo que define uma relação de poder é um modo de ação que não age direta e imediatamente sobre os outros, mas que age sobre a própria ação. Foucault claramente adota uma concepção nietzschiana de poder. Isto é, para ele não se pode pensar o poder fora de qualquer relação inserida em uma multiplicidade dinâmica de forças.

¹⁰⁵DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.243

¹⁰⁴ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.84

¹⁰⁶DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.244

¹⁰⁷DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.245-6

¹⁰⁸DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.243

"Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de forças imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes, as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de forças encontram uma nas outras, formando cadeias ou sistemas, ou ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, na hegemonia social."

A partir dessa concepção de poder, Foucault rompe com seis postulados comumente adotados nos estudos sobre poder:

i) **postulado da localização**: segundo o qual o poder estaria localizado no Estado, isto é, "o funcionalismo de Foucault corresponde a uma topologia que não assinala mais um lugar privilegiado como fonte de poder";

ii) **postulado da propriedade**: segundo o qual o poder seria a conquista de uma classe, isto é, o poder funcionaria como estratégia cujos efeitos "não são atribuíveis a uma apropriação, mas a disposições, a manobras, táticas, técnicas, funcionamentos; ele se exerce mais do que se possui, não é privilégio adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas", ¹¹¹;

iii) **postulado da subordinação**: segundo o qual o poder estaria encarnado uma estrutura subordinada à infra-estrutura dos modos de produção, isto é, diferentemente do que prega o postulado da subordinação, as relações de poder não se encontram em posição de exterioridade com outros tipos de relação, pois toda economia "pressupõe esses mecanismos de poder agindo de dentro, sobre os corpos e sobre as almas, agindo no interior do campo econômico sobre as forças produtivas e as relações de produção"¹¹²;

49

¹⁰⁹ FOUCAULT, Michel. A Vontade de Saber. São Paulo: Paz e Terra, 2014, p.101

¹¹⁰ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.36

¹¹¹ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.35

¹¹² DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.36

- iv) **postulado da legalidade**: segundo o qual o poder exprime-se na lei definida pela cessação forçada de uma guerra a qual os revolucionários tratariam como ilegalidade em favor da instauração de um novo aparelho legal¹¹³, isso porque, segundo a abordagem foucaultiana, a legalidade seria uma gestão de ilegalismos à medida que ela os tolera, os cria e os permite de diferente maneiras¹¹⁴;
- v) **postulado da essência ou do atributo**: segundo o qual o poder qualificaria aqueles que o possuem (dominantes) e os distinguiria daqueles que não o possuem (dominados), isto é, Foucault nega a existência da essência do poder ao tratá-lo sempre apenas como operatório 115, além de concebê-lo não como um atributo que fosse possível possuir, mas como uma pura relação de forças 116;
- vi) **postulado da modalidade**: segundo o qual o poder agiria por violência ou por ideologia, ora reprimindo, ora iludindo¹¹⁷.

Deixou-se a negação ao postulado da modalidade para o fim justamente pela importância que acredita-se que ele possui do ponto de vista teórico. Com efeito, a relação de poder não pode ser confundida com uma relação de violência:

"Uma relação de violência age sobre um corpo, sobre as coisas, ela força, ela submete, ela quebra, ela destrói, ela fecha todas as possibilidades, não tem, portanto, junto de si, outro pólo senão aquele da passividade; e, se encontra uma resistência, a única escolha é tentar reduzi-la". 118

 $^{^{113}}$ É na negação desse postulado que parece advir grande parte das críticas feitas por parte dos teóricos críticos, como Habermas.

¹¹⁴ Não pode-se deixar de notar que a esse respeito Foucault se aproxima de Durkheim, uma vez que para ele "[o] ilegalismo não é um acidente, uma imperfeição mais ou menos inevitável... No limite, eu diria que a lei não é feita para impedir esse ou aquele tipo de comportamento, mas para diferenciar as maneiras de se interpretar a própria lei" Entrevista ao *Le Monde* em 1975, transcrita parcialmente em DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.39

¹¹⁵ Razão pela qual faz pouco sentido se elaborar uma teoria do poder como algumas vezes lhe foi exigida. "[N]ão há algo como o "poder" ou "do poder" que existiria globalmente, maciçamente ou em estado difuso, concentrado ou distribuído: só há poder exercido por 'uns' sobre os 'outros'; o poder só existe em ato, mesmo que, é claro, se inscreva num campo de possibilidade esparso que se apoia sobre estruturas permanentes" DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 P.242

¹¹⁶ DELEUZE, Gilles, Foucault, São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.37

¹¹⁷ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.38

DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.243

Por razões menores, a relação de violência se distingue da relação de poder pois essa se articula sobre dois elementos que lhe são indispensáveis à medida que o 'outro' (aquele sobre o qual ela se exerce) é inteiramente reconhecido e mantido até o fim como sujeito de ação que possibilita todo um campo de respostas, reações, efeitos e invenções possíveis. Por razões fundamentais, pode-se dizer que as duas relações se distinguem à medida que a violência exprime o efeito de uma força sobre *qualquer coisa*, objeto ou ser, enquanto a relação de poder exprime a função de uma força sobre outra força, isto é, de uma *ação sobre outra ação*:

"Uma relação de forças é uma função do tipo "incitar, suscitar, combinar...". No caso das sociedades disciplinares, dir-se-á: repartir, colocar em série, compor, normalizar. A lista é indefinida, variável conforme o caso. O poder "produz realidade", antes de reprimir."

De fato, ao comentar em entrevista seu intuito ao se opor à hipótese repressiva do sexo no primeiro volume da História da Sexualidade, Foucault afirma ter feito uma operação conceitual semelhante a de Marx em sua análise do capitalismo. Segundo Foucault, Marx recusa-se a aceitar o discurso usual de que a miséria operária era o efeito de uma raridade natural ou de um roubo concertado, afirmando que segundo as leis fundamentais do capitalismo ele não poderia produzir miséria, isto é, ele não tem como razão deixar faminto os trabalhadores. Ainda assim, afirma ele, o capitalismo não conseguiria desenvolver-se sem uma contradição que tornaria o operário miserável. "Mutatis mutandis", defende Foucault, "não se trata de negar a miséria sexual, mas não se trata também de explicá-la negativamente por uma repressão. Todo o problema é compreender quais são os mecanismos positivos que, produzindo a sexualidade de tal modo, provocam efeitos de miséria".

Assim sendo, ao negar o postulado da modalidade em que o poder é entendido como uma forma de reprimir e iludir, Foucault o concebe de tal forma que ele produz

DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.243

¹²⁰ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.38

¹²¹ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos III. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p.380

realidade e verdade. Portanto, analisar a relação das forças se distingue da análise da repressão, da dominação e da violência.

Tendo estabelecido os postulados negados por Foucault, resta ainda que se compreenda a positividade da análise das relações de poder. Para isso, faz-se necessário estabelecer cinco pontos 122: a) sistema de diferenciação: toda relação de poder opera diferenciações que são, ao mesmo tempo, condição e efeito (por exemplo, diferenças de privilégios, jurídicas, econômicas, linguísticas, culturais e etc.); b) tipo de objetivo perseguido por aqueles que exercem uma ação sobre a ação dos outros (por exemplo, manutenção de privilégios, acúmulo de lucros, operacionalidade da autoridade jurídica e etc.); c) modalidade instrumental: os modos segundo os quais exerce-se uma ação sobre a ação dos outros, com ou sem arquivo, segundo regras explícitas ou não, com ou sem dispositivos materiais (por exemplo, por meio da ameaça de armas, pelos efeitos das palavras, pela disparidade econômica, por sistemas de vigilância e etc.); d) forma de institucionalização, que podem ser distinguida em, pelo menos, três formas: dispositivo fechado, isto é, dispositivos com seus lugares específicos, regulamentos próprios, estruturas hierárquicas internas e relativa autonomia funcional (como, por exemplo, as instituições escolares e o exército); dispositivo entrelaçado 123, isto é, misturas de dispositivos tradicionais, estruturas jurídicas e fenômenos de hábito (como, por exemplo, a família); dispositivo complexo, isto é, formas de sistemas complexos dotados de aparelhos múltiplos, em que verifica-se, eventualmente, a existência de um invólucro geral, instância de controle global e distribuição de todas as relações de poder em um conjunto social dado (como, por exemplo, o Estado); e) grau de racionalização, cujo funcionamento das relações de poder como ação sobre um campo de possibilidade pode ser elaborado em função: da certeza do resultado, isto é, maior ou menor refinamento tecnológico no

-

¹²² Como será visto, no estudo da parresia, pode-se entender que Foucault se interessou por sua análise pois: seu sistema de diferenciação é complexo e necessariamente provisório; o tipo de objetivo diz respeito justamente à ruptura de uma formação de poder estabelecida; a modalidade instrumental refere-se a própria constituição da verdade, detentora de um valor prescritivo; a forma de institucionalização é entrelaçada e indireta, referente à politeia, relacionada a condição do exercício do poder mas desconectada de seus efeitos, que é determinada pela dynasteia; o grau de racionalização diz respeito exclusivamente aos custos eventuais, sem certeza de seus efeitos encarados como um risco, que, por excelência, se refere ao custo de perder a própria vida por parte daquele que se coloca contra o poder.

Foucault se refere a eles como simplesmente "misturas de dispositivos". DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 P. 246

exercício do poder; do *custo eventual*, isto é, seja do "custo" econômico dos meios utilizados, ou do custo em termos de reação constituído pelas resistências encontradas. 124

Como diz a Arqueologia do Saber, a emissão de letras ao acaso não constitui um enunciado, mas sua reprodução em uma folha de papel sim ¹²⁵. Para que se compreenda a captação material das emissões dentro das relações de poder, como, por exemplo, em exercícios de gramática para crianças, Foucault recorrerá a Nietzsche para desenvolver sua metodologia da genealogia do poder. De fato, o método possui uma finalidade tática assim como uma teórica: Quanto à sua finalidade tática, Ewald escreve que:

"A genealogia desfaz todas as máscaras do poder, mostra que o político não é senão uma de suas máscaras dentre outras. Mostra-lhe o rosto onde quer que ele se exerça, mesmo lá onde nos é proibido encontrá-lo. A genealogia é uma arma contra o poder, contra todos os poderes. Uma arma criada e inventada para combater. É a arma dos deserdados", 126

Já a respeito de sua finalidade teórica, a genealogia serve como uma metodologia de investigação histórica que permite a análise das formações de saberes dentro das estratégias e dinâmicas das relações de poder, assim como permite o estudo dos dispositivos de poder desenvolvidos a partir de determinadas técnicas de saber.

"O saber diz respeito a matéria formada (substância) e a funções formalizadas (...): ele é, pois, estratificado, arquivado, dotado de uma segmentaridade relativamente rígida. O poder, ao contrário, é diagramático: mobiliza matérias e funções não estratificadas" 127

Os dispositivos de poder são curvas traçadas a partir das relações móveis de forças cristalizadas em quaisquer superfícies concretas que captam as singularidades das emissões

DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.246-7

¹²⁵ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.90

¹²⁶ EWALD, François. "Foucault a Norma e o Direito". Lisboa: Vega, 1993, p.27

¹²⁷ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.81

enunciativas (assim como as das "máquinas" de visibilidade) de tal modo a constituírem um espaço de experiência, com suas regras de formação e distribuição, dentro de determinado sistema de pensamento. Foucault chamará de diagrama a qualquer função de arranjo de dispositivos que se destacar de qualquer uso específico¹²⁸.

"O diagramatismo de Foucault, isto é, a apresentação de puras relações de forças ou a emissão de puras singularidades é então análogo ao esquematismo kantiano: é ele que assegura a relação da qual decorre o saber, relação entre as formas irredutíveis da espontaneidade e da receptividade."

Assim, qualquer dúvida que o item anterior possa ter trazido sobre com o tema da ficção em Foucault pode ser esclarecida. O ficto dá-se justamente na tentativa de avançar a linguagem sobre a curva em si que capta as singularidades de maneira a criar um espaço de experiência dentro do qual um sistema de pensamento não se pode escapar. Foucault a chama de "invisibilidade do visível" soando como aparentemente paradoxal, apesar de não o sê-lo nenhum pouco. Isso porque, como explica Deleuze:

"É a instabilidade das relações de poder que define um meio estratégico ou não-estratificado. Por isso as relações de poder não são *conhecidas*. Nesse aspecto, também, acontece com Foucault mais ou menos como em Kant, para quem as determinações puramente práticas são irredutíveis a determinação teórica ou de conhecimento". ¹³⁰

A aparente "maleabilidade das estruturas sociais" que a palavra ficção parece imprimir nos textos de Foucault deve ser imediatamente corrigida. Em verdade, a contingência histórica abre o caminho para que o método foucaultiano funcione como uma arma em busca de novas possibilidades como defendeu Ewald, mas, como pôde-se ver, as

¹²⁸ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.80

¹²⁹ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.89

¹³⁰ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.81

próprias formações históricas já são fruto da estratificação decorrente da captura das singularidades enunciativas por dispositivos de poder que constituem sua regularidade em um espaço formado pelo seu regime de dispersão. Os agentes dessa estratificação são reconhecidos por qualquer corrente de pensamento que estude o poder: o Estado, a Religião, a Família, a Moral, a Produção, o Mercado, a Arte, etc. 131

-

¹³¹ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.83

Subjetivação 3.3.

A primeira dificuldade de se compreender o estudo das práticas de si e dos modos de subjetivação em Foucault é o do desvencilhamento da concepção moderna de sujeito. Com efeito, o sujeito moderno, assim como o autor 132, ocuparia apenas o espaço correlativo do enunciado exercendo uma função derivada da função primitiva do enunciado. Ao falar sobre o poder-saber, era isso o que "Vigiar e Punir" afirmava:

> "Essas relações de "poder-saber" não devem então ser analisadas a partir de um sujeito de conhecimento que seria ou não livre em relação ao sistema de poder; mas é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimento são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber", 133

É evidente que o sujeito de conhecimento, nesse sentido moderno, sempre fora contestado nos trabalhos de Foucault. Mas mesmo concepções mais gerais do sujeito e do "eu" também o foram levando em consideração uma abordagem contemporânea da linguagem. Em um artigo de junho 1966 intitulado "O Pensamento do Exterior" o filósofo francês afirma:

> "A verdade grega foi outrora abalada por esta única afirmação: "Eu minto". "Eu falo" põe à prova toda a ficção moderna". 135

No entanto, o argumento de Epimênides pode ser dominado uma vez que se distinguem duas proposições em seu interior em que uma é objeto da outra. Por essa razão,

¹³² FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.268

¹³³ FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1997, p.30

¹³⁴ FOUCAULT, Michel. "Le pensée du debors", Critique n^a229. Paris

¹³⁵ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.223

que "haja recorrência da proposição-objeto naquela que a designa", elucida Foucault, "é menos um obstáculo lógico insuperável do que a consequência de um fato puro e simples: o sujeito que fale é o mesmo que aquele pelo qual ele é falado" ¹³⁶.

Muito diferentemente, no caso da sentença "Eu falo", as duas proposições que se esconderiam em seu interior, isto é, "eu falo" e "eu digo que falo", não se comprometem. Pelo contrário, a proposição-objeto e aquela que a enuncia se comunica sem obstáculos ¹³⁷. Entretanto, segundo Foucault, se "a posição formal do "eu falo" não levanta problemas", o seu sentido "abre um universo de questões" ¹³⁸.

"[O] "eu falo" só instala sua soberania na ausência de qualquer outra linguagem: o discurso de que eu falo não preexiste à nudez enunciada no momento em que digo "eu falo". (...) Toda a possibilidade de linguagem é aqui dessecada". ¹³⁹

Assim, o "eu falo", rodeado pelo deserto¹⁴⁰, impossibilitaria a linguagem. "A menos", propõe Foucault, "que o vazio em que se manifesta a debilidade sem conteúdo do "eu falo" seja uma abertura por onde toda a linguagem pode se expandir infinitamente" enquanto o sujeito desaparece. Por essa razão, "o ser da linguagem só aparece para si mesmo com o desaparecimento do sujeito" , isto é, "o sujeito que fala não é mais responsável pelo discurso" . O sujeito não seria a linguagem em sua positividade, mas o vazio de um espaço que a permite enunciar o "eu falo¹⁴⁴.

"Esse espaço neutro caracteriza atualmente a ficção ocidental (...). Ora, o que torna tão necessário pensar essa ficção — enquanto antigamente se tratava de pensar a verdade — é que o "eu falo" funciona ao contrário do "eu penso". Este conduzia de fato à certeza

¹³⁶ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.223

¹³⁷ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.223

¹³⁸ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.224

¹³⁹ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.224

¹⁴⁰ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.224

FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.224 ¹⁴¹ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.224

TOUCAULT, Within Ditos & Estritos II. Rio de Janeiro. Polense Universitaria, 2006, p.22-

¹⁴² FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.226

¹⁴³ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.224

¹⁴⁴ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.225

indubitável do Eu e de sua existência; aquele, pelo contrário, recua, dispersa, apaga essa existência". 145

Nesse sentido, as práticas de subjetivação pareceriam muito mais com um efeito dos dispositivos concretos e do regime de determinado espaço de experiência do que um eixo em si capaz de compor com igual importância dos outros dois, saber e poder. Em verdade, desde o início de seus estudos Foucault já indicava certa preocupação com aquilo que viria a chamar no final de sua vida de "modos de existência". Desde a História da Loucura, por exemplo, Foucault mostrava a relação dos regimes que constituem os espaços com uma certa forma específica de experiência da vida:

"O gesto que, ao traçar o espaço de internamento, conferiu-lhe um poder de segregação e atribuiu à loucura uma nova pátria, por mais coerente e ordenado que seja esse gesto, não é simples. Ele organiza em uma unidade complexa uma nova sensibilidade à miséria e aos deveres de assistência, novas formas de reação diante dos problemas econômicos do desemprego e da ociosidade, uma nova ética do trabalho (...). São eles que dão sentido a esse ritual e explicam o modo pelo qual a loucura é percebida e vivida pela era clássica". 147

No entanto, por mais que essa relação pudesse existir em seus trabalhos, seria preciso uma certa reelaboração no pensamento foucaultiano para que as configurações históricas para os "modos de existência" ganhassem a autonomia da relação saber-poder que a permitisse ser tratada como um eixo independente. É esse o entendimento de Deleuze, quando diz:

"Talvez esse terceiro eixo estivesse presente desde o começo em Foucault (assim como o poder já estava presente, desde o

¹⁴⁵ FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p.225

¹⁴⁶ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.4

¹⁴⁷ FOUCAULT, Michel. História da Loucura. São Paulo: Editora Perspectiva, 2010, pp.55-56

começo, no saber). Mas ele só poderia se destacar tomando distância, com o risco de alterar os dois outros eixos. Foucault sentia como era inevitável operar uma revisão geral, para desemaranhar esse caminho que mal se discernia enquanto estivesse enrolado junto com os outros". 148

Foi apenas no final de "A Vontade de Saber" que Foucault levanta o impasse que estar diante do poder "nos" coloca. É por isso que pode-se dizer que se o estudo da subjetivação importa para Foucault não é porque ele buscará alguma espécie de nova forma de pensar um sujeito universal, mas sim porque para ele surge uma nova forma do questionamento sobre o "nós" da ontologia do presente inaugurado pela *Aufklärung*.

O interesse de Foucault sobre as práticas de si é mais marcantemente verificável em seus últimos trabalhos. Notadamente, o pensador se dedicou muito longamente, em alguns de seus livros e por alguns anos dando aula, sobre a relação entre o sujeito consigo mesmo. Ele endereçará uma resposta ao impasse de "A Vontade de Saber" no início de "O Uso dos Prazeres". Inicialmente, o pensador parte dos textos prescritivos da antiguidade sobre o comportamento sexual para constatar a existência de regras que não operavam segundo o funcionamento geral das interdições:

"Ora, é preciso notar que esses temas da austeridade não coincidiam com as delimitações que as grandes interdições sociais, civis, religiosas, podiam traçar". 149

A diferença pode ser contrastada na antiguidade à medida que se leva em consideração os diferentes modos que as regras se colocavam para homens e mulheres. É importante reiterar que o grande movimento de reorganização do pensamento foucaultiano é fundado na análise que o autor faz das diferentes formas de tratamento entre os sexos.

"[I]sso parece muito claramente na dissimetria bem particular a toda essa reflexão moral sobre o comportamento sexual:

¹⁴⁸ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.103

¹⁴⁹ FOUCAULT, Michel. O Uso dos Prazeres. São Paulo: Paz e Terra, 2014, p.29

as mulheres são adstritas, em geral (salvo a liberdade que um *status*, como a de cortesã, pode lhes dar), a obrigações extremamente estritas; contudo, não é às mulheres que essa moral é endereçada; não são seus deveres, nem suas obrigações, que aí são lembrados, justificados ou desenvolvidos. Trata-se de uma moral de homens: uma moral pensada, escrita, ensinada por homens e endereçada a homens, evidentemente livres. Como consequência uma moral viril em que as mulheres só aparecem a título de objetos ou no máximo como parceiras às quais convém formar, educar e vigiar". ¹⁵⁰

Assim sendo, nessa diferenciação entre os sexos, estrutura-se uma nova formas de regras a ser pensada: por um lado, elas são feitas exclusivamente para aqueles que a fazem a seguirem, isto é, há uma reflexividade do regime que dobra as linhas de força; por outro lado, são regras que só podem ser desenvolvidas enquanto facultativas, ou melhor, dentro de um quadro da relação de "homens" livres. Segundo Deleuze, os gregos descobriram a força como alguma coisa que podia ser dobrada "unicamente por estratégia, porque eles inventaram uma relação de forças que passava pela rivalidade de homens livres".

"Pareceu-me, assim, que haveria de operar todo um recentramento. (...) [E]ra preciso perguntar-se porque justamente os quatro domínios de relações onde parecia que o homem livre, nas sociedades antigas, teria podido desenvolver sua atividade sem encontrar maiores proibições foram objeto de uma problematização intensa da prática sexual". 152

Em suma, o espaço constituído pelas relações entre saber e poder seria formado não apenas por um regime fechado, mas por uma variedade de regimes nos quais há diferenças em sua execução em virtude da facultatividade que alguns deles possuiriam. É como se

¹⁵¹ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.121

152 FOUCAULT, Michel. O Uso dos Prazeres. São Paulo: Paz e Terra, 2014, p.31

60

¹⁵⁰ FOUCAULT, Michel. O Uso dos Prazeres. São Paulo: Paz e Terra, 2014, p.29

esse espaço comum ganhasse uma nova dimensão¹⁵³, isso é, a do "espaço" em que o indivíduo é chamado para constituir o regime à medida que por meio dele se subjetiva e se entende como sujeito. Esse novo campo de estudos é o que constituiria o novo eixo que compõe o método foucaultiano utilizado nos seus últimos cursos no *Collége de France*.

"Seria como um novo eixo, distinto ao mesmo tempo do eixo do saber e do poder. (...) Em todo caso, não é um eixo que anula os outros, mas um eixo que já atuava ao mesmo tempo que os outros e os impedia de ficarem presos num impasse". 154

Pensado dessa forma, é verdade, pode-se entender como a subjetivação encontra a sua autonomia para poder ser tratada como um dos eixos do método de Foucault. No entanto, por mais que ela adquira independência teórica, ainda assim ela deve ser vista como um efeito derivado da relação poder-saber. Deleuze sustenta a mesma afirmação quando diz que "a ideia fundamental de Foucault", nesse novo empreendimento, "é a da dimensão da subjetividade que deriva do saber e do poder, mas que não depende deles".

É bem verdade que não se trata mais simplesmente do sujeito como um mero referente do discurso, isto é, não se trata do espaço correlativo derivado da função primitiva do enunciado. Diferentemente, a prática de subjetivação diz respeito ao próprio funcionamento dos regimes à medida que ela trata de suas funções de variações:

""Regras facultativas" não é uma expressão de Foucault, mas de Labov, que nos parece, entretanto, perfeitamente adequada para o estatuto do enunciado, para designar funções de variação interna e não mais constantes". ¹⁵⁶

61

¹⁵³ Deleuze entenderá que essa nova dimensão não se trata de um espaço, mas sim do tempo. Isso porque a forma como o sujeito afeta a si mesmo no processo de subjetivação é através da memória. Deleuze afirma que a memória é o verdadeiro nome da relação consigo, do afeto de si por, e, novamente, traça uma comparação com Kant a partir da leitura de Heidegger: "Segundo Kant, o tempo era a forma pela qual o espírito se afetava a si mesmo, assim como o espaço era a forma pela qual o espírito era afetado por outra coisa: o tempo era então "auto-afecção", constituindo a estrutura essencial da subjetividade". DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, pp. 114-115

¹⁵⁴ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.103

¹⁵⁵ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.109

¹⁵⁶ DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013, p.108

É importante se ter claro que essa função de variação adquire a forma bem específica da prática de si já mencionada. Isso porque as variações não dizem respeito ao código dos regimes mas há uma nova instância de estudos encontradas por Foucault.

"Dado um código de ação, e para um determinado tipo de ação (que se pode definir por seu grau de conformidade ou de divergência em relação a esse código), existem diferentes maneiras de "se conduzir" moralmente, diferentes maneiras, para o indivíduo que age, de operar não simplesmente como agente, mas sim como sujeito moral da ação. Seja um código de prescrições sexuais que determina para os dois cônjuges uma fidelidade conjugal estrita e simétrica (...) mesmo nesse quadro tão rigoroso, haverá várias maneiras de praticar essa austeridade, de ser "fiel"." 157

Essas diferenças nas maneiras que constituem a forma da função de variação dos regimes pode ser entendida levando-se em consideração que: estabelece-se distinção entre atos morais e códigos morais; distinção entre prescrição de condutas segundo o código permitido/proibido e prescrição de condutas segundo o código positivo/negativo; distinção entre os quatro aspectos principais da relação consigo em função da prescrição: a) **substância ética**, isto é, a parte de nós que importa para o juízo ético (por exemplo, atualmente uma importante parte de nós que importa para a moralidade são os sentimentos, de tal modo que uma pessoa que traia seu parceiro possa se ver livre de censura contanto que tenha bons sentimentos; segundo Foucault, do ponto de vista kantiano a intenção seria mais importante que os sentimentos, enquanto que para os cristãos a matéria moral seria essencialmente o desejo e para os gregos seria a *afrodisia*, isto é, o prazer e o desejo em sua unidade ¹⁵⁸); b) **modo de sujeição**, isto é, a maneira pela qual as pessoas são chamadas

-

¹⁵⁷ FOUCAULT, Michel. O Uso dos Prazeres. São Paulo: Paz e Terra, 2014, p.33

¹⁵⁸ Para que se esclareça a diferença Foucault lança mão do seguinte exemplo: "Para os gregos, quando um filósofo amava um rapaz, mas não o tocava, seu comportamento era valorizado. O problema era tocar ou não os rapazes. Esta é a substância ética: o ato ligado ao prazer e ao desejo. Para Santo Agostinho, é muito claro que, ao lembrar sua relação com seu jovem amigo, aos dezoitos anos, o que o perturbava era exatamente o tipo de desejo que ele sentia pelo rapaz. Podemos ver, portanto, que a substância ética mudou". DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 P. 264

ou incitadas a reconhecer suas obrigações morais (por exemplo, trata-se de uma lei divina, de uma lei natural, de uma regra racional, da tentativa de dar à existência uma forma bela e etc.); c) ascetismo em sentido amplo, ou **prática de si**, isto é, os meios pelos quais as pessoas podem se modificar para se tornarem sujeitos éticos (por exemplo, deve-se erradicar os desejos, decifrar a si mesmos, moderar os atos, exercitar-se em treinamento de retidão e etc.); d) **teleologia do sujeito moral**, isto é, o tipo de ser que se aspira quando o comportamento está de acordo com a moral (por exemplo, deve-se tornar puro, mestre de si mesmo, livre, imortal e etc). ¹⁵⁹

É a partir dessa forma de investigação das problematizações dos modos de ser do sujeito e da autonomia que ela ganha em relação aos eixos do saber e do poder que Foucault pode inverter a indagação dos efeitos que o poder-saber tem sobre a formação do sujeito perguntando como a verdade constituiu-se historicamente em relação a diferentes asceses. No caso da sexualidade, por exemplo, o autor afirma:

"[É] fácil ver que cada uma das grandes figuras de austeridade se relaciona com um eixo de experiência e com um feixe de relações concretas: (...) relação com a verdade, onde se coloca a questão das condições espirituais que permitem ter acesso à sabedoria".

Mas, evidentemente, não é apenas em torno da sexualidade que gravitam práticas de si que se relacionam e se manifestam como condição do acesso à verdade. Em diferentes épocas a verdade e a ascese se relacionaram de diferentes maneiras e essas relações foram o principal objeto de estudo de Foucault a partir de 1982 no *Collège de France* em suas aulas que posteriormente foram publicadas com os nomes de "Hermenêutica do Sujeito", "O Governo de Si e dos Outros" e "A Coragem da Verdade".

É a partir do estudo dessas diferentes maneiras em que a prática de si se relaciona com o acesso à verdade que Foucault encontrará o conceito de parresía.

¹⁵⁹ DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995 p.262-5

¹⁶⁰ FOUCAULT, Michel. O Uso dos Prazeres. São Paulo: Paz e Terra, 2014, p.30

O interessante desse novo conceito estudado pelo filósofo francês é que dentro dele também estará articulado o eixo do poder, fazendo com que o método foucaultiano não apenas pudesse localizá-lo no interior da cultura democrática grega como também pudesse reacender o interesse por ele tendo em vista os estudos contemporâneos sobre a Democracia.

4. As condições da Democracia

4.1. Verdade e Direito

A partir de tudo o que foi desenvolvido na parte anterior sobre o pensamento de Foucault é possível, finalmente, explicar a última formalização que o autor tentou dar ao seu pensamento.

Foucault busca elucidar o seu método em seu penúltimo curso no *Collège de France*. Ele o distingue de dois outros métodos, que considera igualmente legítimos: a) histórias da mentalidades: que se caracterizaria pela análise dos comportamentos efetivos às expressões que se correlacionam à esses comportamentos; b) história das representações: que poderia ela mesma ser subdividida em relação aos seu objetivo: i) ela poderia ter como objetivo a análise dos papéis que as representações podem desempenhar, tal como o estudo sobre o papel das ideologias; ii) ela poderia ter como objetivo os valores representativos, isto é, a análise das representações em função de um conhecimento considerado como critério de verdade. ¹⁶¹

A esses dois outros métodos Foucault oporá o seu próprio que chamará de história do pensamento, entendendo que com isso o autor buscou dizer "uma análise do que poderia chamar de [espaço] de experiência" nos quais articulam-se três eixos:

i) **as formas de um saber possível**, como, por exemplo, no estudo das ciências empíricas nos séculos XVII-XVIII, em que Foucault não buscou analisar o desenvolvimento do conhecimento, mas sim identificar as práticas discursivas que permitiam a constituição de conhecimentos possíveis, alterando a pesquisa histórica do conhecimento para a do saber e das práticas de *veridicção* ¹⁶³;

¹⁶¹ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.4

¹⁶² Uma questão recorrente nos estudos foucaultianos no Brasil diz respeito à tradução de *foyers d'expérience*. Na edição da Martins Fontes a tradução optou por "focos de experiência". Marcio Alves da Fonseca critica essa tradução, preferindo utilizar "lugares de experiência". Para manter a mesma linguagem da Arqueologia e para reiterar a idéia de regime que a noção de espaço implica no pensamento de Foucault aqui achou-se que seria mais interessante utilizar a expressão "espaço de experiência". Para o comentário do professor Márcio, ver SILVA, Felipe Gonçalves, RODRIGUEZ, José Rodrigo. Manual de Sociologia Jurídica. Saraiva, 2017. Para a tradução da Martins Fonte, FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.4. Para contrastar as versões com o sentido original, ver FOUCAULT, Michel, Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983). Le Seuil, 2008.

¹⁶³ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, pp.5-6

b) **as matrizes normativas de comportamento**, como, por exemplo, quando Foucault buscou estudar as técnicas e procedimentos pelos quais se empreende conduzir a conduto dos outros e ao colocar "a questão da norma de comportamento primeiramente em termos de poder, e poder que se exerce (...) como um campo de procedimento de governo" ¹⁶⁴. Dessa forma, deslocando a análise da dominação e da norma para a do exercício da *governamentalidade*;

c) os modos de existência virtuais para sujeitos possíveis, como, enfim, Foucault buscou fazer ao deslocar a teoria do sujeito para a investigação das diferentes formas, das diferentes técnicas e tecnologias, segundo as quais pode-se relacionar consigo mesmo e constituir-se como sujeito. A esse novo deslocamento o autor deu o nome de *pragmática de si*. ¹⁶⁵

É a partir desse método que Foucault estudará, inicialmente, as relações entre a subjetivação e a verdade, para, em seguida, passar a estudar essa relação dentro do exercício de governo. Mas antes desse movimento crucial que levará o autor a investigar a parresía, é necessário que se compreenda melhor a relação entre as práticas de si e o acesso à verdade, e como essa relação foi modificada a partir de Descartes.

Foucault propõe que há duas histórias da verdade, uma em que essa se corrigiria segundo seus próprios princípios de regulação e uma outra em que a verdade se formaria a partir de vários outros lugares onde um certo número de regras externas tornariam possível nascer certas formas de subjetividade e certos tipos de saber. Essa história externa poderia ser escrita a partir, por exemplo, das práticas judiciárias:

"[A] maneira pela qual, entre os homens, se arbitram os danos e as responsabilidades, os modos pelo qual, na história do Ocidente, se concebeu e se definiu a maneira como os homens podiam ser julgados(...) [parece] uma das formas pelas quais nossa sociedade definiu tipos de subjetividade, formas de saber e, por conseguinte, relações entre o homem e a verdade". 166

66

¹⁶⁴ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.6

¹⁶⁵ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.6

¹⁶⁶ FOUCAULT, Michel. A Verdade e as Formas Jurídicas. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2013, p.21

Igualmente, na introdução de a "Hermenêutica do Sujeito", Foucault busca estudar as formas de acesso à verdade em função de jogos que seriam externos aos seus próprios princípios reguladores. No entanto, ao invés dessas formas seres constituídas a partir de instrumentos de poder, como aqueles outrora estudados por Foucault, a partir da "Hermenêutica" o autor se preocupa com a relação que essas formas possuem com a prática de si. Assim, ele introduz o curso dizendo:

"A questão que apreciaria abordar nesse ano é a seguinte: em que forma de história foram tramadas, no Ocidente, as relações, que não estão suscitadas pela prática ou pela análise histórica habitual, entre dois elementos, o "sujeito" e a "verdade"." ¹⁶⁷

É importante que se contextualize o curso de 1982 como uma espécie de continuação da abordagem histórica de Foucault do ano anterior em que ele se ocupou do tema dos *aphrodisia*. Como o autor sustentou, era no regime dos *aphrodisia*, e de modo algum na moral cristã, que "se encontrava o arcabouço fundamental da moral sexual européia moderna"¹⁶⁸. A importância dessa contextualização deve-se ao fato de localizar as investigações históricas tardias de Foucault não mais com pequenos períodos de ruptura da era contemporânea, mas em longos períodos que nasceriam na antiguidade. Por isso, dentro desse arco de estudo muito mais abrangente, ele afirma que:

"[N]ão pretendo, em caso algum, eliminar ou anular a dimensão histórica na qual tentei situar o problema das relações subjetividade/verdade, mas, ainda assim, gostaria de fazê-lo aparecer sob uma forma bem mais geral". 169

Assim sendo, é nessa dimensão histórica abrangente que Foucault buscará analisar a relação do cuidado de si com a verdade. Nessa investigação dois momentos são essenciais para o autor: o do nascimento dessa relação na antiguidade, em que Sócrates foi

168 FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.4

67

¹⁶⁷ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.4

¹⁶⁹ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.4

o expoente mais claro, e o da transformação e desarticulação dessa relação na modernidade a partir de Descartes.

A relação do início da filosofía por Sócrates pode então ser recontado por Foucault. Isso porque, como entende o pensador, a filosofía seria a "forma de pensamento que se interroga, não certamente sobre o que é o verdadeiro, mas o que faz com que haja e possa haver verdadeiro e falso", isto é, "a forma de pensamento que se interroga o que permite ao sujeito ter acesso à verdade". Assim sendo, a filosofía estaria intimamente conectada com as práticas concretas que permitem responder às suas perguntas:

"Pois bem, se a isso chamarmos "filosofía", creio que poderíamos chamar de "espiritualidade" o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as asceses, as renúncias, as conversões de olhar, as modificações de existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade". 171

Dessa forma entendida, a espiritualidade como transformação de si que possibilita o acesso à verdade estaria diretamente relacionada aos pressupostos da própria filosofia. Essa espiritualidade seria caracterizada por três postulados: a) **postulado do direito**: a verdade jamais seria dada de pleno direito ao sujeito, isto é, o sujeito, tal como ele é, não teria direito a ter acesso à verdade; b) **postulado da áskesis** e **do eros**: uma vez que o sujeito não pode ter acesso a verdade de pleno direito, ele precisaria realizar um trabalho por meio do qual sofrerá alguma transformação (este labor Foucault chamará de áskesis)¹⁷² e que trará como efeito o "movimento que arranca o sujeito de seu *status* e da sua condição atual", movimento de ascensão do sujeito em que a verdade "vem até ele e o ilumina" (esse movimento o autor chamará de *eros*); c) **postulado do retorno**: uma vez ascendido ao

171 FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.15

¹⁷⁰ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.15

¹⁷² Como se verá, no caso da parresía, essa ascensão diz respeito ao próprio jogo democrático que permite que uma pessoa livre acenda sobre a outra para proferir a verdade que trará os rumos da gorvernamentalidade.

direito à verdade, está retornaria sobre o sujeito de forma a modificá-lo, isto é, "no acesso à verdade, há alguma coisa que completa o próprio sujeito, que completa seu ser". ¹⁷³

Na história da filosofía, portanto, Sócrates seria justamente aquele que teria como principal missão interrogar as pessoas sobre o cuidado delas sobre elas mesmas como condição ao acesso à verdade. Foucault pode defender essa leitura uma vez que ele distingue a ideia do cuidado de si (*epiméleia heautoû*) da ideia do imperativo do conhecimento de si (*gnôthi seautón*) e entende o pensamento de Sócrates como um apelo à primeira noção, enquanto a filosofía moderna apelaria à segunda.

No entanto, para sustentar essa leitura Foucault primeiro mostrará que, mesmo quando se referia à *gnôthi seautón*, Sócrates não interpelava os cidadãos de Atenas com a questão do conhecimento de si. Para isso ele lança mão da interpretação de dois historiadores que buscaram esclarecer o sentido da *gnôthi seautón* na antiguidade.

Segundo a interpretação de Roscher, de 1901, diz Foucault, a *gnôthi seautón* encontra-se dentro dos preceitos délficos de interrogação aos deuses. Os três preceitos mencionados por Foucault são: *medên ágan*, que estabelecia o equilíbrio como regra para as pessoas no sentido de fazer com que houvesse extrapolação na quantidade de perguntas ao oráculo; *engye*, que estabelecia como regra para as pessoas não fazer promessas aos deuses que não pudessem cumprir; *gnôthi seautón*, enfim, que estabeleceria para as pessoas como regra que elas soubessem o que era mais importante para elas saberem.¹⁷⁴

Já segundo a leitura de Defradas, de 1954, diz Foucault, esses três preceitos délficos seriam proposições gerais de prudência em que a *gnôthi seautón* seria o princípio geral segundo o qual seria preciso lembrar-se continuamente de que "afinal, é-se somente um mortal e não um deus, devendo-se, pois, não contar demais com sua própria força" ¹⁷⁵.

A partir dessas duas leituras Foucault lembra que a ideia de *gnôthi seautón* surge na filosofia de fato por meio de Sócrates, mas que "quando surge esse preceito" "ele está atrelado ao princípio do cuidado de si (*epiméleia heautoû*)"¹⁷⁶.

Foucault identificou na "Apologia" de Platão uma série de referências ao cuidado de si que Sócrates afirma ser sua tarefa. O autor elenca as que considera serem as mais importantes, dentro das quais destaca-se: em primeiro lugar, o fato de que, segundo o texto

69

¹⁷³ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.p 15-16

¹⁷⁴ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.5

¹⁷⁵ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.6

¹⁷⁶ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.6

de Platão, a missão que consiste em incitar os outros a se ocuparem consigo mesmos é a de Sócrates, mas lhe foi confiada pelos deuses; em segundo lugar, ao se ocupar da tarefa de fazer com que os outros se preocupem consigo ele desempenha o papel de despertar, isso é, o cuidado de si situa-se no mesmo espaço em que se abre os olhos; em terceiro lugar, por fim, o cuidado de si é "uma espécie de aguilhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência". ¹⁷⁷

"[A] *epiméleia heautoû* (o cuidado de si) é realmente o quadro, o solo, o fundamento a partir do qual se justifica o imperativo do "conhece-te a ti mesmo". Portanto, importância da noção de *epiméleia heautoû* no personagem de Sócrates, ao qual, entretanto, ordinariamente associa-se, de maneira senão exclusiva pelo menos privilegiada, o *gnôthi seautón*. Sócrates é o homem do cuidado de si e assim permanecerá. E, como veremos, em uma série de textos (nos estóicos, nos cínicos, em Epicteto principalmente) Sócrates é sempre, essencial e fundamentalmente, aquele que interpela os jovens na rua e lhes dizia: "É preciso que cuideis de vós mesmos"."

Se Foucault pensa o nascimento da filosofia com o cuidado de si incitado por Sócrates é justamente porque ele compreende que a *epiméleia heautoû* designa precisamente o conjunto das condições de espiritualidade, o conjunto das transformações de si que constituem a condição necessária para que se possa ter acesso à verdade. 179

"Portanto, durante toda a Antiguidade (para os pitagóricos, para Platão, para os estóicos, os cínicos, os epicuristas, os neoplatônicos, etc.)¹⁸⁰, o tema da filosofia (como ter acesso à verdade?) e a questão da espiritualidade (quais são as

179 FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.17

¹⁷⁷ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.9 ¹⁷⁸ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.9

¹⁸⁰ Foucault entende que Aristóteles seria o único que poderia-se considerar como uma exceção. FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.17

transformações no ser mesmo do sujeito necessárias para ter acesso à verdade?) são questões que jamais estiveram separadas". ¹⁸¹

No entanto, a modernidade viria a romper essa ligação entre a verdade e a espiritualidade com aquilo que Foucault chamará de "momento cartesiano". Esse momento seria responsável por requalificar filosoficamente a *gnôthi seautón* instaurando a evidência na origem do procedimento filosófico e na forma como ela se manifesta na consciência. Ao requalificar nesse novo quadro a *gnôthi seautón* o procedimento cartesiano contribuiu para desqualificar a *epiméleia heautoû*. ¹⁸² Isso aconteceria porque:

"[A] gnose, e todo movimento gnóstico, é um movimento que sobrecarrega o ato de conhecimento, ao qual, com efeito, atribui-se a soberania ao acesso à verdade. (...) A gnose é, em suma, o que tende sempre a transferir a transportar para o próprio ato de conhecimento as condições, formas e efeitos da experiência espiritual". ¹⁸³

Por isso Foucault afirma que "a idade moderna da história da verdade começa no momento em que o que permite ascender ao verdadeiro é o próprio conhecimento e somente ele" As condições ao acesso à verdade deixariam o campo do direito conquistado por meio de um trabalho sobre si e passaria para novas regras expressas por meio do método. É nessa modificação que estaria a mudança da relação entre a subjetividade e a verdade.

Nessa mudança o efeito do postulado de retorno da espiritualidade também estaria perdido. Não se pensará mais o acesso à verdade representará uma recompensa ao sujeito consumido pelo trabalho e sacrifício para alcançá-lo. O conhecimento "se abrirá simplesmente para a dimensão indefinida de um progresso cujo fim não se conhece". 185.

¹⁸¹ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.17

¹⁸² FOUCAULT, Michel, Hermenêutica do Sujeito, São Paulo; WMF Martins Fontes, 2011, p.15

¹⁸³ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.17

¹⁸⁴ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.18

¹⁸⁵ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.19

"Se definirmos a espiritualidade como o gênero de práticas que postulam que o sujeito, tal como ele é, não é capaz de verdade, mas que a verdade, tal como ela é, é capaz de transfigurar e salvar o sujeito, diremos então que a idade moderna das relações entre sujeito e verdade começa no dia em que postulamos que o sujeito, tal como ele é, é capaz de verdade, mas que a verdade, tal como ela é, não é capaz de salvar o sujeito". 186

É interessante observar que Foucault já estava tratando dos três eixos de seu método no estudo da relação entre subjetividade e verdade. Os eixos do saber e da subjetivação são os mais evidentes, mas não pode-se desconsiderar que o eixo do poder está igualmente presente. Deve-se lembrar que, como dito, esse eixo é formado pelas matrizes normativas que orientam o comportamento, isto é, a relação da ação de forças que orientam outras ações.

A "Hermenêutica do Sujeito", assim, iniciará com uma investigação das condições em que a verdade pode aparecer, mas diferente da investigação analítica das condições de verdade do conhecimento a partir de suas regras internas, Foucault busca encontrar como essas condições se constituíram historicamente sob a forma do direito. É claro que as condições de acesso que garante o direito ao acesso à verdade no curso de 1982 estavam basicamente centradas na relação do sujeito com as formas de veridicção, mas isso não significa que outras estruturas não sejam possíveis.

Ainda dentro das investigações da "Hermenêutica do Sujeito", Foucault encontrará o conceito de parresía mas dentro da relação do mestre com seu aprendiz, o príncipe. Isto é, caberia ao mestre o ensinamento das regras que o aprendiz deveria seguir para transformar a sua alma.

Será apenas em "O Governo de Si e dos Outros" que Foucault passará a estudar esse conceito dentro do jogo político na antiguidade, fazendo com que as regras externas da condição do acesso à verdade se complexifiquem, e analisando-as segundo o método dos três eixos: saber, poder e subjetivação. Essa abordagem permite novas formas de

-

¹⁸⁶ FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.19

pensar e a democracia em Atenas e, de certa forma, a democracia contemporânea. É ao estudo da parresía, finalmente, que se passará a seguir.

4.2. Dramática Discursiva na Tragédia de Édipo e de Íon

A parresía, é claro, caracteriza-se por uma certa relação entre o discurso e a subjetivação, mas ela se encontrará, diz Foucault, como o inverso da pragmática discursiva, isto é, como uma espécie de espelho da situação ou do estatuto do sujeito que modifica e afeta o valor e sentido do enunciado. Assim, para contrastar essa pragmática discursiva Foucault dirá que sua investigação diz respeito à dramática discursiva, isto é, a análise dos fatos do discurso que mostra como o acontecimento enunciativo pode afetar o ser do enunciador. Este, por exemplo, se distingue dos enunciados performativos 188, que fazem parte da pragmática discursiva, apesar de reservarem certa semelhança com eles.

"Vocês conhecem o exemplo arquibanal [dos enunciados performativos]: o presidente da sessão senta e diz "está aberta a sessão". O enunciado "está aberta a sessão", apesar de sua aparência, não é uma afirmação. Não é nem verdadeiro nem falso. O caso simplesmente, o que é essencial, é que a formulação "está aberta a sessão" faz que a sessão esteja, por isso, aberta". 189

As diferenças entre a dramática discursiva e a pragmática discursiva, poderia, então ser assim esquematizada: em primeiro lugar, na pragmática, e mais especificamente nos enunciados performativos, os efeitos da enunciação são sempre conhecidos de antemão pela constituição de algum código, enquanto os efeitos do enunciado na dramática são sempre indeterminados; em segundo lugar, na pragmática, importa saber o estatuto do sujeito da enunciação, mas não importa o tipo de relação que o ato da enunciação possui com o próprio sujeito, isto é, aquele que diz "eu te batizo" deverá ser a pessoa que pertence ao corpo da igreja em posição adequada para proferir o batismo, mas para que o jogo do enunciado performativo se desenvolva ele não necessita que o cristão creia em Deus. Diferentemente, na dramática discursiva, e mais especificamente na parresía, importa que a

¹⁸⁷ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.66

¹⁸⁸ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, 59

¹⁸⁹ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.59

relação do enunciado com o enunciador seja autêntica, devendo ele estimar o que diz, acreditar, endossar, etc., isto é, aquele que lança mão do uso da palavra estabelece um pacto parresiástico em que se liga ao conteúdo do enunciado e ao próprio ato enunciativo; em terceiro lugar, enquanto, como já dito, enquanto na pragmática o estatuto do enunciador confere sentido ao enunciado, na dramática é o enunciado que se volta sobre aquele que o profere e o subjetiva.

"A parresía não produz um efeito codificado, ela abre um risco indeterminado. (...) Trata-se, na parresia, da maneira como, afirmando o verdadeiro, e no próprio ato dessa afirmação, você se constitui como aquele que diz a verdade, que disse a verdade (...) Esse modo muito diferente de vinculação do sujeito à própria enunciação da verdade é o que, a meu ver abriria o campo para estudos possíveis sobre a dramática do discurso verdadeiro" 190

A partir desse modo de investigação Foucault irá apresentar em seu curso de 1983 a tragédia de Íon, escrita por Eurípedes. Mas para que fique clara a forma como a verdade é tratada na tragédia, convém compará-la ao modo como Sófocles a concebeu em "Édipo Rei". Para isso lança-se mão da leitura de Édipo feita em "A Verdade e as Formas Jurídicas":

"O primeiro testemunho que temos da verdade como procedimento judiciário grego remonta à *Ilíada*. Trata-se da história da contestação Antíloco e Menelau durante os jogos que se realizaram em ocasião da morte de Pátroclo. Entre esse jogos houve uma corrida de carros, que, como de costume, se desenrolava em circuito com ida e volta, passando por um marco que era preciso contornar o mais próximo possível. Os organizadores dos jogos tinham colocado neste lugar alguém que deveria ser o responsável pela regularidade da corrida que Homero, sem o nomear

¹⁹⁰ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.66

pessoalmente, diq ser uma testemunha, *histor*, aquele que está lá para ver". ¹⁹¹

A história se desenrola de tal forma que, após Antíloco chegar primeiro, Menelau introduz uma contestação dizendo que o suposto vencedor na realidade haveria cometido uma irregularidade, ou seja, não teria passado pelo marco. Para a resolução do litígio frente ao juiz, no entanto não se convoca a testemunha que lá estava, de certa forma, de maneira a puramente institucionalizar o marco.

"Há somente contestação entre Menelau e Antíloco. Esta se desenvolve da seguinte maneira: depois da contestação de Menelau — "tu cometestes uma irregularidade" — e da defesa de Antíloco — "eu não cometi uma irregularidade" — Menelau lança um desafio: "Põe tua mão direita na testa do teu cavalo; segura com a mão esquerda seu chicote e jura diante de Zeus que não cometeste irregularidade". Nesse momento, diante desse desafio que é uma prova (*épreuve*) renuncia à prova, renuncia jurar e assim reconhece que cometeu uma irregularidade". ¹⁹²

Essa foi a primeira maneira de produzir a verdade, pelo menos em contexto de litígio, encontrada por Foucault nos textos gregos. Maneira essa que seria completamente transformada na tragédia de Édipo na forma da investigação, isto é, da produção da verdade por meio da investigação. Esse novo mecanismo obedece a lei das metades: "é por metades que se ajustam e se encaixam que a descoberta da verdade procede em Édipo".

"Se observarmos, agora, não a forma deste mecanismo ou o jogo de metades que se fragmentam e terminam por se ajustar, mas o efeito que é produzido por esse ajustamentos recíprocos, veremos uma série de coisas. Inicialmente uma espécie de deslocamento à

¹⁹² FOUCAULT, Michel. A Verdade e as Formas Jurídicas. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2013, p.40

¹⁹¹ FOUCAULT, Michel. A Verdade e as Formas Jurídicas. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2013, p.39

¹⁹³ FOUCAULT, Michel. A Verdade e as Formas Jurídicas. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2013, p.41

medida que as metades se juntam. O primeiro jogo de metades que se ajustam é o do rei Apolo e do divino adivinho Tirésias — o nível da profecia ou dos deuses. Em seguida a segunda série de metades que se ajustam é formada por Édipo e Jocasta. Seus dois testemunhos se encontram no meio da peça. É o nível dos reis, dos soberanos. Finalmente, a última dupla de testemunhos que intervém, a última metade que vem complementar a história não é constituída nem pelos deuses nem pelos reis, mas pelos servidores e escravos".

Com a passagem desses três níveis em que a verdade é proferida, Foucault enxerga na peça de Édipo a maneira de deslocar a enunciação da verdade de um discurso profético e prescritivo, voltado para o futuro, à um outro discurso retrospectivo, fundado na testemunha e voltado para o passado.

"Há uma correspondência entre os pastores e os deuses. Eles dizem a mesma coisa, eles veem a mesma coisa, mas não na mesma linguagem nem com os mesmos olhos" 195

A tragédia de Íon também apresentará uma passagem da verdade dos deuses para uma nova instância. Mas esse deslocamento se dá de forma muito diferente daquele que acontece em Édipo.

"[N]ão se trata nesses diferentes elementos de veridicção, de uma descoberta da verdade, por busca e investigação, como em *Édipo rei*. São atos de palavra difíceis, custosos, penosamente arrancados a despeito da vergonha, através da vivacidade das paixões e em condições tais que esse dizer-a-verdade é sempre

¹⁹⁴ FOUCAULT, Michel. A Verdade e as Formas Jurídicas. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2013, p.45

¹⁹⁵ FOUCAULT, Michel. A Verdade e as Formas Jurídicas. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2013, p.46

acompanhado de seu duplo de sombras: mentiras, cegueira, ilusão".

De forma muito resumida pode-se dizer que a obra de Eurípides conta a história de Íon, filho que Creusa gerou após ser violentada pelo deus Apolo, e que busca poder exercer o *logos* — entendido como a palavra verdadeira — em Atenas. Para isso ele busca o direito de poder falar a verdade na *polis*, isto é, não o direito à opinião e a palavra que constitui a *isegoria*, mas sim o direito de ascendência sobre seus iguais.

É possível reconhecer quatro grandes formas de veridicção que transfere Íon do exílio silencioso, em Delfos, à palavra livre em Atenas. São elas: i) veridicção do deus: na obra ela é aquela que vem do oráculo mas que, por vergonha de seu deus, não pode se efetivar em qualquer palavra; ii) veridicção por meio da imprecação violenta: Creusa dirige-se ao deus Apolo em desespero, é "a imprecação do fraco que tem a seu favor a justiça e que recrimina o poderoso por uma injustiça"; iii) veridicção da confissão: a palavra verdadeira dirigida à um confidente dentro de uma estrutura que é a da confiança, mas que ao mesmo tempo é a do trabalho, e que faz com que Creusa passe, pouco a pouco, do desespero à cólera; iv) veridicção ateneia-apolínea: em que o poder da predição é transferido de Apolo para Atena, que vai de uma espécie de poder tirânico à organização de Atenas.

Nenhuma dessas quatro formas de veridição, conforme Foucault, é chamada do texto de Eurípedes de parresía. Com efeito, por parresía a tragédia chamará apenas aquilo que Íon consagra sua busca, isto é, a sua condição de retorno para Atenas. No entanto, mais tarde, as duas formas de veridição empregadas por Creusa, o da fala frança implicada em uma situação de risco e a da confissão, serão mais tarde denominadas de parresía. As formas de veridição dos deuses, porém, nunca serão assim chamadas, isto é, "nunça na literatura grega os deuses serão dotados de *parresía*. A *parresía* é uma prática humana, um direito humano, é um risco humano".

Dessa consideração Foucault abstrai da tragédia de Íon três práticas do dizer-a-verdade relacionadas com a parréia: a) a primeira é aquela que o próprio Eurípides chama de parresía, isso é. o privilégio estatutário ligado ao nascimento e que é um certo

¹⁹⁶ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.142

¹⁹⁷ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.142

¹⁹⁸ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.p. 142-143

¹⁹⁹ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.143

modo de exercer o poder pela palavra; b) a segunda é aquela ligada à uma situação de injustiça, em que, longe de ser um direito do poderoso para governar, é, ao contrário, o grito do impotente — que pode ser chamada de parresía judiciária; c) a terceira é aquela que será amplamente explorada mais tarde nas práticas de confissão, que seria a parresía moral, ou seja, aquela que consiste em assumir uma falta que pesa na consciência. ²⁰⁰

"Com a noção de parresía, temos, como vocês veem, uma noção que está na encruzilhada da obrigação de dizer a verdade, dos procedimentos e técnicas de governamentalidade e da constituição da relação consigo". ²⁰¹

A parresía que que a dissertação tem interesse é naquela que Foucault identifica em um conjunto de textos como parte da democracia ateniense, isto é, a parresia judiciária (que aqui é chamada simplesmente de parresía democrática). Portanto, passa-se por pelo menos três dramáticas discursivas na antiguidade e que não se confundem: a forma da prova diante os deuses (presente na "Ilíada"), a forma da investigação rememorativa da testemunha (em Édipo) e a forma, como se verá, agonística e própria da fundação da democracia (em Íon), a parresía democrática.

²⁰⁰ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.144

²⁰¹ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, 44

4.3. Parresia Democrática

Foucault começa seu estudo sobre a democracia grega, em seu curso intitulado "O Governo de Si e dos Outros", a partir dos textos de Políbio — mais precisamente, a partir do livro II, capítulo 38, parágrafo 6²⁰². Nesse texto, Políbio diz que entre os aqueus há cidades nas quais existem três grandes características: *demokratia*, *isegoria* e *parresía*²⁰³. Por *demokratia*, diz Foucault, entende-se não a participação de todas as pessoas, mas de todos os *dêmos*, isto é, de todos aqueles que podem ser considerados cidadãos. Já por *isegoria* pode-se compreender a relação com a estrutura de igualdade que faz com que a liberdade de tomar a palavra seja a mesma para todos os cidadãos. Por fim, por *parresía*, nesse texto de Políbio, seria a estrutura política que que permite aos cidadãos pretender dizer a verdade em assembléia.²⁰⁴

"Essa definição, essa caracterização do governo dos aqueus por Políbio é interessante. Primeiramente porque, vocês estão vendo, a democracia em geral é caracterizada, especificamente por ele unicamente por esses dois elementos, essas duas noções (*isegoria* e *parresía*); e depois, vamos tentar saber, por um lado, qual é a relação entre essas duas noções e o conjunto de funcionamento democrático, e por outro lado qual a diferença entre isegoria (igualdade de palavra, direito à palavra) e essa parresía que procuramos estudar".

Dessa forma Foucault estabelece como propósito de sua aula de 2 de fevereiro de 1983: 1) a exposição da relação desses dois conceitos com o funcionamento da democracia, assim como 2) mostrar a diferença que existe entre os dois. Esses mesmos propósitos servem à presente pesquisa:

²⁰² FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.68

²⁰³ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.69 ²⁰⁴ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.69

²⁰⁵ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.139

1) No que diz respeito ao funcionamento da democracia, Foucault elucida que, diferentemente de sua simples compreensão morfológica por meio dos textos gregos, ela sempre foi pensada de forma complexa e instável pelos filósofos que lhe foram contemporâneos. Isso ocorreria porque uma série de noções serviram como elementos internos ao funcionamento da democracia. Por exemplo, fazia parte da democracia a *eleutéria* (liberdade) entendida, pelo menos, de duas formas: por um lado ela dizia respeito à liberdade que uma cidade deveria ter em relação às demais, isso é, sua independência política; por outro lado, ela também servia para se referir à um modo de poder que não aceitava ser concentrado em uma única pessoa, de forma despótica, o que caracterizava todos os cidadãos como livres.²⁰⁶

A democracia também se caracterizava pela existência do *nomos*, isto é, pelo fato do jogo político e o exercício do poder só ser possível mediante a existência de uma lei. Dessa noção derivaria uma outra que é a de *isonomia*, ou seja, não bastaria apenas a existência das regras do jogo político, elas deveriam também agir sobre os cidadãos igualmente, considerando-os como iguais.²⁰⁷

Mas a simples consideração estatutária da igualdade não parece refletir, como aparecia na tragédia de Íon, a democracia ateniense. Isso porque, como o texto de Eurípides mostra, os cidadãos poderiam ser classificados de diferentes maneiras. Em "As Suplicantes", por exemplo, o escritor diferenciava as pessoas e o papel que elas exerciam na cidade de acordo com a riqueza de cada uma. Mas não é essa a classificação que mais chama a atenção de Foucault. Com efeito, na tragédia mesma de Íon, Eurípides classifica os cidadãos em função do problema da *dynamis* (da força, do poder efetivamente exercido).

A categorização segundo a *dynamis*, então, seria: a) os *adynatoi*, isto é, aqueles que, apesar de serem cidadão com todos os seus direitos estatutários, não possuem força e, portanto, não exercem o poder; b) os *sophoi*, isto é, aqueles que, apesar de ricos, não se ocupam com os negócios da cidade; c) os ricos que manejam a razão, isto é, "ao contrário dos que são *sophoi*, esses *logion te khroménon te tei polei*".

²⁰⁶ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.140 ²⁰⁷ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.140

²⁰⁸ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.95

"De modo que podemos dizer que a *parresía* caracteriza certa posição de certos indivíduos na cidade, posição que vocês estão vendo, não é definida simplesmente pela cidadania nem pelo estatuto. Ela é caracterizada muito mais, eu diria, por uma dinâmica, por uma *dynamis*, por uma certa superioridade que é também uma ambição e um esforço para se ver em uma posição tal que se possa dirigir os outros".

Essa superioridade, evidentemente, é muito diferente daquela do tirano. Essa superioridade ligada à parresía é a aquela compartilhada com os outros sob a forma da rivalidade e do conflito. Isto é, embora a parresía implique a existência de um estatuto, ela liga-se à estrutura dinâmica e agonística.

2) Já no que diz respeito à diferença entre a noção de parresía e isegoria deve-se estar claro, inicialmente, que enquanto esta diz respeito simplesmente ao direito estatutário da igualdade da palavra, aquela se refere ao modo como essa palavra pode reinvidicar a verdade em uma estrutura agonística. Foucault esclarece:

"A isegoria é o direito de falar, o direito estatutário de falar. É o fato de que, em função do que é a constituição da cidade (sua *politéia*), cada um tem o direito de dar sua opinião (...). Esse direito à palavra é constitutivo da cidadania, ou também é um dos elementos da constituição da cidade. A *parresía*, por sua vez, está bem ligada tanto à *politéia* (a constituição da cidade) como à isegoria (...) mas é algo diferente. Não é simplesmente o direito constitucional de tomar a palavra. É um elemento que, no interior desse âmbito necessário da *politéia* democrática que dá a todos o direito de falar, permite que os indivíduos adquiram certa ascendência uns sobre os outros". ²¹⁰

²⁰⁹ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.146

A partir dessa diferença entre isegoria e parresía encontrada em 2) e da noção de *dynamis* como parte integrante do funcionamento da democracia mencionada em 1), Foucault propõe, enfim, qual seja o conjunto de problemas que caracterizavam a democracia ateniense.

O primeiro conjunto de problemas será chamado por Foucault de "problemas de *politeia*", isto é, os problemas relativos à constituição da cidade, do marco que define o estatuto dos cidadãos, dos seus direitos, a maneira pela qual escolhem seus chefes e tomam suas decisões.

O segundo conjunto de problemas será chamado por Foucault de "problemas de *dynasteia*", isto é, as questões envolvendo o exercício do poder — que mais tarde será confundido com o sentido de oligarquia — e que diz respeito ao jogo pelo qual as forças se exercem efetivamente umas sobre as outras em uma democracia, isto é, o conjunto de procedimentos e técnicas de poder que na democracia ateniense adquire, dentre outras, a forma do discurso verdadeiro.

Enfim, e mais importante, enquanto a *politeia* diz respeito à política como constituição, a *dynasteia* diz respeito à política como *espaço de experiência*. Como sabe-se, o espaço correlaciona-se à noção de regime de formação e experiência, em Foucault, é concebido como o espaço no qual articulam-se os três eixos de seus estudos: saber (estratificação de regimes), poder (estratégias de composição de regimes) e subjetivação (função de variação de regimes). Com efeito, é exatamente isso o que Foucault dirá a respeito da *dynasteia*:

"[A *dynasteia*] é o problema da política como experiência, isto é, da política entendida como certa prática, tendo de obedecer certas regras, indexadas de uma certa maneira à verdade, e que implica, de parte de quem joga esse jogo, certa forma de relação consigo mesmo e com os outros".²¹¹

E continua de forma ainda mais precisa:

²¹¹ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.148

"[O]s problemas da *dynasteia* são (...) o conjunto dos problemas específicos que são os da política, da *dynasteia*, do exercício do jogo político como [espaço]²¹² de experiência com suas regras e sua normatividade, como experiência na medida em que esse jogo político é indexado ao dizer-a-verdade e na medida em que implica da parte dos que jogam certa relação com si mesmo e com os outros".²¹³

Entendido esses dois conjuntos de problemas, o da constituição da cidade e de sua dinâmica, Foucault pode enfim localizar o papel e a importância do conceito de parresía. Isso porque, como ele sustenta, "a parresía é muito precisamente uma noção que serve de articulação entre o que é a *politeia* e o que é a *dynasteia*". Isso porque:

"A *parresia* é algo cujo ugar é definido e garantido pela *politeia*. Mas a *parresia*, o dizer-a-verdade do político é aquilo por que vai ser assegurado o jogo conveniente da política. É nesse ponto de articulação que se encontra, me parece, a importância da *parresia*". ²¹⁵

Assim, a parresia seria um ponto de articulação entre um espaço de experiência, a *dynasteia*, como uma constituição formal, a *politeia*. É interessante notar que a inovação trazida por Foucault para o estudo dos estatutos formais é uma certa forma de articulá-los como o espaço de experiência dentro do qual eles se relacionam, mas que, ao mesmo tempo, a inovação que os estudos do próprio Foucault sofrem é a de incorporar os problemas da *politeia* por meio do conceito articulador da parresía.

Dessa forma, a parresia se caracterizaria por ser as linhas de conexão do espaço de experiência com uma condição formal. Mais precisamente, a parresia poderia ser vista

²¹² A tradução preferiu "campo de experiência", mas que para manter a coerência conceitual substituiu-se por "espaço". FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.148 Contrastar com FOUCAULT, Michel, Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983). Le Seuil, 2008

²¹³ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.148

²¹⁴ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.148

²¹⁵ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.149

como as linhas de conexão das condições formais da *politeia* com o saber, o poder e as formas de subjetivação.

Por essa razão, assim como o acontecimento poderia ser visto como as linhas de conexão da irrupção de singularidades que perpassa o presente histórico, assim como o enunciado poderia ser visto como as linhas de conexão das singularidades enunciativas dentro de determinado regime, assim como os dispositivos poderiam ser vistos como as linhas de conexão dos espaços formados pelos enunciados com as diferentes estratégias de poder, a parresia também poderia ser visto como mais uma composição traçada por linhas que incorpora dentro de si todo estudo foucaultiano pretérito com a noção de *politeia*. Não é por outro motivo que pode-se defender, portanto, que o conceito de parresía, entendido como uma noção articuladora que traça linhas de conexão com os elementos materiais da história, tenha sido, portanto, a última ficção de Foucault.

Foucault de certa forma formalizou de maneira esquemática essa ficção naquilo que chamou de retângulo constitutivo da *parresia*. Chama-se retângulo justamente porque três de seus vértices compõe as condições de possibilidade que compõe determinado espaço de experiência, enquanto um quarto vértice diria respeito às condições formais.

"Num vértice do retângulo, poderíamos pôr a democracia, entendida como igualdade concedida a todos os cidadãos, e por conseguinte liberdade dada a cada um deles de falar, de opinar de participar assim das decisões. Não haverá *parresía* sem essa democracia. Segundo vértice do retângulo: o que poderíamos chamar de jogo da ascendência ou da superioridade, isto é, o problema dos que, tomando a palavra diante dos outros, acima dos outros, se fazem ouvir, persuadem, dirigem e exercem o comando sobre esses outros. Polo da democracia, polo da ascendência. Terceiro vértice do retângulo: o dizer-a-verdade. Para que haja *parresía*, uma boa *parresía*, não basta apenas haver a democracia (condição formal), não basta simplesmente haver ascendência ue é, se vocês preferirem, a condição de fato. É preciso, além disso, que essa ascendência e essa tomada de palavra sejam exercidas em

referência a certo dizer-a-verdade. É preciso que o logos que vai exercer seu poder de ascendência, o logos que vai ser empregado pelos que exercem sua ascendência sobre a cidade seja um discurso de verdade. É o terceiro vértice. Enfim, quarto vértice: como esse exercício livre do direito de palavra em que se busca a persuasão por meio de um discurso de verdade ocorre precisamente numa democracia, pois bem, será portanto na forma da liça, da rivalidade, do enfrentamento, por conseguinte com a necessidade, de parte dos que uma linguagem de verdade, de manifestarem coragem (será o vértice moral).²¹⁶

É a partir das linhas que conectam esses quatro vértices, isto é, a partir da parresía, que se estabelece as condições segundo as quais a democracia pode ser governada. É a partir desse retângulo da parresía, portanto, que a questão da governamentalidade poderá surgir:

> "[E]ncontramos aí o arraigamento de uma problemática que é a das relações de poder imanentes a uma sociedade e que, diferentemente do sistema jurídico-institucional dessa sociedade faz ela seja efetivamente governada. Os problemas governamentalidade, nós vemos aparecer, nós vemos ser formado —pela primeira vez em sua especificidade, sua relação complexa". 217

Finalmente chega-se ao título da dissertação:o processo de subjetivação parresiástico como condição de possibilidade da governamentalidade democrática no espaço de experiência político. Com efeito, dentro desse retângulo da parresía em que cada vértice situa-se como uma condição do exercício de governo na democracia pergunta-se como exatamente o vértice da subjetivação funciona, qual o seu papel e importância. O tema não só é esclarecedor para pensar-se o funcionamento da democracia fora do apelo

²¹⁷ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.149

²¹⁶ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.p 159-160

republicano a visão leiga do cidadão em que todos seriam vistos de forma homogênea, mas também permite insights para aqueles que buscam outras referências no estudo da "contemporânea" noção do *lugar de fala*.

A primeira importância da subjetivação diz respeito ao fato dela poder ser entendida como uma função de variação de regimes. Assim, por exemplo, quando se diferencia a parresía dos enunciados performativos Foucault afirma que:

"[Há] uma diferença, que é maior e capital. É que num enunciado performativo os elementos dados na situação são tais que, pronunciando o enunciado, pois bem, segue-se um efeito, efeito conhecido de antemão, regulado de antemão, efeito codificado que é precisamente aquilo em que consiste o caráter performativo do enunciado. Ao passo que, ao contrário, (...) o que faz a *parresía* é a introdução, a irrupção do discurso verdadeiro [que] determina uma situação aberta, ou antes, abre a situação e torna possível vários efeitos que, precisamente, não são conhecidos. A *parresía* não produz um efeito codificado, ela abre um risco indeterminado". 218

É preciso se esclarecer que essa correlação traçada entre a função de variação (na forma da subjetivação) e a abertura a "um risco indeterminado" parece dar razão à Giannotti quando ele lê em Foucault uma defesa do decisionismo heideggeriano.

Mas duas respostas são possíveis para desarticular a acusação.

A) Em primeiro lugar, mesmo aqui pode-se entender o pensamento foucaultiano com uma leitura da *Aufklärung* kantiana. Isso porque essa abertura a que Foucault se refere está intimamente ligada ao modo como tomou para si a concepção de progresso desenvolvida por Kant em 1798 na segunda dissertação de "O Conflito das Faculdades".

"No parágrafo V dessa dissertação, ele diz: para responder à pergunta "existe um progresso constante para o gênero humano?" é

_

²¹⁸ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.60

necessário evidentemente determinar se existe a possibilidade de um progresso e a causa de um progresso possível".²¹⁹

Mas com isso Kant já mostrava a impossibilidade da compreensão do progresso por meio do estudo teleológico da história. Isso porque uma causa nunca poderá determinar nada a não ser efeitos possíveis. Assim, o que será necessário não é acompanhar a trama teleológica que torna o progresso possível, mas sim em isolar na história um acontecimento que tenha valor de *sinal*:

"Sinal do que? Sinal da existência de uma causa, de uma causa permanente que, ao longo da própria história, guiou os homens no caminho do progresso. Causa constante que deve portanto mostrar que se agiu outrora, que se age agora, e que se agirá futuramente". ²²⁰

E é desse modo, mostra Foucault no texto de Kant, que pode-se saber que a causa que torna o progresso possível não agiu apenas em um momento, mas sim que decorre de uma tendência que assegura, em sua totalidade, o caminhar no sentido do progresso. A partir disso a questão do progresso, então, seria a de saber o que quais os acontecimentos que seriam sinal de rememorativo, demonstrativo e propositivo de um progresso constante. Kant identifica na Revolução esse acontecimento:

"Mas, diz Kant, não é a Revolução em si que faz sentido e constitui o acontecimento de valor rememorativo, demonstrativo, prognóstico, não é o drama revolucionário em si (...). O significativo é a maneira como a Revolução faz espetáculo, é a maneira como é recebida em toda a volta por espectadores que não participam dela mas a veem, que assistem a ela e que, bem ou mal, se deixam arrastar por ela". 221

²²⁰ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.17

88

²¹⁹ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.17

²²¹ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.18

Por isso, o progresso entendido como esse modo de acontecimento específico estaria relacionado à uma mudança na cabeça daqueles, inclusive, que não propriamente participam da Revolução, mas que a partir dela constituem uma nova perspectiva. No caso da Revolução da modernidade, essa nova perspectiva poderia ser entendida como sendo dois *sinais*:

"É sinal, primeiro, de que todos os homens consideram que é direito de todos se dotar da constituição política que lhes convém e que eles querem. Segundo, é sinal de que os homens procuram se dotar de uma constituição política tal que evite, em razão dos seus próprios princípios, toda guerra ofensiva".

Nesse sentido, o que existe de heideggeriano no pensamento de Foucault, então, não diz respeito a ideia de decisão, mas sim a ideia de "absoluta memória" que deriva da leitura de Kant feita por Heidegger que, por sua vez, como mostra Deleuze, conecta-se ao próprio processo de subjetivação que justifica que os últimos estudos de Foucault tivessem passado a abordar longos períodos de tempo:

"Memória é o verdadeiro nome da relação consigo, ou do afeto de si por si .Segundo Kant, o tempo era a forma pela qual o espírito afetava a si mesmo, enquanto o espaço era a forma pela qual o espírito era afetado por outra coisa: o tempo era então "auto-afecção"., constituindo a estrutura essencial da subjetividade. Mas o tempo como sujeito, ou melhor, subjetivação, chama-se memória. Não esta curta memória que vem depois, e se opõe ao esquecimento, mas a "absoluta memória" que duplica o presente, que reduplica o lado de fora e que não se distingue do esquecimento. (...) [É nesse sentido que se diz que há] uma redescoberta final de Heidegger por Foucault". ²²³

²²² FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.19

Assim, a abertura que envolve um risco, mencionada por Foucault no exercício da parresía, e entendida como progresso, isto é, como o sinal e acontecimento rememorativo, demonstrativo e prognóstico, a partir da modernidade, estaria intimamente conectada com um outro acontecimento da *Aufklarung*. Como defendeu o pensador:

"É também isso o que é o próprio processo da *Aufklarung*, isto é, de fato a Revolução é o que remata e continua o próprio processo da *Aufklarung*. E é nesse sentido que tanto a *Aufklarung* quanto a Revolução são acontecimentos que já não podem ser esquecidos"²²⁴

Foucault termina sua exposição desse texto kantiano com uma longa citação, mas que é sintetizadora de todo o argumento que encontra na parresía a potência de servir como um motor das transformações sociais:

"De fato, tal fenômeno na história da humanidade já não se esquece, porque revelou na natureza humana uma disposição, uma faculdade de progredir tal que nenhuma política teria podido, valendo-se da sutileza, extraí-la do curso anterior acontecimentos: somente: somente a natureza e a liberdade, reunidas na espécie humana de acordo com os princípios internos do direito, estavam em condição de anunciá-la, muito embora, quanto ao tempo, de maneira indeterminada e como um acontecimento contingente. Mas, mesmo que o objetivo visado por esse acontecimento ainda não houvesse sido alcançado hoje, mesmo que a revolução ou a reforma da constituição de um povo houvesse finalmente fracassado, ou então se, passado certo lapso de tempo, tudo caísse de volta a situação precedente (como predizem agora certos políticos), essa profecia filosófica não perderia nada da sua força. Porque esse acontecimento é demasiadamente importante, (...)

²²⁴ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.19

porque, num assunto tão importante para a espécie humana, a constituição projetada tem de alcançar enfim, a certa altura, essa solidez que o ensinamento de experiências repetidas não poderia deixar de lhe proporcionar em todos os espíritos". ²²⁵

B) Em segundo lugar, a acusação não encontra aderência quando considera-se que, apesar do risco envolvido, a manutenção do pacto parresiástico conservaria a governamentalidade em sua forma democrática. Isto é, o risco da parresía seria levar fim a ela mesma e dar origem ao autoritarismo, mas enquanto pertencente a sua forma de subjetivação o jogo político poder-se-ia manter dentro do jogo do progresso. Assim, pode-se defender, não é o pensamento de foucault e sua preocupação com a parresía que constituiria um risco reacionário, mas a própria perda da parresia em si caso mal cuidada.

"De fato, por um lado não pode haver discurso verdadeiro, no poder haver livre jogo do discurso verdadeiro, não pode haver acesso de todo mundo ao discurso verdadeiro, a não ser na medida em que há democracia. Mas, e é aí que a relação entre discurso verdadeiro e democracia se torna difícil e problemática, é preciso entender que esse discurso verdadeiro não se reparte e não pode se repartir igualmente na democracia, de acordo com a forma da isegoria. Não é porque todo o mundo pode fazer que todo mundo pode falar a verdade. O discurso verdadeiro introduz uma diferença, ou antes, está ligado, ao mesmo tempo em suas condições e em seus efeitos, a uma diferença: somente alguns podem dizer a verdade. E, a partir do momento em que somente uns podem dizer a verdade, em que esse dizer-a-verdade emerge no campo da democracia, nesse momento se produz uma diferença, que é a da ascendência exercida por uns sobre os outros. O discurso verdadeiro, e a emergência do discurso verdadeiro, está na própria raiz do processo de governamentalidade". 226

²²⁵ FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.20

²²⁶ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.169

E por esse motivo, por se tratar de uma espécie de paradoxo entre a igualdade e a diferença dos cidadãos é que se pode compreender o risco de se escapar da forma e do funcionamento da democracia. Por isso foucault conclui que: "não há democracia sem discurso verdadeiro, mas a democracia ameaça a própria existência do discurso verdadeiro" ao mesmo tempo que o discurso verdadeiro constituiria um risco há democracia pela ascensão do autoritarismo.

Como mencionado na contextualização, no entanto, ainda existe uma outra acusação severa em relação em pensamento de Foucault, isto é, a acusação da "Teoria Crítica". Com efeito, por mais que o pensamento de Foucault tenha sofrido grandes transformações ainda sobraria saber se ele daria um suporte normativo para a ação.

Acredita-se que, pelo menos na forma como lhe fora exigido, a resposta continuaria a ser negativa com o estudo da *parresia*. Isso porque por questão normativa estaria-se restringindo o debate às questões de *politeia*, isto é, as condições formais dentro das quais a cidade deveria-se se organizar. A respeito desse tema Foucault o localiza em seus estudos, mas não propõe ele mesmo uma concepção da cidade ideal. Diferentemente, ele pretende mostrar como um importante tema está sendo ignorado quando reduz-se o pensamento da cidade à sua questão normativa em paralelo com suas questões de experiência concreta, sem explorar, não as diferentes maneiras como elas interagem entre si, mas sim, como elas compõem um quadro mais abrangente.

"[Será] que é possível resolver de uma vez por todas o problema das relações entre a verdade [,ou seja, a razão,] e a organização da cidade? Será que de uma vez por todas a cidade poderá ter como a [razão] uma relação clara, definida, fundamental e de certo modo imóvel? É esse, *grosso modo*, o problema da cidade ideal. A cidade ideal, tal como Platão e outros depois dele tentaram esboçá-la, é, creio eu, uma cidade na qual de certo modo o problema da *parresía* está resolvido de antemão". ²²⁷

²²⁷ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.179

Mas como se sabe, uma vez que a parresía faz parte da estrutura agonística da cidade, seu problema nunca está resolvido de antemão. Pelo contrário, é esse um dos temas fundamentais que deve-se travar na cidade e que o pensamento foucaultiano pode servir como instrumento e arma, como diria Ewald.

"Pois bem, uma época, a nossa em que se gosta tanto de colocar os problemas da democracia em termos de distribuição do poder, de autonomia de cada um no exercício do poder, em termos de transparência e opacidade, de relação entre sociedade civil e Estado, creio que talvez seja bom recordar essa velha questão, contemporânea do próprio funcionamento da democracia ateniense e das suas crises, a saber, a questão do discurso verdadeiro e da censura indispensável, necessária e frágil que o discurso verdadeiro não pode deixar de introduzir numa democracia, uma democracia que ao mesmo tempo torna possível esse discurso verdadeiro e o ameaça sem cessar". ²²⁸

Dado que, a partir desse quadro mais abrangente a subjetivação apresenta-se não apenas como condição da governamentalidade, mas também como um efeito derivado da relação saber-poder²²⁹, deve-se então perguntar quais acontecimentos formaram o sujeito da contemporaneidade. Com efeito, como visto, os acontecimentos foram justamente aqueles da *Aufklärung* e da Revolução.

Por essa razão, a pergunta de Fraser "por que deveríamos resistir, em princípio, ao poder onipresente que circula nas veias e artérias do corpo da sociedade moderna, em vez de nos juntarmos a ele", poderia ser invertida: "nos perguntaríamos, antes de tudo, sobre a possibilidade de nos juntar ao poder se a modernidade não implicasse sujeitos que resistem ao poder?". Dessa forma, a pergunta deixaria de ser sobre as razões normativas da

²²⁸ FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p.170

²²⁹ Como foi exposto no capítulo sobre a subjetivação.

²³⁰ HABERMAS, Jünger. "O discurso filosófico da modernidade". São Paulo; Martins Fontes. 2000. p.392-3

resistência e passaria a ser a do "conhece-te a ti mesmo" (ou, em sua forma mais geral, a questão da *epiméleia heautoû*).

É por isso, justamente, que os últimos livros de Foucault serão dedicados à investigação das problematizações históricas que os sujeitos se colocaram em diferentes épocas.

5. Conclusão

Como visto da primeira parte da dissertação, considerou-se as seguintes críticas como sendo as mais importantes contra o pensamento de Foucault: a) segundo Giannotti, existiria uma transposição formal de termos do pensamento heideggeriano para o pensamento foucaultiano, em que a centralidade do Ser seria substituída pelo papel do sujeito na tomada de decisão; b) segundo Fraser, não existiria no pensamento de Foucault nada que respondesse à questão do porquê seria preferível resistir ao poder ao invés de se submeter à ele, uma vez que seria necessário uma concepção normativa em seu pensamento que permitisse qualquer justificação.

Ao inserir-se na tradição crítica do pensamento kantiano, Foucault restabelece o vínculo da *Aufklärung* com o das condições de possibilidade, dadas não mais pela elaboração a priori da Crítica que permita responder às questões "o que podemos conhecer?", "o que é preciso fazer?" e "o que nos é permitido esperar?", mas sim por uma ontologia do presente voltada para a investigação de "o que pensamos?", "o que fazemos? e "quem somos?".

É a partir da investigação das condições de possibilidade daquilo que Foucault chamou de espaço de experiência. Por essa noção deve-se entender a articulação de três eixos que foram longamente estudados pelo autor. No que diz respeito ao eixo do saber, viu-se como o enunciado constitui-se como uma função que conecta o "ser da linguagem" com determinado *corpus*. Como mostrou Deleuze, o nível do saber é o da estratificação. Diferentemente desse, o eixo do poder seria caracterizado não pelas formações estratificadas, mas pelas relações de ações de força sobre outras ações de maneira estratégica. Esses dois eixos consistiriam o espaço, isto é, o conjunto de regras e o regime dentro do qual os processos de subjetivação ocorreriam. No entanto, a própria subjetivação adiquiriria autonomia teórica à medida que ela se constitui como uma função de variação dos espaços de experiência. Nos estudos de Foucault essa função se manifesta sob a forma da pragmática de si.

Ao considerar essa metodologia, composta por esses três eixos, Foucault passará a investigar não apenas como a as condições da verdade podem se apresentar como externas

à estrutura intrínseca do conhecimento, mas também a forma como a verdade se relaciona com a prática da governamentalidade sob as condições de possibilidade colocadas pelo "governo de si". Esse estudo terá como um dos pontos de partida a comparação dos mecanismos de produção da verdade na tragédia de Édipo com aqueles próprios da democracia ateniense inseridos em uma situação agonística em que cidadãos livres buscam ascender sobre os outros para a utilização do *logos* — entendido como a palavra verdadeira.

Como conclusão, por um lado, buscou-se argumentar como o pensamento de Foucault sobre a parresía não se relaciona ao decisionismo heideggeriano à medida que ele deve ser lido no interior do acontecimento da *Aufklärung* em que os riscos à queda reacionária só poderiam ser provenientes da falta do cuidado com a manutenção da parresía. Por outro lado, argumentou-se que a exigência da normatividade poderia ser lida como uma questão, a da *politeia*, dentro de um quadro mais abrangente, mas que não poderia ser resumida em sua totalidade à ela. Assim, a pergunta de Fraser que poderia ser localizada em um dos vértices do retângulo da parresía poderia ser reformulada em função de outro vértice, isto é, em função do vértice da subjetivação e da pergunta "quem somos nós?". Essa investigação Foucault fará em seus últimos livros da "História da Sexualidade", mas cuja a resposta escapa ao tema da parresía em si.

Bibliografia:

CASTRO, Eduardo. Vocabulário de Foucault. Minas Gerais: Autêntica, 2009

DELEUZE, Gilles. O mistério de Ariana. Lisboa: Ed. Vega – Passagens, 1996

DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Editora Brasiliense, 2013

CAILLAT, François. Foucault contre lui-même. Paris: Des mots, puf, 2014

CHEVALLIER, Philippe. O Baudelaire de Foucault: uma silhueta furtiva e paradoxal. Anuário de Literatura, Florianópolis, v. 18, n. 1, p. 190-197, jun. 2013.

CHOMSKY, Noam. FOUCAULT, Michel. La naturaleza humana: justicia versus poder: un debate. Editora: Austral Espanha. 1971

DÍAZ, Reinaldo Giraldo et al. Capítulo 1: Michel Foucault, Genealogía Y Ontología Del Presente. Libros Universidad Nacional Abierta ya Distancia, 2016. p. 15-34

DREYFUS, Hubert. "Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 1995

EWALD, François. Foucault: a Norma e o Direito. Lisboa, Vega, 1993

FOUCAULT, Michel. *A Poeira e a Nuvem*. Ditos e Escritos, volume IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, Michel. Ditos e Escritos, volume V. Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010

FOUCAULT, Michel. História da Loucura. São Paulo: Editora Perspectiva, 2010

FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011

FOUCAULT, Michel Ditos & Escritos III. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010

FOUCAULT, Michel. Os Anormais. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011

FOUCAULT, Michel. Aulas Sobre a Vontade de Saber. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? Bulletin de la Société de Philosophie, t. LXXXIV, année 84, n.2, p.35-63, 1990

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que les Lumières? In: *Dit et écrits IV*: 1980-1988. Paris: Gallimard, 1994a. p.562-688

FOUCAULT, Michel. "Distance, aspect, origine", Critique na 198. Paris

FOUCAULT, Michel. A Coragem de Dizer a Verdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011

FOUCAULT, Michel, Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983). Le Seuil, 2008

FOUCAULT, Michel. A Verdade e as Formas Jurídicas. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2013

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1997

FOUCAULT, Michel. A Arqueologia do Saber. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2013

FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008

FOUCAULT, Michel. A Ordem do Discurso. São Paulo: Edições Loyola, 2012

FOUCAULT, Michel. Sobre a Justiça Popular. In: Microfisica do Poder, 7 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p.39-68

FOUCAULT, Michel. O Uso dos Prazeres. São Paulo: Paz e Terra, 2014

FOUCAULT, Michel. A Vontade de Saber. São Paulo: Paz e Terra, 2014

FOUCAULT, Michel. "Le pensée du debors", Critique n^a229. Paris

FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011

FRASER, Nancy. "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions". Praxis International, vol. I, 1981

FONSECA, Márcio A. Michel Foucault e o direito. 2 ed, São Paulo, Saraiva, 2011

FONSECA, Márcio A., MUCHAIL, S. T. Parresia e confissão: uma genealogia do sujeito moderno. Curitiba: Rev. Filos., Aurora, v. 31, n. 52, 2019

FONSECA, Márcio Alves. "Max Weber, Michel Foucault e a história." *Para uma vida não-fascista* (2009): p. 239

FURTADO, R. N. . Esclarecimento e crítica em Michel Foucault: por uma ontologia do presente. 1. ed. Beau Bassin: Novas Edições Acadêmicas, 2018

GIANNOTTI, José Arthur. A Política no Limite do Pensar. Breve Companhia. 2014

HABERMAS, Jünger. "O discurso filosófico da modernidade". São Paulo; Martins Fontes. 2000.

HEIDEGGER, Martin. Lógica, a pergunta pela essência da linguagem. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian. 2004

HEIDEGGER, Martin. Ser e Tempo. Rio de Janeiro. Editora Vozes, 2015

MACEDO JUNIOR, Ronaldo Porto. Ensaios de Teoria do Direito. São Paulo: Saraiva, 2013

MACHADO, Roberto. Foucault, a Ciência e o Saber. Rio de Janeiro: Zahar, 2012

NIETZSCHE, Friedrich. Considerações Extemporâneas, São Paulo: Editora Nova Cultura.

REVEL, Judith. Michel Foucault Conceitos Essenciais. São Carlos: Editora Claraluz, 2005

SILVA, A. T. A parresía política como ação filosófica: um estudo do curso "Le

gouvernement de soi et des autres", de Michel Foucault. Dissertação (Mestrado em

Filosofía) - Pontificia Universidade Católica de São Paulo,; Orientador: Márcio Alves da

Fonseca, 2012

VEYNE, Paul. Como se Escreve a História. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995

VEYNE Paul Equapult O Parsamento. A Passago Lighag: Edições Toytos & Grafia, 2000.

VEYNE, Paul. Foucault, O Pensamento, A Pessoa. Lisboa: Edições Textos & Grafia, 2009 VIEIRA, Priscila Piazentini. A Coragem da Verdade e a Ética do Intelectual em Michel Foucault. Tese (Doutorado em Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Orientador: em Université Paris-Est Créteil (Frédéric Gros) com Luzia Margareth Rago, 2013