

# QUEM SOMOS EXATAMENTE NESSE MOMENTO DA HISTÓRIA?

Anísia Gonçalves Dias Neta<sup>1</sup>

**RESUMO:** Diante de uma ontologia do presente, onde a filosofia tem o papel de diagnosticar o momento atual, e sendo assim, diante da questão de quem é o sujeito desse momento presente, Foucault convida a todos que se interessam por seus estudos a aprofundar na questão da constituição do sujeito moderno, resultado de batalhas travadas, com planejamentos, estratégias e táticas de práticas discursivas e não discursivas, em torno de obter êxito em enredar o saber sobre o sujeito, ou seja, transformar esse saber em saber-poder. Sendo a constituição do saber um terreno belicoso, Foucault nos dirá que o melhor lugar onde podemos perceber essa formação do conhecimento, a constituição de como uma coisa se torna verdade é no campo da política, já que este é, por assim dizer, uma extensão da guerra, validada pelo direito e pelo poder judiciário. No entanto, nosso filósofo apresenta uma dobra ética para a política, e, conseqüentemente, para a constituição do sujeito que governa a si mesmo e os outros. Uma resistência ao poder-saber que se pretende dizer verdadeiro e “desindividualizante”.

**PALAVRAS-CHAVE:** Política; Ética; Sujeito; *Parrhesía*; Resistência.

**ABSTRACT:** Faced with an ontology of the present, where the philosophy's role is to diagnose the present, and therefore, on the question of who is the subject of this present moment, Foucault invites all who are interested in their studies to deepen the issue of constitution of the modern subject, the result of battles fought with planning, strategies and tactics of discursive and non-discursive practices, environment to succeed in entangling the know on the subject, ie, transform this knowledge into knowledge-power. Since the establishment of the knowledge of things one bellicose terrain, Foucault will tell us that the best place where we can perceive this formation namely the establishment of as a thing becomes the truth is in the field of politics, as this is, so to speak an extension of war, validated by the law and the judiciary. However, our philosopher presents an ethical fold politics, and hence to the constitution of the subject that governs himself and others. Resistance to power-knowledge, what is meant true and "de-individualize".

**KEYWORDS:** Political; Ethical; Subject; *Parrhesía*; Resistance.

Estamos num momento importante para os que se interessam pelo pensamento de Foucault, de crescente estudo em seus escritos e de produção a partir deles, provocados, especialmente, desde 2014, com o resgate de sua memória e de suas obras pelos 30 anos de sua morte. Sua trajetória de pesquisa perseguia um problema filosófico, a saber, a constituição do sujeito moderno, que estava imbricada em meio às técnicas e estratégias das relações de poder que se dispunham, institucionalmente, na forma de uma administração da vida cada vez mais presente não apenas na vida privada desses sujeitos, mas também na vida pública.

Para compreender a formação do sujeito em nossa cultura ocidental, a pergunta “quem somos exatamente nesse momento da história?” era considerada de grande importância por Michel Foucault. Paralelamente, numa relação de respeito e recusa da leitura kantiana, porém, ainda assim, inspirado pela ideia da “ontologia do presente”, a partir do elogio sobre o “Esclarecimento”, entendia que a filosofia tem por função fazer um diagnóstico do presente. A ação crítica da filosofia, para Foucault, tem como modelo a prática do diagnóstico e uma analítica como conceito. Desde seu período arqueológico sua mira sempre foi o momento presente. Trata-se de saber historicamente como nos constituímos, que acontecimentos produziram o ponto vivo, real de nossa atualidade. Assim, a questão central para análise é, ao mesmo tempo, nós mesmos e nossa situação neste momento.

Trilhando o pensamento de nossa situação neste momento da história e pensando em datas importantes que se comemorou nos últimos anos, podemos pensar num cenário de nossa reflexão a nossa jovem democracia brasileira, que completou 30

anos, as várias lutas contemporâneas que se fazem presentes no campo social e político, bem como a construção das subjetividades imbricadas entre o privado e o público, o particular e o coletivo nas diversas situações possíveis. Longe de fazer aqui uma genealogia de qualquer desses temas em particular, levanto apenas a possibilidade de abordagem sobre como nos constituímos a partir do cenário político e social, a partir dessas questões políticas e éticas que nos afligem na contemporaneidade.

Por tudo isso, entendemos que devemos iniciar nossas impressões com Foucault a partir da análise das relações de poder, tema importante para nosso autor, especialmente por entender os processos de construção do sujeito envolvidos por tais relações.

### AS RELAÇÕES DE PODER E SUA MICROFÍSICA

Em *O Sujeito e o Poder* (1982), percebemos que não pareceu viável a Foucault fazer o caminho já percorrido por outros, como Hobbes<sup>2</sup> ou Marx<sup>3</sup>, por exemplo, pois, “os modos de pensar poder com base nos modelos legais, isto é: o que legitima o poder? Ou então, modos de pensar o poder de acordo com uma instituição, isto é: o que é o Estado?” (FOUCAULT, 2013, p. 274), não davam conta da análise que pretendia. Para Foucault, o poder é muito mais do que uma força exterior que pode ser cedida a outrem ou a uma instituição; nem mesmo uma que chegue para dominar uma situação ou indivíduos, e se materializa na figura de um grupo. Era preciso estender, ampliar as dimensões do conceito. Isso foi feito de forma inovadora.

O filósofo destaca, em *A Vontade de Saber* (1976), que não quer fazer uma teoria do poder, mas, antes, uma analítica deste, a partir da qual evita investigar a origem do poder, e busca analisar as relações de poder em sociedade. Foucault evidenciará uma nova *economia* dessas relações:

Gostaria de sugerir uma outra forma de prosseguir na direção da nova economia de relações de poder, que é mais empírica, mais diretamente relacionada à nossa situação presente e que implica relações mais estreitas entre a teoria e a prática. Ela consiste em usar as formas de resistência contra as diferentes formas de poder como um ponto de partida (FOUCAULT, 2013, p. 276).

A fim de que não se perca de vista as várias nuances existentes na analítica do poder, presentes na estreita relação entre teoria e prática, as instituições — outrora objeto indiscutível dos estudos sobre o poder — devem ser investigadas a partir das relações de poder, e não o contrário. Assim, a análise do poder não será feita a partir das instituições, ainda que nelas o poder se exerça com maior eficácia. Pois é nas relações que estão as evidências do exercício do poder, suas táticas, seus engendramentos, suas estratégias. E se é na resistência que se parte para entender as relações de poder, é nas relações de poder que se encontra o embate de forças entre o exercício do poder e a resistência.

Dito isto, entendemos que para melhor compreender a analítica do poder foucaultiana é preciso abandonar a visão tradicional do poder baseado em aspectos que regulamentam e interditam: a concepção “jurídico-discursiva” de poder. É

sobre essa concepção jurídico-discursiva que pesa a ideia de que o poder é exterior aos corpos e por isso tem a potência de estabelecer uma relação negativa, *a priori*. Foucault, em *A Vontade de Saber*, questiona esse entendimento do poder. “No pensamento e na análise política ainda não cortaram a cabeça do rei” (FOUCAULT, 2011, p. 99), ou seja, ainda pensa-se poder político a partir da ideia do poder soberano. O filósofo questiona a facilidade com que esse entendimento do poder é aceito e difundido, e assim ele passa a buscar outro objeto de estudo para sua analítica. Uma analítica do poder que verifica não o direito, mas a técnica, não a lei, mas a normalização, não o castigo, mas o controle, e que se exerce em níveis e formas que extravasam o Estado e seus aparelhos. Dreyfus e Rabinow, em *Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica*, diz:

É claro que Foucault pensa a prisão e o Estado como tendo papéis importantes na articulação das relações modernas de poder. Porém, tenta isolar os mecanismos específicos das tecnologias, através dos quais o poder realmente se articula com o corpo (DREYFUS & RABINOW, 2013, p. 151).

Assim, para Foucault, o poder parece ser compreendido como um campo de batalha que se exerce no interstício, na tensão de forças que se relacionam constantemente. Procura em todo tempo descortinar os mecanismos, os rituais, as estratégias, as táticas utilizadas para o exercício do poder sobre os corpos. Esse poder se dá numa relação de forças desiguais e é sempre localizável e instável. O poder está, assim, em toda

parte, não porque englobe tudo, e sim porque provém de todos os lugares. O poder não é uma instituição ou uma estrutura; não é ainda uma potência de que alguns parecem ser dotados, mas é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada. Não estamos com isso afirmando que o conceito de dominação não exista, ou, ainda, que não podemos lutar contra as formas de dominação.

Mas, se a dominação não é uma estrutura que detém o “poder”, como comumente a entendemos, o que seria então? Para o nosso filósofo, em *O Sujeito e o Poder*, conforme sua analítica, a dominação se apresenta de maneira ampla e capilarizada, sedimentada ao longo do tempo nas relações de forças.

A dominação é uma estrutura global de poder, cujas ramificações e consequências podemos, às vezes, encontrar, até na trama mais tênue da sociedade; porém, e ao mesmo tempo, é uma situação estratégica mais ou menos adquirida e solidificada em um conjunto histórico de longa data entre adversários. (...) Porém, o que torna a dominação de um grupo, de uma casta ou de uma classe, e as resistências ou as revoltas às quais ela se opõe, um fenômeno central na história das sociedades é o fato de manifestarem, em uma forma global e maciça, na escala do corpo social inteiro, o entrelaçamento das relações de poder com as relações estratégicas e seus efeitos de interação recíproca (FOUCAULT, 2013, p. 295).

O filósofo afirma que, atualmente, o exercício do poder se dá muito mais por um modo inter-relacional, do que por um “Poder”, com “p” maiúsculo, que exista globalmente,

maciçamente, em estado concentrado. A partir da sua analítica evidencia-se não o poder localizado e fixo em uma pessoa, grupo ou partido, mas apenas o poder exercido por “uns” sobre “outros”. Ainda que o exercício do poder se apoie em estruturas permanentes, é importante lembrar que para Foucault só há relação de poder justamente porque sempre há a possibilidade de locomoção do exercício do poder, já que ele não é fixo nem imutável, não tem o mesmo “rosto” ou o mesmo nome sempre, e nem é exercido do mesmo lugar.

No Debate entre Foucault e Chomsky, *Natureza Humana, Justiça versus Poder*, Foucault diz:

[...] uma das tarefas que me parecem imediatas e urgentes, acima de qualquer outra coisa, é esta: apontar e desmascarar, mesmo quando estão ocultas, todas as relações de poder político que, na verdade, controlam o corpo social e o oprimem ou reprimem. O que eu quero dizer é o seguinte: é comum, pelo menos na sociedade europeia, considerar que o poder está localizado nas mãos do governo e que ele é exercido por meio de certo número de instituições específicas, como a administração pública, a polícia, o exército e o aparelho de Estado. Sabe-se que todas essas instituições são feitas para elaborar e transmitir certo número de decisões em nome da nação ou do Estado, para fazer que elas sejam aplicadas e para punir aqueles que não obedecem. Creio, porém, que o poder político também é exercido por intermédio de certo número de instituições que, aparentemente, não têm nada em comum com o poder político, como se fossem independentes dele, o que não é verdade. Isso

é sabido no que diz respeito à família, e sabemos que a universidade e, de maneira geral, todos os sistemas de ensino, que aparentemente apenas difundem o conhecimento, são feitos para manter determinada classe social no poder e para excluir os instrumentos de poder de outra classe social. Instituições ligadas ao conhecimento, à previdência e à assistência, como a medicina, também ajudam a sustentar o poder político. Isso também é evidente, chegando a ser escandaloso, em certos casos relacionados à psiquiatria. Parece-me que a verdadeira tarefa política, em uma sociedade como a nossa, é criticar o funcionamento das instituições, que dão a impressão de ser neutras e independentes; criticá-las e atacá-las de tal maneira que a violência política, que sempre foi exercida de maneira obscura, por meio delas seja desmascarada, para que se possa combatê-las (FOUCAULT & CHOMSKY, 2014, p. 50-2).

Percebemos aqui, claramente, o que já temos dito anteriormente. Assim como o poder é exercido nas microrrelações sociais, o poder político deve ser encarado não como um feixe de potência proveniente de um partido ou do governo, mas de uma relação de poderes que está distribuído e emaranhado numa teia de relações, objetivos e interesses, dos quais encontram uma trama favorável para um tipo de conduta, fortalecendo cada vez mais as relações de poder. Aqui, destaco que nosso autor trabalha a política a partir de uma questão moral, ou seja, Foucault discute poder político a partir de uma nova dobra, como uma ética.

A questão, para Foucault, nunca foi a história das instituições ou ainda a história das ideias, mas mostrar

e analisar como um conjunto de técnicas de poder em instituições está ligado a estruturas políticas e sociais. É dessa maneira que ele descortina a racionalização da gestão do indivíduo. E é essa história, a da racionalização das ideias, tal como ela opera nas instituições e na conduta das pessoas que é o objetivo do nosso filósofo.

O que há de mais perigoso na violência é sua racionalidade. É claro, a violência é em si mesma terrível. Mas a violência encontra sua ancoragem mais profunda na forma de racionalidade que utilizamos. Pretendeu-se que, vivêssemos em um mundo de razão, ficaríamos livres da violência. É absolutamente falso. Entre a violência e a racionalidade não há incompatibilidade. Meu problema não é fazer o processo da razão, mas determinar a natureza dessa racionalidade que é tão compatível com a violência. Eu não combato a razão (FOUCAULT, 2014a, p. 343).

A maneira como a história dos acontecimentos sociais e políticos é contada é que é importante, para Foucault. Não é do fato que nos ocupamos, mas da história que se conta dele; porque é dessa história que se extrai os comportamentos individuais, as posturas institucionais, bem como a racionalização das violências, formando, assim, as condutas, as trilhas, os exemplos a serem seguidos e reproduzidos.

Nesse ínterim, Foucault nos ajuda a compreender a construção do conhecimento como um campo de disputas, de lutas, de batalhas que se travam. O discurso do saber é, assim, conquistado pelo poder do mais forte, do que ganha a disputa e isso nada tem a ver com buscar a verdade; esse é

o espaço do saber que detém um poder, ou do poder que é saber. Passemos a analisar essa questão.

## A PRODUÇÃO DO SABER E O CUIDADO COM A VERDADE

Um dos usos do poder nas suas relações é a produção do saber, que se serve e é servido pelo poder político. Assim, resistir a esse poder-saber na política trata-se de determinar o papel da política e da ética na constituição do saber, e também de analisar os efeitos do saber nas práticas políticas e éticas. Um exemplo disso, trazido por Foucault, tem a ver com a justiça, que pode ser também uma das instituições aparentemente alheias ao poder político, dito acima. A justiça, que se apresenta como um saber alheio ao poder político e que tem [ou deveria ter] o cuidado com a verdade, se encontra, muitas vezes, disposta na rede de relações desse poder, fortalecendo os laços políticos. Em *A Verdade e as Formas Jurídicas*, Foucault diz:

[...] a investigação não é absolutamente um conteúdo, mas uma forma de saber. Forma de saber situada na junção de um tipo de poder e de certo número de conteúdos de conhecimento. Os que querem estabelecer uma relação entre o que é conhecido e as formas políticas, sociais ou econômicas que servem de contexto a esse conhecimento têm o costume de estabelecer essa relação por intermédio da consciência ou do sujeito do conhecimento. Parece-me que a verdadeira junção entre os processos econômicos-políticos e os conflitos

do saber poderia ser encontrada nessas formas que são, ao mesmo tempo, modalidades de exercício do poder, que, por meio da instituição judiciária, tornou-se na cultura ocidental, uma maneira de autenticar a verdade, de adquirir coisas que vão ser consideradas como verdadeiras, e de transmiti-las. O inquérito é uma forma de saber-poder. É a análise mais restrita das relações entre os conflitos de conhecimento e as determinações econômico-políticas (FOUCAULT, 2014b, p. 183-4).

A partir do texto de Sófocles, *Édipo Rei*, e o resgate histórico das formas jurídicas de investigação do que se toma como verdade, Foucault descortinará a ideia de que a justiça se faz alheia ao poder político. No momento em que Édipo investiga quem matou o rei Laio, ele se vê cheio de saber e de poder, o que o faz desprezar os outros saberes e se colocar acima de todos, tirânico e solitário. Esse saber-e-poder, ou ainda poder-e-saber é também identificado mais tarde, em sociedades europeias como o poder político que detém um saber, do qual não se pode passar para as demais classes sociais. É um saber especial que acompanha a ordem do poder político.

Diferentemente do que se costuma pensar, a partir de uma tradição platônica de antinomia entre saber e poder (onde, se há poder é preciso que ele renuncie ao saber), percebe-se que por trás de todo saber, por trás de todo conhecimento, o que está em jogo é uma luta de poder. O poder político não está ausente do saber, mas é tramado com o saber. Assim é que o saber, inclusive sobre o que é justo, se faz imbricado ao poder político-econômico. São esses espaços de poder que lutam, que batalham pela conquista do saber.

Foucault acrescenta que para se alcançar o conhecimento não se deve ir até a filosofia, como pensavam os gregos na antiguidade, mas sim até a política. É no terreno movediço da política onde as tramas do conhecimento e do discurso da verdade entrelaçam-se, num jogo de palavras, de conquistas de espaço, de batalhas retóricas. O poder judiciário não está isento desse jogo de verdade, mas, antes, se constituiu para validar o ganhador desse jogo que é eminentemente político-econômico.

Aprofundando a questão das disputas pela produção de verdades (poder-saber) e o quanto é diferente de um dizer verdadeiro e de uma preocupação com a busca da verdade, encarando a política como uma ética, podemos lembrar o momento em que Foucault é questionado sobre não gostar de entrar em polêmicas em torno de ideias. Em *Polêmica, Política e Problematizações* (1984), ele responde o seguinte:

O polemista prossegue [numa discussão] investido dos privilégios que detém antecipadamente, e que nunca aceita recolocar em questão. Possui, por princípio, os direitos que o autorizam à guerra e que fazem dessa luta um empreendimento justo; não tem diante dele um parceiro na busca da verdade, mas um adversário, um inimigo que está enganado, que é perigoso e cuja própria existência constitui uma ameaça. O jogo para ele não consiste, portanto, em reconhecê-lo como sujeito com direito à palavra, mas em anulá-lo como interlocutor de qualquer diálogo possível, e seu objetivo final não será se aproximar tanto quanto possível de uma difícil verdade, mas fazer triunfar a justa causa da qual ele é, desde o início, o portador manifesto. O

polemista se sustenta em uma legitimidade da qual seu adversário, por definição, está excluído. Talvez seja preciso um dia fazer a longa história da polêmica como figura parasitária da discussão e obstáculo à busca da verdade. (...) Este é o modelo político mais poderoso atualmente. A polêmica define alianças, recruta partidários, produz a coalisão de interesses opostos contra o qual é preciso lutar até o momento em que, vencido, ele nada mais terá a fazer senão se submeter ou desaparecer (FOUCAULT, 2006, p. 225-6).

Não bastasse a relação imediata que poderíamos fazer com grande parte dos debates políticos que assistimos em período eleitoral, percebemos aqui que a preocupação de Foucault está em torno do cuidado com a verdade. Não aquela verdade/conhecimento produzida e defendida pelo poder-saber, mas com a verdade no sentido de palavra espontânea e franca que traz benefícios para um coletivo.

Da mesma maneira, podemos lembrar das jornadas de 2013, onde uma das palavras mais citadas nas redes de telecomunicações foi “vandalismo”. Além disso, não faltou análises das mais diversas vertentes políticas que se dedicaram a denominar esse evento espontâneo, tentando apreendê-lo e demarcá-lo com um conceito, uma produção de saber, um conhecimento, que se pretende poder-saber. A produção desse saber propagado nos meios de comunicação de massa contribui para a produção desse saber como evento de verdade, que, por sua vez, produz subjetividades que corroboram com esse poder-saber.

Faz-se necessário apresentar a questão de como o dizer retórico, eminentemente presente no discurso do poder

político, está oposto ao dizer verdadeiro que leva em conta a *parrhesía*. Foucault, no curso *Hermenêutica do Sujeito* (1982) demonstra que, numa relação entre o mestre e o discípulo, o dizer verdadeiro é de fundamental importância para que se tenha assegurado o princípio moral de uma verdadeira filosofia. Supondo que o discurso da verdade encontra-se com o mestre, a relação não deixa de ser um jogo de subjetivação progressiva, onde se pretende produzir a subjetividade do discurso verdadeiro no discípulo. Aqui cabe frisar que, diferentemente do dizer verdadeiro cristão, não é a produção do discurso verdadeiro sobre si mesmo, mas do discurso verdadeiro simplesmente, de dizer a verdade.

Encontramos, aqui, a noção de *parrhesía*, que etimologicamente significa o tudo dizer, é o franco-falar, ou seja, a “franqueza, abertura de coração, abertura de palavra, abertura de linguagem, liberdade de palavra” (FOUCAULT, 2010, p. 327). A *parrhesía* é analisada por Foucault, conforme afirmava Epicteto, como a forma necessária ao discurso filosófico, porque uma vez que se utiliza o *logos*, a palavra, a razão, é preciso que exista uma *léxis*, uma maneira de dizer as coisas.

Mais uma vez identificamos que Foucault requer que pensemos a política como uma ética, pois o lugar comum da política é aquele onde se utiliza da retórica para se expressar e produzir subjetividades. Esta, por sua vez, ao contrário da *parrhesía*, tem por finalidade a persuasão do outro, enquanto que a *parrhesía* é uma técnica e uma ética, é uma arte e uma moral.

Foucault fala de dois problemas para o mestre: a lisonja e a retórica. Esses dois, inclusive, andando bastante juntos, já

que, para se fazer uma lisonja é necessário que o outro seja persuadido a acreditar em qualidades que não possui. Um ponto importante de destacar entre a *parrhesía* e a lisonja são seus efeitos. O efeito do discurso a que o lisonjeado é levado a acreditar é um discurso de mentira, que o faz dependente do lisonjeador, pois o coloca cada vez mais distante de si mesmo. Já o efeito de verdade a que o discípulo é levado no discurso do “parresiasta” o torna autônomo e independente, produz a subjetividade do sujeito de veridicção, do sujeito que diz a verdade; depende do ouvinte apenas, do seu exercício de escuta, de leitura e de escrita a fim de encontrar o dizer verdadeiro, e, por conseguinte, a produção de verdades para si e para o espaço comum.

Quanto à retórica, é definida como uma técnica cujos procedimentos não têm evidentemente por finalidade estabelecer uma verdade, “mas como uma arte de persuadir aqueles a quem nos endereçamos, pretendendo convencê-los quer de uma verdade quer de uma mentira, de uma não verdade” (FOUCAULT, 2010, p. 342). Aristóteles dirá que se trata do poder de encontrar aquilo capaz de persuadir. É um saber persuadir que, ao concretizar seu intento, é também um poder que se exerce sobre o outro.

Apesar de ser uma arte que, com efeito, é capaz de mentira, a retórica, para que seja arte, *tékhne*, deve referir-se à verdade. Assim, quando um político faz um discurso sobre algo, utilizando-se da retórica, ele pode proferir um discurso de verdade ou de não verdade. Mas para fazer isso bem, persuadir os ouvintes a acreditar, a entender como verdade o que está sendo proferido, ele tem que, necessariamente, saber da verdade. A verdade tem que ser conhecida de quem profere o discurso,

a fim de que o poder de persuasão consiga se manifestar nos ouvintes.

Assim, Foucault, ao contrapor a retórica com a *parrhesía*, quer nos lembrar de uma ética e de uma técnica própria para se aplicar um discurso que tem o cuidado com a ética do dizer verdadeiro e da produção de um sujeito de veridicção, autônomo e livre, pleno, satisfeito, independente, que age consigo mesmo e no espaço público com a mesma responsabilidade e ética do dizer verdadeiro aprendida.

Em *O Cuidado com a Verdade* (1984), lemos: “nada é mais inconsistente que um regime político indiferente à verdade; mas nada é mais perigoso que um sistema político que pretende prescrever a verdade” (FOUCAULT, 2006, p. 251). Aqui, nem um nem outro tem o cuidado da verdade, da franqueza, da palavra dita espontânea e clara, do bem comum. Sem cair numa pequena ética, simplista e individualista, o cuidado com a verdade aqui é a preocupação com a constante produção de verdades no espaço comum.

O “dizer verdadeiro” não deve tomar forma de lei, e também não seria correto esperar que ele consista em pleno direito no jogo da comunicação. Antes, a tarefa do dizer verdadeiro deve ser incansável, é um trabalho interminável e que deve ser respeitada em sua complexidade.

### CONCLUSÃO: DA DESINDIVIDUALIZAÇÃO

Podemos entender esse cuidado com a verdade a partir da ética do cuidado de si, que é também o cuidado político com os outros. E isso é importante para pensarmos resistência e poder

político, afinal, não se pensa poder em Foucault sem partir da resistência. Para que esse saber não seja também enredado pelo poder-saber, ele ficará sujeito a ser sempre “nômade”, de forma alguma cristalizado como verdade absoluta, ou mesmo como troféu demarcando uma vitória perpétua sobre o poder-saber. O cuidado de si é um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio de inquietude permanente. Invoca a não-passividade, o desprendimento contínuo do eu conformista. Essa atitude de separação do eu se mostra fundamental quando se trata da proposição de resistências ao poder político (CANDIOTTO, 2010). Como princípio de inquietação permanente, o cuidado de si tem uma aplicação claramente política. Sobre isso Foucault nos alerta, dizendo que “se não conseguimos identificar os pontos de apoio do poder político, corremos o risco de permitir que eles continuem existindo e de observar esse poder político se reconstituir mesmo após um aparente processo revolucionário” (FOUCAULT & CHOMSKY, 2014, p. 52).

Foucault, no prefácio à edição americana do *Anti-Édipo*, de Gilles Deleuze e Félix Guatarri, escreve no intuito de direcionar o pensamento dos leitores para uma vida não-fascista, e é nesse ponto que orientamos nosso escape ao poder-saber:

Não exija da política que ela restabeleça os “direitos” do indivíduo, tais como a filosofia os definiu. O indivíduo é o produto do poder. O que é preciso é “desindividualizar” pela multiplicação e pelo deslocamento, pelo agenciamento de combinações

diferentes. O grupo não deve ser o elo orgânico que une indivíduos hierarquizados, mas um constante gerador de “desindividualização” (FOUCAULT, 2014, p. 06).

A desindividualização só se torna possível, livre das malhas do poder-saber, livre da persuasão da retórica, quando essa singularidade é produzida na multiplicação e no deslocamento, no agenciamento de combinações diferentes. O que significa dizer que o processo pelo qual se produz a singularidade não é único, porém múltiplo; não é imutável, sedentário, porém, nômade, em deslocamento; não se dá de maneira simples, apenas de um único viés, mas complexa, na combinação de diferentes vias.

Sobre isso, estamos em acordo que esse processo de singularidade vai de encontro com a técnica da *parrhesía*. Foucault lembra que Aristóteles definiu a *parrhesía* como uma arte conjectural.

A arte conjectural é uma arte que procede precisamente por argumentos que não são meramente verossímeis e plausíveis; isso, por conseguinte, abre a possibilidade, para quem os utiliza, de não seguir uma regra, e uma regra única, mas de tentar atingir a verdade verossímil por meio de uma série de argumentos que se justapõem sem que haja necessidade de uma ordem necessária e única. (FOUCAULT, 2010, p. 348)

A própria técnica de se alcançar o cuidado da verdade é também uma técnica livre de método, de sequência, de traços delineados, de trilhas abertas e já conhecidas. O nomadismo, o movimento, o múltiplo, a complexidade já se encontra na

própria técnica de se fazer chegar ao discurso de verdade. Além disso, a *parrhesía*, se assenta sobre a consideração do *kairós*, da circunstância, momento oportuno. Não é o parresiasta que, ao seu bel prazer, como quiser, que profere seu discurso, mas a circunstância que deve se impor. Não como quem planeja o melhor momento, mas como quem reconhece o melhor momento do franco-falar.

É necessário que o indivíduo se desligue, distancie-se, desconecte-se de tudo que lhe dê um conceito, que lhe defina, do discurso retórico e da lisonja. Esse nomadismo, que está em constante movimento enquanto se move também sobre si mesmo, esse exercício sobre si na construção de sua subjetividade, proporciona a constituição de sujeito, ou ainda, a sua des-constituição enquanto sujeito de veridicção. “O ethos do cuidado de si é, pois, igualmente uma arte de governo dos outros e é por isso que é essencial saber tomar cuidado consigo para bem governar os outros” (REVEL, 2002, p. 60). Percebemos aqui a conexão entre o cuidado ético de si e o cuidado político dos outros; ou ainda a busca permanente com o cuidado da verdade.

Resistência em Foucault não significa necessariamente uma coisa boa, *a priori*, para quem resiste. Afinal, o *kairós* se impõem à preocupação de se proteger em detrimento do discurso de verdade. Assim, quando resistir puder ser expresso pelo franco-falar, pode trazer, inclusive, consequências ruins, ameaças, intervenções da liberdade, interpretações errôneas dos atos etc.; no entanto, este ainda parece ser o único meio de nos colocarmos em disputa, para nos constituirmos como sujeitos desindividualizados no estado democrático de direito e para a construção de discursos de verdade no espaço comum, na vida pública.

## NOTAS

<sup>1</sup>Professora de Filosofia do IFPI, campus Picos. Mestranda em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). E-mail: anisia\_neta@hotmail.com.

<sup>2</sup>Thomas Hobbes escreve em 1651 uma de suas obras políticas mais importantes: *Leviatã*. Aqui, Hobbes defende um governo monárquico e absolutista e em meio à sua argumentação desenvolve a ideia de contrato social, onde a imagem do soberano é a de uma pessoa artificial que representa a multidão (as diversas ações dos diferentes conjuntos de pessoas).

<sup>3</sup>Karl Marx, retomando a concepção de Estado de Hegel, em sua obra *Crítica da Filosofia do Estado de Hegel* (1843), sustenta que é a história da produção social dos homens que determina a estrutura do Estado. Investigando a história da humanidade, Marx percebeu que em nenhum momento o Estado foi o representante dos interesses coletivos, nem tampouco o promotor de uma “vontade geral”. Ao contrário, o Estado foi sempre um instrumento nas mãos de determinado grupo social usado para conquistar e manter privilégios.

## REFERÊNCIAS

### Livros

DREYFUS, Hubert L. & RABINOW, Paul. *Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. 2ª. Edição Revista. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

FOUCAULT, Michel & CHOMSKY, Noam. *Natureza Humana, Justiça vs Poder: O debate entre Chomsky e Foucault*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber* (1976). Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 21ª reimpressão. Rio de Janeiro: Edições Graal. 2011.

FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. Curso dado no Collège de France (1981-1982). Edição estabelecida sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana, por Frédéric Gros. Tradução Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 3ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

REVEL, Judith. *Michel Foucault: Conceitos Essenciais*. Tradução Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez e Carlo Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

### **Artigos/Periódicos**

CANDIOTTO, Cesar. “Ética e Política em Michel Foucault. Trans/Form/Ação”. Marília. V.33, n.2, p.157-176. 2010.

### **Coletâneas e Capítulos de Livros**

FOUCAULT, Michel. “Polêmica, Política e Problematizações” (1984). In: *Ética, Sexualidade, Política*. Organização e seleção de textos Manoel Barros de Mota. Tradução Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 2ª. Edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. (Coleção Ditos e Escritos. Vol. V).

FOUCAULT, Michel. “O Sujeito e o Poder” (1982). In: DREYFUS, Hubert L. & RABINOW, Paul. *Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. 2ª. Edição Revista. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

FOUCAULT, Michel. “Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista” (1977). In: *Michel Foucault: Por uma vida não-fascista*. Coletânea Michel Foucault Sabotagem. Organizado por Coletivo Sabotagem. 2004. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/53047881/Michel-Foucault-Por-Uma-Vida-Nao-Facista-PDF>. Acesso em: 15/fev/2014.

FOUCAULT, Michel. “Foucault estuda a razão de Estado” (1980). In: FOUCAULT, Michel. *Filosofia, Diagnóstico do Presente, Verdade*. Organização, seleção de textos e revisão

técnica: Manoel Barros da Motta. Tradução Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a. (Coleção Ditos e Escritos. Vol. X).

FOUCAULT, Michel. “A Verdade e as Formas Jurídicas” (1974). In: *Filosofia, Diagnóstico do Presente e Verdade*. Organização, seleção de textos e revisão técnica de Manoel Barros da Motta. Tradução Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b. (Coleção Ditos e Escritos. Vol. X).

ENVIADO EM: 13/01/2016  
APROVADO EM: 06/03/2016