



FOUCAULT E A TRAVESSIA DO REAL: A QUESTÃO DA VERDADE E DAS EXPERIÊNCIAS TRANSFORMADORAS

REGIANE LORENZETTI COLLARES¹

RESUMO: Sob o panorama da relação entre subjetividade e verdade, pretende-se tematizar neste artigo a formulação dos jogos do verdadeiro e do falso e de seus efeitos no real, a implicação entre práticas ou tecnologias de si e experiências transformadoras, e, por fim, tratar de que forma a indagação sobre os discursos de verdade se ligaria tanto à nossa constituição enquanto “sujeitos”, como também poderia se desdobrar em atos de resistência aos assujeitamentos. A propósito da efeméride dos 40 anos de “Subjetividade e Verdade”, curso proferido por Foucault no Collège de France, de janeiro a abril de 1981, abordaremos aqui, prioritariamente, não apenas o caráter de inadequação do sujeito diante dos regimes de verdades, mas a abertura que daí pode se produzir para as transformações do real.

PALAVRAS-CHAVE: Real. Verdade. Subjetividade.

ABSTRACT: Under the panorama of the relationship between subjectivity and truth, this article intends to focus on the formulation of the games of the true and the false and their effects on the real, the implication between practices or technologies of self and transforming experiences and, finally, to investigate how the inquiry on the speeches of truth it would be linked to both our constitution as “subjects”, as it could also unfold in acts of resistance to subjection. With regard to the 40 years of “Subjectivity and Truth”, a course given by Foucault at the Collège de France, from January to April 1981, we will address here, first of all, not only the character of the subject's inadequacy in relation to the regimes of truths, but the openness that can be produced from there to the transformations of the real.

KEYWORDS: Real. Truth. Subjectivity.

Construir torres abstratas, porém a luta é real. Sobre a luta nossa visão se constrói. O real nos doerá para sempre

Orides Fontela

A verdadeira aprendizagem passa por compreender que você não necessita nem de uma soberania destrutiva nem de uma narrativa heroica, que é possível viver em condições de vulnerabilidade, entendida como condição própria da vida.

Paul B. Preciado

¹ Professora Associada da Universidade Federal do Cariri. Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCaR). E-mail: regianecollares@hotmail.com.

Com a intenção de indagar “o que acontece conosco”, seja no modo como agimos, de como julgamos que devemos nos conduzir, seja sobre o que nos faz aderir às verdades ditas sobre nós mesmos, e, ainda mais, seja no que permite que estas verdades sejam ditas “através do que repelimos para o mais longe de nós” (FOUCAULT, 2016, p. 13), Foucault, em meio a estas questões um tanto complexas, traçou uma trajetória de pesquisa com o tema “Subjetividade e Verdade”. Mesmo com o risco de parecer solene demais a temática do seu curso de 1981, o pensador à época procurou tratar de algo que intimamente nos diria respeito enquanto “sujeitos”, afirmando logo nos primeiros momentos da aula, por exemplo, que gostaria de ir ao encontro de

qual marca, ou seja, também, qual ferida ou qual abertura, qual coação ou qual liberação, produz no sujeito o reconhecimento do fato de haver sobre ele uma verdade a ser dita, uma verdade a ser buscada, ou uma verdade dita, uma verdade imposta? A partir do momento em que, numa cultura, há um discurso verdadeiro sobre ele? (FOUCAULT, 2016, p. 12)

De antemão, é importante destacar que esse enfoque dado nos meandros da relação entre a verdade e os modos de subjetivação se fez através de um percurso singular; mesmo se mobilizando para abordar o vínculo entre a constituição das subjetividades e os discursos com valor de verdade, Foucault não realizou sua pesquisa para encontrar uma “teoria prévia e universal do sujeito”, nem muito menos “uma experiência originária” ou mesmo remontar “uma antropologia” que tivesse um “valor universal”, mas procurou trazer prioritariamente à tona aquilo “que se constitui e se transforma” (FOUCAULT, 2016, p. 13) na relação que se tem com a própria verdade. Em suma, segundo Foucault, seria impossível lançar questionamentos sobre a subjetividade “independente da relação com a verdade”. (FOUCAULT, 2016, p. 13)

Vale salientar que no decorrer das aulas desse curso, Foucault destacou as relações entre verdade e subjetividade sob um ângulo inusitado, quer seja, a verdade dita sobre o sujeito seria forjada “essencialmente” como um “sistema de obrigações”, e que certas coisas quando passam por verdadeiras, os indivíduos tenderiam a reproduzi-las e incorporá-las, aceitando-as por seu valor de “verdade”, submetendo-se a normas e regras de conduta sem ser necessário o uso da coerção. Ora, é esse entendimento de uma relação positiva entre subjetividade e verdade em Foucault que consideramos ser determinante na visão das relações de poder não sob o aspecto repressivo, jurídico do poder. As relações de poder que estariam prioritariamente em jogo na constituição das subjetividades não se dariam por imposições, mas sim por obrigações assumidas por nós mesmos diante de nossa verdade, obrigações engendradas por uma vontade

de saber, vontade de saber a verdade ou, ainda, obrigações vinculadas ao prazer de saber a verdade.

Assim, a título de esclarecimentos introdutórios dados nas primeiras aulas de 1981, Foucault parece assumir, contra a abordagem estritamente filosófica ou positivista de investigar a relação entre subjetividade e verdade, um modo de pesquisa histórico-filosófico que se ocuparia não apenas em “indagar quais efeitos tem sobre a subjetividade a existência de um discurso que pretende dizer a verdade a respeito dela” (FOUCAULT, 2016, p.12), mas se deteria também na “relação que temos com nós mesmos” (FOUCAULT, 2016, p. 12), nas experiências ético-políticas transformadoras. Nessa relação com nós mesmos, Foucault compreendeu não apenas a que temos com nossa própria individualidade, “mas a que temos com os outros, na medida em que também são nós mesmos” (FOUCAULT, 2016, p. 13).

Na esteira desse caráter ético-político que atravessou o curso de 1981 no Collège de France, Foucault não à toa passa a remontar em quase todas as aulas as variações das técnicas de vida do regime dos *aphrodisia*, regime que teria se difundido entre os filósofos, moralistas e médicos da cultura helenística e romana dos séculos I e II de nossa era. Nos *aphrodisia*, em suas técnicas singulares de vida dadas a partir da interpretação dos sonhos, dos regimes médicos, da vida conjugal, das escolhas dos amores, por exemplo, teria se estabelecido outra maneira de relação consigo e com a verdade, visando-se a formação de si e não o conhecimento da verdade de si; em suma, tal regime foi visto por Foucault como uma arte de viver antiga em que o prazer seria levado em conta como princípio regulador e organizador da percepção ética. Quando se volta para os *aphrodisias*, a visada foucaultiana se circunscreve, assim, na investigação da história da subjetividade por um modo não convencional;

não mais, porém, através das separações entre loucos e não loucos, doentes e não doentes, delinquentes e não delinquentes, não mais através da constituição dos campos de objetividade científica dando lugar ao sujeito que vive, fala e trabalha; e sim através da implantação e das transformações, em nossa cultura, ‘das relações com si mesmo’, com seu arcabouço técnico e seus efeitos de saber (FOUCAULT, 2016, p. 268)

Dessa forma, pretendemos colocar em relevo neste artigo, sempre tendo como panorama o curso *Subjetividade e Verdade*, a compreensão da noção de “jogo”, do jogo do verdadeiro e do falso e de seus efeitos no real, a implicação entre técnicas/tecnologias de si e experiências transformadoras, e, por fim, tematizar de que forma os discursos de verdade se ligariam tanto à nossa constituição enquanto “sujeitos”, como também poderiam se desdobrar como atos de resistência aos assujeitamentos.

Antes de tudo, é interessante notar que não passou em branco a Foucault, ainda nesse curso, a abordagem de uma relação de inadequação entre a verdade e o sujeito, entre o sujeito e o real, ou, nas palavras foucaultianas, um mau ajuste entre as leis e princípios que teriam a incumbência de nos governar a partir de verdades postuladas, inquiridas e assumidas por nós mesmos, em um plano, e os comportamentos reais e efetivos, em outro plano. É justamente dessa inadequação, repetidas vezes afirmada no curso, que vemos surgir uma espécie de potência transfiguradora no tratamento do real por Foucault, na medida em que ele a reconhece “sempre nesse jogo entre o que é regra e o que não lhe é conforme”, em que “as coisas se passam”, em que “as coisas resistem”. (FOUCAULT, 2016, p. 219).

Sendo assim, a partir de uma breve abordagem dos efeitos do jogo do verdadeiro e do falso no real contidas em *Subjetividade e Verdade*, pretendemos investigar de que modo enfrentar o real em suas encruzilhadas e impasses, em seus entrelugares, se colocou como um campo fecundo nas aulas do curso em questão, no sentido de proporcionar não apenas o confronto com regimes seculares de verdade, como também o reconhecimento de uma zona propícia para alterações, variações, para a transfiguração da realidade e ultrapassagem dos sistemas de obrigações.

Ainda a pretexto do real, consideramos que algumas relevantes indagações se constituem no seu rastro: se é no campo de experiências que em certa medida nos “inventamos” no real, para além da captura das representações da subjetividade, o que seria essa dimensão “real”, essa abertura em que tudo pode se transformar? Como seria possível abordá-la a fim de se produzirem experiências transformadoras?

Em acordo com a leitura de Daniele Lorenzini, no estudo sobre a relação entre subjetividade e verdade em Foucault, haveria bem demarcada nas considerações foucaultianas sobre o assunto a existência tanto de um caráter reativo, quanto de uma face criativa dos sujeitos. Isto é, a pesquisa foucaultiana traria a possibilidade de subjetividades que contestando regimes de verdade, poderiam também “inaugurar” outros modos de vida. Vejamos:

um momento *reativo*, que pode ser definido como um momento de “des-sujeição” (*desassujettissement*) e que consiste em resistir e tentar se livrar dos mecanismos de poder que governam o indivíduo à guisa de um certo regime da verdade; segundo, um momento *criativo*, que é *em sentido estrito* o momento da subjetivação, isto é, da invenção de uma forma diferente de subjetividade. (LORENZINI, 2020, p. 200)

Em concordância a essas formulações, propõe-se aqui, levando em conta não apenas os aspectos reativos, mas as potencialidades criativas da “inauguração de novos modos de vida”, revisitar as considerações sobre o real contidas nesse curso que durou quatro meses, de janeiro

a abril de 1981. Entendemos ser talvez esta temática uma das mais complexas em sua pesquisa da época – Foucault reservou duas aulas para tratá-la mais diretamente, as ministradas nos dias 11 e 18 de março de 1981 –, ressaltando não apenas um “mau ajuste” e limitação do sujeito frente a apreensão e domínio do real, mas parecendo reconhecer daí uma abertura para as alterações de si.

Diante do exposto, é através da tematização do real e da possibilidade de experiências transformadoras que pretendemos, na ocasião da efeméride dos 40 anos da realização do curso *Subjetividade e Verdade*, ressaltar as forças ético-políticas mobilizadas nas aulas do pensador Michel Foucault, atualizando-as na medida do possível tanto para o enfrentamento do nosso presente, quanto para as chances de “imaginá-lo outramente” (FOUCAULT, 2017, p. 1389), ao que tudo indica, propósitos foucaultianos *par excellence*.

1. Dos (des)encontros com o real: sobre os jogos da verdade e do erro e a constituição das subjetividades

É significativo que em 18 de março de 1981, exatamente na aula em que Foucault se dedica a tratar da relação entre o discurso verdadeiro e o real, depois de breves pinceladas no tema já dadas na aula de 11 de março, surja o reconhecimento da “dureza” de abordar o assunto. Ele afirma, não sem incômodos:

Sabem, dar aula toda a semana é um pouco duro. Parece que não é nada, mas é um pouco duro; e há momentos em que eu gostaria de parar, refletir um pouco mais (...). Isso para pedir que me desculpem se as considerações que vou fazer estiverem um tanto desconexas e desordenadas (FOUCAULT, 2016, p. 203).

Logo de início, nos primeiros passos desta aula, Foucault não hesita em dizer sobre o campo complexo e movediço em que estava atravessando, pontuando o fato de compreender que o real não conteria em si mesmo a razão de ser do discurso, que o discurso verdadeiro seria insuficiente para responder a um “critério de verificação”, de elucidação do real. Preparando então o terreno em que iria pisar, Foucault afirma ser acometido por uma surpresa epistêmica, algo equivalente ao espanto ontológico por existir o ser e não o nada, e que esta surpresa se daria diante da existência da verdade, pela primazia de um “jogo da verdade e do erro”, e não de outros jogos, como por exemplo, do jogo do desejo e da aversão, do amor e do ódio, do útil e do nocivo etc. (FOUCAULT, 2016, p. 211). Tomado por essa “surpresa epistêmica”, ele vem a se interessar, portanto, em saber como teria se estabelecido o “jogo do verdadeiro/falso” que

incidiria diretamente sobre cada um de nós, procurando extrair os “desejos secretos de nossa alma” (FOUCAULT, 2016, p. 211).

A partir desse interesse de pesquisa, uma questão já emerge do exame da relação entre a verdade e o real: se do real não se consegue extrair uma verdade em si, como foi possível se forjarem relações de correspondência entre a verdade e o real? Sobre isso, Foucault pondera: “Dizer a verdade sobre alguma coisa não se explica e não se justifica somente pelo fato de essa coisa verdadeira ser real” (FOUCAULT, 2016, p. 198). Quer dizer, se a verdade e o real são postos em correspondência, é porque antes houve um jogo de verdade que permitiu esta relação, que permitiu as condições de formularmos proposições consideradas verdadeiras sobre o real. Em síntese, só porque existe um jogo do verdadeiro e do falso é que podemos afirmar, por exemplo, que é verdade que o céu é azul porque de fato “o céu é azul”. No entanto, “quando se coloca a questão de saber como se explica que haja um discurso de verdade, nunca o fato do céu ser azul poderá explicar o fato de se dizer que o céu é azul” (FOUCAULT, 2016, p. 198).

Sendo assim, um ponto importante destacado por Foucault é que entre os jogos de veridicção e as práticas humanas haveria um mau ajuste incontornável, uma inadequação, um espaço de desencontro;

O real, pelo menos se por isso entendermos as práticas humanas, está sempre na inadequação, sempre no mau ajuste; é sempre no interstício entre, de um lado, leis e princípios e, do outro lado, comportamentos reais, condutas efetivas. (FOUCAULT, 2016, p. 219)

Destarte, a identificação da existência desse interstício entre leis e as práticas humanas, do desencontro entre o que se faz regra de um sistema de obrigações e os acontecimentos imprevisíveis que se dariam no real, a observação disso parece ter sido determinante no reconhecimento da distância intransponível existente entre os esquemas de racionalidade e a realidade mesma da existência. Ainda sobre a questão, observemos mais uma passagem da aula:

O que permite o real existir, o que permite o real resistir, o que permite as práticas humanas manterem-se em sua “economia própria” é precisamente o fato de não serem racionais, ou de, entre o esquema de racionalidade que lhes é apresentado e a realidade mesma da sua existência, haver sempre uma distância necessariamente intransponível. (FOUCAULT, 2016, p. 219)

Contudo, mesmo que o real tenha sua economia própria e não funcione estritamente sob esquemas de racionalidade, Foucault não deixa de salientar o papel dos regimes de veridicção para a sustentação e perpetuação de um sistema de obrigações e juridicizações no real. Assim sendo, o fato do sistema de obrigações e juridicizações terem se tornado muito eficazes no atravessar dos séculos, de sua transmissão ter sido executada milenarmente desde a época alexandrina, helenística ou romana, tudo isso para Foucault se deveu ao aporte constante de

regimes de veridicção, regimes que atravessaram toda nossa cultura com funções e efeitos diferenciados no decorrer dos tempos.

Evitando, assim, de ver a relação entre a verdade e o real a partir de um critério de correspondência, Foucault se inclina então a considerar que o jogo de verdade teria sido erigido através de uma série de acontecimentos a fim de poder se aplicar ao real, mesmo que o real não estivesse implicado no próprio jogo em questão. Noutras palavras, o jogo do verdadeiro/falso não se conectaria ao real nem pelo fato de haver nele um traço essencial em comum com a realidade, nem, muito menos, por trazer à tona uma verdade oculta, mas sim por “uma série de encontros e conjunções” (FOUCAULT, 2016, p. 219) fortuita que seria atentamente acompanhada por regimes de verdade.

Daí acreditamos que um dos motivos de Foucault utilizar o termo “jogo” para abordar os regimes de verdade se deva, provavelmente, à consideração de que a “eficiência” dos discursos, sua aplicabilidade, dependeria, em última instância, da variedade dos lances do próprio jogo, de seu caráter maleável e polimorfo, em que os regimes de verdade procurariam sempre se ajustar da melhor forma possível ao real. Todavia, se podemos fazer uma leitura da realidade e aferir a existência de verdades, é porque antes devemos considerar a existência de um jogo previamente armado do verdadeiro e falso, jogo que torna as verdades possíveis de serem reconhecidas e apontadas na realidade.

Outro aspecto desconcertante para Foucault, além da inadequação entre verdade e o real, é que esse jogo do verdadeiro/falso teria seu lado inútil; o caráter de inutilidade se deve assim ao fato de que por mais que a partir dele se produzam sistemas normativos e se prospectem realizações individuais, tudo isso teria como propósito apenas a regulação do próprio jogo em questão, e, portanto, jogar esse jogo não empreenderia mudanças significativas a ponto de se dominar o real. Ou seja, no final das contas, o jogo do verdadeiro/falso, quando pensamos em tudo que foi feito para se chegar à verdade – Foucault se refere a tudo que foi feito em termos institucionais, científicos, religiosos (e que ainda se faz!), que vai dos absurdos das guerras até a educação cuidadosa nas escolas maternas, por exemplo – , tudo se limitaria apenas a nos levar a esse “tão pouco de coisa que se pode dizer de verdadeiro e nesse menos ainda de coisas que sendo verdadeiro nos dá domínio sobre o real” (FOUCAULT, 2016, p. 211).

Ora, parece ser no rastro da evidência dessa má adequação entre os jogos de verdade e o real, de sua inutilidade, e, em contrapartida, do nosso compromisso em jogá-lo, que a “surpresa epistêmica” de Foucault (2016, p. 211) vem a encontrar sua máxima expressão, ainda mais por observar que tal jogo, com seus altos custos econômicos, sociais e políticos, não seria

nada mais do que “um formidável dispêndio, puro dispêndio” (FOUCAULT, 2016, p. 211). Por conseguinte, apesar de ser impossível compreender e apreender a essência do real a partir do jogo de veridicção, Foucault afirma que o grande disparate em jogá-lo estaria no fato de que em toda a escala da história humana não foram poucos os recursos gastos para mantê-lo de pé – um jogo que mais teria trazido custos do que rendimentos.

Destarte, se o jogo da verdade/erro é inútil e “puro dispêndio” (FOUCAULT, 2016, p. 211), não nos abrindo muito acesso ao real, então por que jogá-lo com tanta insistência, por que apostamos tanto nossas fichas nele? Faz-se importante aqui observar que Foucault assinala o discurso verdadeiro vinculado aos indivíduos em seu aspecto suplementar, participando ativamente dos modos da constituição das subjetividades; isto é, a função suplementar do discurso verdadeiro significaria a adição de algo à nossa constituição, por conseguinte, essa adição produziria efeitos no real que nos seriam caros, atrelando-se irremediavelmente à nossa própria condição de sujeitos.

Sobre a relação entre os discursos de verdade e o real, observemos ainda a seguinte passagem da aula de 18 de março de 1981:

O real do mundo não é em si mesmo sua própria verdade. Ou, em todo caso, digamos que a realidade da coisa verdadeira nunca é a razão do fato de a verdade dessa coisa ser dita no interior de um discurso de verdade. Quando falo dessa surpresa epistêmica que consiste em indagar: por que ademais do real há o verdadeiro?, não estou querendo falar do verdadeiro entendido como o verdadeiro de uma proposição, e sim como determinado jogo de verdadeiro e falso, um jogo de veridicção, vem somar-se ao real, transmudando-o, transformando-o. (FOUCAULT, 2016, p. 213)

Assim, apesar de Foucault considerar que o real que está em questão nos discursos de verdade não poder ser totalmente elucidado e compreendido, de haver sempre algo que escaparia à dimensão discursiva que tenta apreendê-lo, de que qualquer verdade dita seria sempre insuficiente na explicação e verificação do real, ele não deixa de reconhecer e destacar no seu curso os “efeitos essenciais” da verdade nas práticas humanas. Desse modo, a verdade que Foucault vem a se ocupar não é da proposição, mas sim àquela que adicionada ao real teria o poder de alterá-lo e, por conseguinte, de nos transformar.

De tudo que foi examinado do jogo do verdadeiro e do falso por Foucault, depreendemos que o aspecto, talvez, mais surpreendente de tal jogo em suas variantes estratégicas, seja efetivamente a ideia da participação ativa que teríamos na nossa constituição como sujeitos. A respeito disso, afirma: “toda a prática humana está conectada com jogos de verdade, é essa inserção dos jogos de verdade na prática humana que é portadora de efeitos essenciais, e não a abertura desses jogos de verdade para o real” (FOUCAULT, 2016, p. 211).

Diante do entendimento da implicação entre nossas práticas e os jogos de verdade, presumimos que a intenção de Foucault em abordar o jogo do verdadeiro e do falso com ênfase nesse curso, foi para de algum modo salientar, a partir de seu traço polimorfo, de suas variadas formas de ser jogado, de suas múltiplas nuances estratégicas, que determinado jogo pode ser mudado, que há espaço e tempo para mudá-lo, que qualquer situação pode virar, e, principalmente, que participamos ativamente dele.

Sendo assim, na esteira desses propósitos, não deixa de ser estratégico a Foucault fazer a advertência de que as ciências não deixariam também de participar de tal jogo, evidenciando a fragilidade das premissas científicas e a condição de aposta na qual tais premissas se apoiam. Diante dessa leitura, sumariamente, os traços gerais que marcariam o jogo do verdadeiro e do falso para o pensador seriam: “jogo suplementar, jogo inútil, jogo que não podemos considerar unitário e para cuja análise, portanto, é preciso afastar o postulado da cientificidade” (FOUCAULT, 2016, p. 213).

Afastando-se de qualquer postulado científico, Foucault destaca então a singularidade de sua pesquisa por uma “metodologia” de mão dupla; ele procura se deter tanto na análise dos efeitos dos jogos de veridicção nas práticas humanas, quanto das práticas humanas nos jogos de veridicção. É nesta conexão recíproca, não muito fácil de examinar – conforme já alertara no começo da aula –, que reconhecemos a configuração de um campo ético-político sorrateiramente trazido à tona na investigação foucaultiana sobre as relações entre os jogos de verdade e a constituição do sujeito.

Com este ponto de vista, Frédéric Gros, ao remontar a situação do curso foucaultiano de 1981, diz o seguinte:

O jogo de veridicção – termo que abrange todos os discursos feitos em nome da verdade (para Foucault não estaria em causa decidir sobre o rigor epistemológico destes) – deve ser compreendido como *o que acontece ao real* e, mais precisamente ainda, *o que acontece ao sujeito*. (GROS, 2016, p. 285)

Neste sentido, à medida que Foucault formula suas aulas sobre *Subjetividade e Verdade*, vai também se encaminhando paulatinamente para o ponto em que podem se dar aberturas ético-políticas provocadas tanto pelo mau-ajuste entre os jogos de veridicção e o real, quanto pelos acontecimentos que nos provocam a um lance reatualizado de um jogo no qual todos participamos.

2. *Aphrodísia*, tecnologias de vida e experiências transformadoras

Frente à distância intransponível entre os discursos de verdade e o real, Foucault oportunamente se questiona: Devemos ver nessa relação entre o discurso e o real, uma relação de representação?; trata-se de uma espécie de escamoteamento ideológico do real?, ou, mesmo, diz respeito à racionalização efetiva ou pragmática do real? (FOUCAULT, 2016, p. 224).

Não querendo ter medida comum com as análises vigentes em sua época que se debruçavam sobre a relação entre os discursos de verdade e os efeitos no real, Foucault passa a contestá-las por seus argumentos reflexivos, ideológicos e de racionalização dos comportamentos. Sobre as análises reflexivas, resumidamente, Foucault (2016, p. 224) identifica o propósito de tentar se erigir um discurso que alcançasse “a forma mesma da não representação do real”. O problemático desse recurso, para Foucault, é que toda reflexão no final das contas já partiria de uma representação do real.

Quanto às análises ideológicas, o problema delas é que se veria a realidade como uma repetição discursiva, em forma de código, de um ideal já assentido. Segundo essa perspectiva, o discurso de verdade não revelaria o real, mas o escamotearia sob uma ideologia, isto é, todo o “sistema de obrigações” se assentaria no plano da idealidade provocando efeitos no real. Segundo Foucault (2016, p. 216-217), nas análises ideológicas, todo o discurso estudado já surgiria “decaído, alienado, enganador com relação ao que seria a essência”, pois, “o discurso ideológico sempre parece discurso alienado com relação ao discurso justo, aquele que diz a verdade” (FOUCAULT, 2016, p. 217).

E, por fim, segundo as análises dadas pela racionalização dos comportamentos, se partiria da premissa de que o real é passível de ser transformado pela própria incidência do *logos*, da racionalização na realidade, generalizando e sistematizando fenômenos, bem como radicalizando movimentos tendenciais. Assim, de acordo com a leitura foucaultiana, este recurso analítico seria igualmente ineficiente para tratar do real, pelo simples fato de que “o real não funciona pelo racional” (FOUCAULT, 2016, p. 219), pois, se assim fosse, considera Foucault, se a razão tivesse o poder de tornar as condutas adequadas aos esquemas de racionalização, não existiria o real.

Foucault, então, em contraposição a essas análises, passa a se valer do exame das técnicas/tecnologias antigas implicadas à vida (*tékhnai perì ton bíon*), ressaltando-se daí um sentido ético-político amplo, de técnicas ligadas à vida não por códigos estreitos de condutas e esquemas de racionalização. Assim, não deixa de ser curioso e interessante o fato de no curso que pretende tratar das relações entre “subjetividade e verdade” e do que incide sobre nosso

presente, Foucault realizar um périplo de pesquisa a partir das técnicas de vida reconhecidas no regime antigo dos *aphrodisia*. Em linhas gerais, os *aphrodisia*, relacionados aos afetos e comportamentos sexuais antigos, teriam se constituído por experiências transformadoras que se deram sem a orientação de nenhum plano transcendental, mas sim em uma relação de imanência com o real.

Vemos que os *aphrodisia* são então tomados no curso como um exemplo paradigmático de experiências singulares com o sexo e prazeres do ponto de vista de um isomorfismo entre as relações sociais e sexuais. Isto é, nesse tipo de regime de verdade se destacaria um modo de relação em que as prescrições quanto ao uso dos prazeres não se operavam por atitudes de interdição e punição, mas por “princípios reguladores e organizadores da percepção ética” (FOUCAULT, 2016, p. 92), se apresentando na interpelação de cada um sobre a vida cotidiana, não para a edificação de um quadro de regras restrito e severo, mas para a possibilidade de uma relação singular entre si e a verdade.

Frédéric Gros, ainda ao analisar a situação desse curso foucaultiano, ressalta oportunamente que para os gregos clássicos “*aphrodisia*” constituía uma espécie de bloco em que as relações com o prazer “permeava e irradiava pontualmente os corpos, requerendo técnicas de si capazes de impor um autodomínio e uma distribuição ordenada dessas pontualidades intensivas.” (GROS, 2016, p. 283). Por conseguinte, apesar de nos *aphrodisia* se destacar o traço de autodomínio, vale aqui reiterar que este contexto do uso dos prazeres não se referia nem a um conjunto de códigos severos, nem, muito menos, a leis de ordenação, normalização – como as presentes nas tecnologias modernas referentes aos modos de subjetivação –, mas sim a uma forma de lidar com a violência e os excessos das relações sexuais e afetivas, contendo-as em seus efeitos ameaçadores, exigindo de cada um nelas implicado um tipo diferenciado e singular de medidas e regras de uso.

Diante desse contexto, o que teria chamado, portanto, a atenção de Foucault nesse regime de verdade antigo relacionado ao sexo e aos prazeres foi perceber que “se os elementos de código, se os elementos de proibição absoluta e rigorosa são pouco numerosos, dispersos e aparentemente bastante incoerentes, em contrapartida os grandes princípios formadores das apreciações éticas são fortes, vigorosos e bem claramente legíveis” (FOUCAULT, 2016, p. 92). Sendo assim, Foucault ressalta dos *aphrodisia* os seguintes aspectos: 1. não se davam em absoluto como regras, como um código; 2. tampouco se apresentaram como um discurso puramente teórico sobre a natureza da boa conduta; 3. por último, o aspecto mais endossado

na aula, tais discursos apresentavam-se como técnicas da vida (*tékhnai perì ton bíon*), técnicas voltadas para a vida.

Mesmo reconhecendo não ser fácil dizer sobre o que precisamente consistiria uma *tékhne* antiga, formulada a princípio pelos gregos, Foucault apresenta sua compreensão da seguinte forma:

São técnicas, ou seja, procedimentos regulados, maneiras de fazer que foram pensadas e destinam-se a operar certas transformações num sujeito determinado. Essas transformações estão subordinadas a determinados fins que está em causa alcançar através das referidas transformações. Por tanto, operar num objeto determinado transformações visando a certos fins é a definição grega, e, digamos, a definição geral de *tékhne*. (FOUCAULT, 2016, p. 225)

Desse modo, a *tékhne* originariamente se vincularia a “operar certas transformações em um sujeito determinado” (FOUCAULT, 2016, p. 225). No entanto, Foucault percebe que a *tékhne* antiga, a despeito das tecnologias de si de nosso tempo, estaria indissociavelmente ligada à dimensão da *bíos*. Todavia, quando os gregos antigos falavam de *bíos*, não pretendiam, portanto, tratar da vida do ponto de vista biológico, porém considerá-la a partir da perspectiva da unidade e de sua imanência diante dos propósitos almejados por escolhas livres, constituindo uma espécie de arte de viver. Quanto a essa “arte de viver”, é destacado na aula do dia 14 de janeiro de 1981 o seguinte:

O bíos é a vida qualificável, a vida com seus acidentes, com suas necessidades, mas é também a vida tal como podemos fazê-la pessoalmente, decidi-la pessoalmente. O bíos é o que nos acontece, é claro, mas pelo ângulo do que fazemos com o que nos acontece. É o curso da existência, mas levado em conta o fato de esse curso estar indissociavelmente ligado à possibilidade de conduzi-lo, de transformá-lo, de direcioná-lo neste ou naquele sentido etc. O bíos é o correlativo da possibilidade de modificar sua vida, de modificá-la de modo racional e em função dos princípios da arte de viver. (FOUCAULT, 2016, p. 33)

A *tékhne* ligada à *bíos* antiga, desse jeito, não se circunscreveria então nem à profissão nem a um ofício, tampouco se daria como possibilidade de salvação, como um transcendental de autorregulação dos comportamentos; as técnicas de vida vivenciadas pelos antigos, para Foucault, se dariam no modo de relação que se decidiria ter com as coisas, “pelo que desejamos, pelo que queremos fazer, pelo que procuramos”, inserindo a própria liberdade como uma prática, como uma arte (FOUCAULT, 2016, p. 226).

Querendo assim se resguardar de incorrer em qualquer anacronismo, Foucault não deixa de reconhecer que mesmo que os gregos não tivessem a dimensão da “subjetividade”, como a

temos hoje, a *bíos* grega certamente seria a mais próxima desse domínio. Entretanto, diferente da noção grega, Foucault adverte que nosso modelo de subjetividade, marcado profundamente por uma matriz geral ocidental e cristã, envolveria alguns aspectos determinantes no modo de nos darmos como sujeitos, tais como: 1. uma relação com o além-mundo; 2. realização de operações de conversão; e 3. o mais fundamental, existência de relações de autenticidade, “de uma verdade profunda a ser descoberta e que constituiria o fundo, o alicerce, o solo de nossa subjetividade” (FOUCAULT, 2016, p. 226). Todos estes aspectos, segundo a análise foucaultiana, colocariam-se em consonância a esse movimento que nos polarizaria “para o além” e propiciaria “nos converter com relação ao que imediatamente somos” (FOUCAULT, 2016, p. 227), fomentando a “possibilidade de nos descobrir, de descobrirmos em nós mesmos o que autenticamente somos” (FOUCAULT, 2016, p. 227).

Desse modo, compreendemos que a pertinência de Foucault em trazer para as suas aulas o exemplo retirado do quadro das técnicas de vida (*technè tou biou*) dos *aphrodisia*, é que tal tecnologia não seria utilizada com o propósito de uma conversão – uma mudança total de vida –, mas sim da realização de um trabalho contínuo de si sobre si, em que não se procuraria por uma verdade oculta que pudesse nos direcionar a um fim absoluto. Em linhas gerais, na perspectiva dos *aphrodisia*, se presumiria uma busca em que o indivíduo “alcança e não alcança” (FOUCAULT, 2016, p. 227) a verdade, sendo as “técnicas de vida” (*tékhnai perì ton bíon*) compostas por discursos e práticas voltados na mesma proporção tanto para constituição de si, quanto para a organização social.

Por conseguinte, a partir da leitura da obra *Onirocrítica*, de Artemidoro, Foucault não deixa de grifar nesse discurso um isomorfismo sociossexual, em que o valor da relação sexual entre duas pessoas dependeria essencialmente do tipo de relação social previamente estabelecida. Já no caso da análise dos *aphrodisia* matrimoniais, o pensador percebe que neles, geralmente, teria se alastrado traços do dinamismo da vida conjugal pelo acompanhamento, duplicação e reprodução de códigos de conduta no interior de longos discursos, longos discursos que insistiram no valor do casamento, da verdadeira natureza do *éros* matrimonial, discursos que não teriam a incumbência de “reproduzir o real mas reconstituí-lo em termos de prescrições” (FOUCAULT, 2016, p. 224), cabendo às técnicas/tecnologias incorporar novos códigos à vida,

É assim do ponto de vista das técnicas de vida antigas, que Foucault, na última aula de seu curso de 1981, diz que tais procedimentos implicariam tanto “um desdobramento da relação do sujeito com seu sexo”, como “um redobramento de si sobre si como objeto de sua própria

atividade” (FOUCAULT, 2016, p. 224). Ou seja, é desse movimento de um redobramento de si sobre si, que Foucault parece reconhecer nas variações da *tékhné* antiga “algo muito diferente do caráter ideológico de um código ou da racionalização de uma prática” (FOUCAULT, 2016, p. 249).

Em suma, de tudo isso tratado no curso, da constatação dos tropeços das análises de seu tempo para apreensão do sujeito em sua verdade, Foucault, à medida que perfaz sua travessia temática pelo real, com o reconhecimento de emboscadas estratégicas e encruzilhadas, não apenas nos diz sobre o caráter de uma inadequação intransponível entre discurso e realidade, como sobretudo nos traz, pelos caminhos ziguezagueantes e escorregadios dessas aulas, um alerta para as verdades em jogo em nosso tempo.

Ultrapassando a dimensão de conteúdos objetivados que se transmitem aos alunos no final de uma aula, o curso se encerra e não deixa de nos remeter a uma posição de impasse em relação ao real, em relação à nossa vontade de saber – afinal, do real não se pode apreender muita coisa – , proporcionando assim, através desse campo movediço e escorregadio que Foucault se movimenta no curso de 1981, um inusitado ângulo de visão que não apenas nos impele a nos tornarmos mais atentos com nosso tempo, com os efeitos das verdades no real, como também corajosos para jogarmos de outros modos, apostando nossas fichas em imprevisíveis composições de existência.

Considerações Finais

A título de conclusão, vale lembrar que em 1978, na conferência “*Qu’est-ce que la critique?*”, Foucault afirmaria à época que a crítica seria o movimento pelo qual o sujeito se daria “o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade”, tendo “essencialmente por função a des-sujeição (*desassujettissement*)” (FOUCAULT, 2017, p.35). No entanto, a esse “direito de interrogar a verdade” que portaria a função de *desassujeitar*, já enfatizado na conferência de 1978, podemos considerar que a pesquisa foucaultiana ganha novas nuances, sobretudo, com os cursos que surgem na esteira da tematização da subjetividade.

Isto é, após a realização dos cursos no Collège de France no começo da década de 1980, Foucault passa a ver a crítica também como uma atividade mais incisiva de indagação do real, como uma forma de ultrapassagem (*franchissement*) dos sistemas de obrigações, ressaltando-se daquilo que nos é dado como universal e obrigatório, a parte singular e contingente, portanto, a parte que pode ser modificada, alterada, transgredida. A propósito do alcance ético-político

da crítica, no texto *Qu'est-ce que les Lumières?*, agora em 1984, Foucault faz então um acréscimo ao questionamento do presente. Observemos:

Trata-se, em suma, de transformar a crítica exercida na forma da limitação necessária em uma crítica prática na forma da ultrapassagem possível(...) a crítica indo se exercer não mais na busca das estruturas formais que tem valor universal, mas como indagação histórica através dos acontecimentos que nos levam a nos constituir, a nos reconhecer como sujeitos daquilo que fazemos, pensamos e dizemos. (FOUCAULT, 2017, p. 1393)

Diante disso, ao pretender realizar uma crítica prática com a intenção de uma “ultrapassagem possível”, consideramos que Foucault procura romper a configuração da realidade dada pelos regimes de verdade, transgredindo os limites de apreensão do real que se daria, por exemplo, a partir de análises formais, ideológicas, reflexivas e de racionalização dos comportamentos dos sujeitos. Foucault se volta assim para o real presente de outro modo. É com surpresa que ainda neste texto sobre a crítica, de 1984, podemos mais uma vez encontrar a questão do real sob a compreensão de um aspecto transfigurador, “uma transfiguração que não é a anulação do real, mas o jogo difícil entre a verdade do real e o exercício da liberdade” (FOUCAULT, 2017, p. 1389).

De todo este movimento de assuntos e abordagens, podemos perceber que na ocasião de *Subjetividade e Verdade*, Foucault se direcionava a passos largos tanto para algo que lhe daria respeito enquanto atravessado por acontecimentos do seu tempo presente, como também para aquilo que pudesse lhe proporcionar forçar a ultrapassagem em relação aos limites da realidade. Ele nos diz ainda sobre o valor de se realizar a crítica do presente: “o alto valor do presente é indissociável do empenho em imaginá-lo, de imaginá-lo outramente do que ele não é, e a transformá-lo não para destruí-lo, mas para captá-lo naquilo que ele é” (FOUCAULT, 2017, p. 1389).

Dessa forma, tentar ao mesmo tempo alcançar o presente no que ele é, e imaginá-lo por aquilo que ainda não é, parece só ser possível na medida em que se força a ultrapassagem dos limites das codificações, das formalizações discursivas, que nos orientam previamente na leitura e crítica da realidade e de nós mesmos. Ao que tudo parece indicar, essa ultrapassagem que traz transformações subjetivas, presume para Foucault uma “atitude limite” (*attitude limite*), uma atitude que se daria diante de um impasse, de um espaço sempre mal alocado, na encruzilhada, no interstício “entre, de um lado, leis e princípios e, do outro lado, comportamentos reais” (FOUCAULT, 2016, p. 219).

Sobre essa atitude limite, esclarece:

não se trata de um comportamento de rejeição. Deve-se escapar da alternativa do fora e do dentro, é necessário estar nas fronteiras. A crítica consiste na análise dos limites (...) me parece que esta atitude histórico-crítica deve ser também uma atitude experimental. Eu quero dizer que este trabalho realizado sobre os limites de nós mesmos, deve, de um lado, abrir um campo de indagações históricas e, do outro lado, deve colocar à prova a realidade e a atualidade, para alcançar os pontos onde a mudança é possível e desejável, e para determinar a forma precisa a dar a esta mudança. (FOUCAULT, 2017, p. 1393)

Se as transformações que realmente importam podem se dar na existência de cada um de nós, Foucault nos “ensinou” pelas entrelinhas de suas aulas, sobretudo, de *Subjetividade e Verdade*, que tais mudanças nunca podem ser esperadas a partir de grandes reflexões teóricas que nos tragam verdades, também não cabem em projetos de futuro que preconizem vivenciar a sexualidade de modo mais feliz e pleno, nem em novos modelos de ser mulher ou homem, de ser gay ou de ser transgênero. Se é que é possível ser outro, isso parece se dar à medida que também nos voltamos para o real, para nós mesmos, que tensionamos com os limites de nossos sistemas de obrigações no que toca os pontos de incerteza, os impasses diante daquilo que é “habitualmente” considerado como correto e verdadeiro, forçando-nos a criar espaços de deslocamento, zonas de ultrapassagem.

A propósito de alcançar essas zonas de ultrapassagem em relação a nós mesmos e às organizações sociais, vale destacar, nas linhas finais deste artigo, o exemplo do pensador espanhol Paul B. Preciado, em uma escritura de si tecida a partir da travessia de um sistema binário de gênero. Um dos pensadores mais inquietantes de nossa época, Preciado, que se apresenta hoje como “dissidente do sistema sexo-gênero”, formulou ao longo do livro *Um apartamento em Urano* – compêndio de artigos escritos para o jornal francês *Libération* e outras mídias europeias – suas “crônicas da travessia”. A escrita dele/dela é eficiente em nos trazer, então, através de sua própria trajetória de redesignação sexual, o apontamento “de novos termos críticos”, na medida em que foi aceito ou rejeitado em decorrência de suas transformações. Sobre isso, afirmou:

proponho pensar em termos de relação e de potencial de transformação, e não em termos de identidade (...) a negociação (mais ou menos violenta) da fronteira. Essa proliferação de novos termos críticos é imprescindível: funciona como um solvente das linguagens normativas, como um antídoto para as categorias dominantes. Por um lado, é imperativo desmarcar-se das linguagens científicas, técnicas, comerciais e legais dominantes, que formam o esqueleto cognitivo da epistemologia da diferença sexual e do capitalismo tecnopatriarcal. Por outro lado, é urgente inventar uma nova gramática que permita imaginar uma outra organização social das formas de vida. (PRECIADO, 2020, p.41)

Não obstante o deslocamento linguístico operado sobre si mesmo oriundo dessas “micropolíticas de cruzamento”, tal como Preciado apresenta em seus artigos escritos entre 2010 e os primeiros meses de 2018, podemos observar também uma transformação política do seu próprio corpo, à medida que foi possível se posicionar de modo outro, à medida que encontrou sua maneira de se inserir na comunidade humana. Se a transição de Beatriz para Paul trouxe perdas – das espécies de perdas que se dão nas vidas exiladas –, entretanto, tais perdas lhe exigiram igualmente “inventar a liberdade”;

O aumento da dose de testosterona provocava não só a social, do rosto e do nome, mas também e sobretudo, durante meses, a perda do meu estatuto de cidadania legal. Com uma aparência cada vez mais masculina e um documento de identidade feminino, perdi o privilégio da invisibilidade social e da impunidade de gênero. Tornei-me um migrante de gênero. Nessa situação, com um passaporte questionado em todas as fronteiras, aceitei o posto de comissário de programas públicos da Documenta 14, exposição internacional de arte (...) Cruzei inúmeras fronteiras com esse passaporte constantemente questionado, (...), na intenção de atravessar a fronteira, reencarnava a feminilidade que eu tinha desaprendido para transformar-me em Paul. A travessia exigia ao mesmo tempo flexibilidade e determinação. A travessia exigia perdas, mas as perdas me forçavam a inventar a liberdade. (PRECIADO, 2020, p. 36)

Neste sentido, pelo traçado de caminhos outros, depreendemos que as travessias de Preciado parecem se cruzar as de Foucault: ambos se cruzam em nosso presente, pelo menos no que se refere ao enfrentamento dos sistemas de obrigações e códigos de verdade que dizem sobre nossos prazeres, nosso sexo, nosso mundo e atualidade; tanto Foucault, no decorrer de suas aulas do curso *Subjetividade e Verdade*, como Preciado, pelo que teceu e ainda tece em sua escrita, nos deixam uma atualizada reescritura sobre os impasses vivenciados por eles no real. Pouco importa se Preciado escreveu de seu apartamento imaginado em Urano – referência ao ativista sexual Karl Heinrich Ulrichs, que utilizou o termo “uranista” para se dizer gay depois de ter seus livros proibidos e ser condenado à prisão –, e Foucault a realizou através de suas polêmicas aulas no Collège de France, escapando das convencionais análises científicas, ideológicas e da racionalização dos comportamentos. Ambos, na tentativa de alcançarem o presente no que ele é, e imaginá-lo por aquilo que ainda não é, traçaram em suas “travessias” movimentos inusitados, flexíveis, em que produziram sobremaneira variações de vida; movimentos fora da curva do jogo do verdadeiro e do falso, movimentos de abertura à possibilidade de transformação de si e do próprio real.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FOUCAULT, M. *Dits et écrits, II*. Paris: Quarto Gallimard, 2017.

FOUCAULT, M. *O que é a Crítica? seguido de A cultura de si*. Lisboa: Texto&grafia, 2017.

FOUCAULT, M. *Subjetividade e Verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

GROS, Frédéric. Situação do curso. In: *Subjetividade e Verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

LORENZINI, D. “Foucault, regimes de verdade e a construção do sujeito”. Trad: Beccari, M. N. In: *Cadernos De Ética E Filosofia Política*, 2(37), 192-204. Link de acesso: [https://doi.org/10.11606/issn.1517-0128.v2i37p192 - 204](https://doi.org/10.11606/issn.1517-0128.v2i37p192-204) Acessado em 20/04/2021

PRECIADO, P.B. *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.