



O REAL E O DISCURSO DE VERDADE ENTRE NIETZSCHE E FOUCAULT

GIOVANA CARMO TEMPLE¹

RESUMO: Neste artigo, analiso as aulas de 11 e 18 de março de 1981 do curso *Subjetividade e Verdade*, nas quais Foucault formula a questão “subjetividade e verdade” a partir do método histórico-filosófico. O objetivo é contextualizar este método considerando a importância do pensamento nietzscheano para os escritos de Foucault, particularmente a genealogia nietzscheana, para então analisar como, pelo menos desde seus estudos sobre a loucura, Foucault problematiza a relação entre subjetividade e verdade demonstrando a inadequação incontornável entre o discurso de verdade e a realidade.

PALAVRAS-CHAVE: Subjetividade. Acontecimento. Discurso de verdade.

ABSTRACT: In this article, I analyze the classes of March 11 and 18, 1981 of the *Subjectivity and Truth* course, in which Foucault formulates the question “subjectivity and truth” based on the historical-philosophical method. The objective is to contextualize this method considering the importance of Nietzschean thought for Foucault's writings, particularly Nietzschean genealogy, to then develop how, at least since his studies on madness, Foucault problematizes the relationship between subjectivity and truth, demonstrating the unavoidable inadequacy between discourse of truth and reality.

KEYWORDS: Subjectivity. Event. Real speech.

Com o objetivo de mostrar a importância da pesquisa genealógica nietzscheana para a análise que Foucault faz da questão “verdade e subjetividade”, este artigo busca desenvolver as aulas de 11 e 18 de março de 1981 do curso *Subjetividade e verdade* por duas vias. A primeira analisa a questão “subjetividade e verdade” a partir do método de pesquisa de Foucault, a saber, a pesquisa genealógica, ou o modo histórico-filosófico. A segunda reflete como a nossa subjetividade é afetada, transformada, modificada por discursos feitos em nome da verdade sobre a loucura, o crime, a doença e a sexualidade.

Uma via conflui as pesquisas de Foucault para um mesmo método, o histórico-filosófico, e a outra para um mesmo problema, a saber, como nos relacionamos com nós mesmos e com os outros a partir de uma verdade sobre nós que nos é imposta (como a verdade da loucura, do crime, da doença etc.) e uma verdade que nós confessamos sobre nós mesmo (como a verdade da sexualidade).

¹ Professora Associada de Filosofia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia/UFRB. Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). E-mail: giovanatemple@ufrb.edu.br.

Estas duas vias se conectam pelo jogo de veridicção que Foucault utiliza para analisar a relação entre o discurso verdadeiro e o real. Veremos aqui como o jogo de veridicção que busca adequar o discurso verdadeiro ao real, embora inútil pelo seu custo político, econômico e, sobretudo, humano, é eficiente. Por estas análises, o objetivo é, ainda, o de mostrar como o método histórico-filosófico (1) reflete a relação “verdade e subjetividade” ao mesmo tempo em que coloca uma abertura para novas políticas de verdade e, portanto, novas formas de subjetividade; e (2) compreende as práticas humanas como acontecimentos díspares, múltiplos, frente aos quais o jogo de veridicção forçosamente busca estabelecer uma conexão entre verdade, subjetividade e realidade.

I O problema “verdade e subjetividade” na perspectiva histórico-filosófica

Data de 1953 o relato que Maurice Pinguet (1986, p. 130) faz de Foucault lendo Nietzsche, especificamente suas *Considerações Intempestivas*, na praia de Civitavecchia, por ocasião de suas férias na Itália. Mas seria impreciso afirmar que este foi o primeiro contato de Foucault com os textos de Nietzsche. Parece-nos mais prudente, como assinala Hans Sluga (2005, p. 212), considerar o ano de 1953 como a data em que Foucault começa a ler Nietzsche de uma nova forma, pois foi neste verão que o pensamento do filósofo alemão se torna uma “revelação” para Foucault. Em uma entrevista de 1982, Foucault afirma (1994a, p. 780) que nos anos 50, quando ainda era estudante, “lia Husserl, Sartre, Merleau-Ponty”, mas Nietzsche foi a sua grande revelação: “Eu o li apaixonadamente e rompi com a minha vida, abandonei o emprego no hospital psiquiátrico, deixei a França: tinha o sentimento de ter sido capturado”. Em uma outra entrevista, de 1984, intitulada *O retorno da Moral*, publicada três dias após o seu falecimento, Foucault afirma (1994b, p. 703) que “em 1953 ou 1952 – não me lembro mais – li Nietzsche” e, apesar de reconhecer que o seu futuro filosófico foi determinado pela leitura de Heidegger², é categórico ao afirmar que foi Nietzsche que predominou em seus estudos.

A extensão da importância de Nietzsche no pensamento de Foucault é perceptível se considerarmos sua frequente menção aos escritos do filósofo alemão, mas ela é certamente insuficiente para mensurarmos a conexão filosófica trilhada por Foucault a partir do pensamento nietzscheano. Para tanto, faz-se necessário destacar passagens textuais do seu pensamento. Em 1961, no prefácio a *Folie et déraison*, vemos Foucault (1994c, p. 162) retomar Nietzsche a partir do *Nascimento da Tragédia*, para quem “a estrutura trágica a partir da qual

² Conferir essas análises em: SLUGA, Hans. Foucault's encounter with Heidegger and Nietzsche, disponível em: <http://www.truthandpower.com/foucaults-encounter-with-heidegger-and-nietzsche/>.

se faz a história do mundo ocidental não é outra coisa senão a recusa, o esquecimento e a recaída silenciosa da tragédia”. A partir daqui, Foucault (1994c, p. 162) apresenta dois objetos de estudo: narrar a divisão absoluta do sonho, sobre a qual o homem questiona a sua própria verdade “no mais além de uma essencial recusa que o constitui e o impele na irrisão do onirismo”; e fazer a história dos interditos sexuais em nossa própria cultura, “falar das formas continuamente moventes e obstinadas da repressão, e não para fazer a crônica da moralidade ou da tolerância, mas para trazer à tona, como limite do mundo ocidental e origem de sua moral, a divisão trágica do mundo feliz do desejo”. Para tanto, será preciso “falar da experiência da loucura”, investigação a partir da qual, “sob a luz da grande pesquisa nietzschiana”, Foucault (1994c, p. 162) confronta “as dialéticas da história com as estruturas imóveis do trágico”.

Em um texto de 1971, escrito em homenagem a Jean Hyppolite, intitulado *Nietzsche, a Genealogia, a História*, Foucault retoma vários textos nietzscheanos para explicar a pesquisa genealógica e, ao fazê-lo, acaba por mostrar como os seus escritos, sobretudo os dos anos 70, são conduzidos sob “a luz da grande pesquisa nietzschiana” que o havia “capturado” desde 1953. Neste texto, em que Foucault retoma, inclusive, a segunda das *Considerações Intempestivas* de Nietzsche (2017), há uma passagem que nos interessa particularmente. Aqui Foucault (1994d, p. 147) afirma que a genealogia, a história “efetiva”, “se distingue daquela dos historiadores por não se apoiar em nenhuma constância: nada no homem, nem mesmo seu próprio corpo, é bastante fixo para compreender os outros homens e neles se reconhecer”. O sentido histórico se torna o instrumento da genealogia na medida em que sua atitude “reintroduz no devir tudo aquilo que se havia acreditado imortal no homem”, como a história que impôs ao corpo a verdade eterna, a imortalidade da alma e a existência de uma consciência idêntica a si mesma.

Ainda, neste mesmo texto, Foucault afirma (2013, p. 285-286) que a história “efetiva”, ou seja, a pesquisa histórico-genealógica, implica na compreensão de que “Saber, mesmo na ordem histórica, não significa ‘reencontrar’ e sobretudo não significa ‘nos reencontrarmos’. A história será efetiva na medida em que reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser”. É, portanto, sobre o jogo de verdade ou, o jogo de veridicção³, que Foucault se refere nas análises que faz da pesquisa histórico-genealógica nietzscheana, a partir das quais formula a questão

³ Como afirma Frédéric Grós (2016b, p. 285) “o jogo de veridicção” é o “termo que abrange todos os discursos feitos em nome da verdade”, não estando para Foucault “em causa decidir sobre o rigor epistemológicos destes”. Sobre este tema, conferir as análises de Michel Senellart (2014b, p. 315) em “Situação do curso”, referente ao curso de 1979-1980, *Do governo dos vivos*.

nevrálgica de suas pesquisas, pelo menos desde a história da loucura, a saber: a relação entre “verdade e subjetividade”.

Muito embora Foucault não faça referência direta a Nietzsche no curso de 1980-1981, intitulado *Subjetividade e verdade*, é sobre a pesquisa genealógica, neste curso definida como método histórico-filosófico, que Foucault se pauta para apresentar sua enfática recusa em encontrar no real a correspondência com a verdade formulada pelo discurso de verdade. Para esta exposição, Foucault problematiza a relação “verdade e subjetividade” a partir dos jogos de veridicção e da noção de acontecimento, particularmente nas aulas dos dias 11 e 18 de março de 1981.

Mas é já na primeira aula do Curso *Subjetividade e verdade* que Foucault (2016, p. 12) apresenta o método histórico-filosófico para desenvolver a relação entre “subjetividade e verdade” nos seguintes termos: “indagar quais efeitos tem sobre a subjetividade a existência de um discurso que pretende dizer a verdade a respeito dela”. Não é perscrutar em quais condições é possível conhecer a verdade, ou se é possível ter um conhecimento verdadeiro sobre o sujeito, o que interessa a Foucault. No curso *Subjetividade e verdade*, Foucault utiliza a mesma lente aplicada para a análise dos discursos verdadeiros em torno da loucura, do crime, do delinquente, do anormal: a perspectiva genealógica ou, como Foucault agora define, o método histórico filosófico. E apresenta neste curso a questão que conduz, embora nem sempre a partir da mesma formulação teórica, o problema filosófico de suas pesquisas pelo menos desde o final dos 60: como a subjetividade, portanto, a relação que temos com a nossa própria individualidade e com os outros, é modificada, transformada, estruturada, agenciada, controlada pelos discursos de verdade?

A questão “verdade e subjetividade”, tal como Foucault (2016, p. 13) a formula na primeira aula do curso de 1980-1981, evidencia um esquema fundamental no seu pensamento:

O que acontece conosco, o que devemos fazer, como devemos conduzir-nos se for verdade que há e que deve haver determinada verdade sobre nós, e além do mais uma verdade que nos é dita através do que repelimos para o mais longe de nós, ou seja, a loucura, a doença, a morte e o crime?

Vemos aqui a estreita vinculação entre subjetividade e verdade, na medida em que Foucault problematiza de que maneira nos constituímos enquanto sujeitos (de uma sexualidade, delinquente, louco etc.) a partir de discursos de verdade. Isso nos leva a compreender, como o faz Dianna Taylor (2018, p. 221), que a subjetividade não é para Foucault um estado que ocupamos, mas uma atividade que realizamos. Ou seja, a subjetividade não é uma teoria prévia e de caráter universal sobre o sujeito, também não está relacionada com uma experiência

originária. Só se pode falar sobre o sujeito a partir da relação que ele estabelece com a verdade, já que a subjetividade, enquanto prática, se constitui e se transforma na relação que o sujeito estabelece com a sua própria verdade. Mas esta verdade não é uma identidade originária que o sujeito faz de si sobre si. É uma verdade que decorre de um discurso. E compreender este processo é exercer um trabalho crítico sobre nós mesmos, a saber: refletir sobre como nos tornamos sujeitos a partir de um discurso de verdade que nos constrange e nos capacita a determinada conduta.

A possibilidade de refletir criticamente sobre o próprio processo de se tornar sujeito está atrelada à compreensão, como afirma Foucault (2016, p. 14), da “verdade como obrigação, a verdade também como política, e não a verdade como conteúdo de conhecimento e nem como estrutura formal do conhecimento”. Sobre isso, no final de uma entrevista de 1976, na qual há uma análise da relação entre discursos de verdade e poder, Foucault (2014c, p. 34) afirma: “A questão política, em suma, não é o erro, a ilusão, a consciência alienada ou a ideologia; é a própria verdade. Daí a importância de Nietzsche”. A importância de Nietzsche está em se utilizar da história não para compreender o quanto a verdade é mutável, ideológica ou superestrutural e a noção de sujeito, por sua vez, é relativa. Mas compreender como a verdade está ligada a sistemas de poder que a produzem e a fazem funcionar, e a efeitos de poder que ela induz, produzindo subjetividades (ou seja, formas de experiências de si e com os outros) que se constituem por meio das obrigações de verdade.

Daí porque o trabalho crítico não é o de, como afirma Foucault (2014c, p. 34), “mudar a consciência das pessoas ou o que elas têm na cabeça”. Isso seria uma proposta plausível para a tradição filosófica que compreende, como pontua Foucault (2016, p. 12) na primeira aula do curso de 1980-1981, a relação “subjetividade e verdade” a partir da possibilidade de uma verdade para um sujeito geral, que indaga como e em quais condições é possível ao sujeito conhecer a verdade.

Para a pesquisa histórico-filosófica, o desafio posto é o de compreender a questão “verdade e subjetividade” considerando a relação entre verdade e poder: o discurso de verdade, muito embora não tenha correspondência no real com a verdade que formula sobre algo, produz efeitos que constroem, coagem e capacitam os sujeitos por meio de diferentes práticas de exercício do poder. Não se trata, portanto, de buscar uma “ideologia mais justa” (FOUCAULT, 2014c, p. 34). O que está em questão é a atitude crítica que nos coloca frente ao desafio de buscar novas políticas da verdade, por meio das quais sejam possíveis práticas de subjetividades

não alinhadas a discursos de verdade hegemônicos que fazem a verdade funcionar por meio de sistemas de poder (normas, leis, instituições) continuamente atualizados.

À atitude crítica, contudo, não compete desvincular a verdade do poder, já que nesta mesma entrevista de 1976 Foucault (2014c, p. 34) afirma que a verdade está ligada “circularmente” ao poder. O que não significa que, fadado às relações de poder, restaria ao indivíduo a única alternativa de se submeter e se subjugar à verdade que o sistema de poder coloca em movimento. O pensamento foucaultiano é o oposto disso. É precisamente o método histórico-filosófico adotado por Foucault para a análise da relação “subjetividade e verdade” que permite indagar quais são os efeitos sobre a subjetividade de um discurso que pretende dizer a verdade sobre ela. Caminho que aposta não na unidade, mas na multiplicidade de discursos de verdade, e, assim, na possibilidade de novas formas de subjetividade.

O método histórico-filosófico, aplicado na análise da relação “verdade e subjetividade”, nos mostra que, antes de haver o sujeito louco, delinquente, anormal, há um discurso de verdade que define previamente a verdade da loucura, da delinquência e da anormalidade. Mas esta verdade não está no real, muito embora possua efeitos de realidade, efeitos na subjetividade. Para compreender a verdade do discurso de verdade é preciso se reportar às práticas, aos procedimentos de sujeição, para, então, reconstruir os processos de marginalização, estigmatização, confinamento, adoecimento e morte. Neste fluxo estará o sujeito que se relaciona consigo mesmo e com os outros a partir de um discurso de verdade que torna real algo como a loucura e constrange, por diferentes poderes (lei, instituição, norma), o sujeito a esta verdade.

A atitude crítica seria, nesta perspectiva pautada pela vinculação entre verdade e poder, a possibilidade de uma subjetividade que não seja constituída por discursos de verdade de exclusão, rejeição, desqualificação (como ocorre quando temos que nos relacionar com a verdade da loucura, do crime, da doença, da morte etc.), ou de manifestação da verdade (como os discursos que nos tornam sujeitos de uma sexualidade). O modo com o qual Foucault formula a questão “subjetividade e verdade” compreende que alguns discursos se tornarão verdadeiros, por isso a questão não é perscrutar a verdade enquanto conteúdo ou estrutura do conhecimento. Mas como a subjetividade se constitui por meio de obrigações de verdade que impõem ao indivíduo uma lei de verdade a partir da qual ele deve (por práticas de poder) se submeter e reconhecer sua própria identidade.

Contudo, o modo pelo qual nos relacionamos (como experiência de si e dos outros) com a verdade da sexualidade não é o mesmo com a da loucura, do crime, da doença. Nestes casos,

explica Foucault (2016, p. 14), estabelecemos uma relação negativa, de exclusão e rejeição, com a verdade da loucura, do crime e da doença, pois não é dado ao sujeito o direito de reconhecer a verdade da sua loucura. O sujeito louco, delinquente, anormal é conduzido para o lugar mais “fundo da sujeição”: é deste fundo que se podem “reconstruir os processos insidiosos de estigmatização, discriminação, marginalização, patologização e confinamento, operando ao nível da percepção social, do espaço social, das instituições sociais, do senso comum, do aparelho judiciário, da família, do Estado, do saber médico” (BRUNI, 1989, p. 201). No caso da loucura, do crime, do anormal, da doença, o sujeito é obrigado a se sujeitar a uma verdade sobre si mesmo estipulada por um discurso de verdade que parte do exterior. Não será, portanto, o doente que irá reconhecer a verdade da sua loucura, mas o médico e, da mesma maneira, aquele que definirá o crime não pode ser ele mesmo um criminoso, mas um juiz, um legislador.

Já a sexualidade não é um objeto de recusa e exclusão constante, mas objeto de um jogo contínuo de recusa e aceitação, valorização e desqualificação. Na história da subjetividade em torno da sexualidade, nos mostra Foucault, o sujeito é sempre chamado a dizer a verdade sobre sua sexualidade. Trata-se, também, de um discurso de verdade que se organizou não por práticas disciplinares como o exame, mas, sobretudo, pela confissão. Um discurso de verdade constituído a partir de um discurso de confissão ou uma “manifestação de verdade”, como analisa Foucault no curso de 1979-1980, intitulado *Do governo dos vivos*. Ou seja, o processo de formação do discurso de verdade em torno da sexualidade se utiliza de práticas que não as da exclusão, da rejeição, mas da confissão, para que o próprio sujeito possa se manifestar e se reconhecer a si mesmo, em seu discurso, como um sujeito de desejo.

Assim, nas palavras de Foucault (2016, p. 14), com relação à loucura, à doença, à morte, o crime etc. o problema era: “qual experiência podemos fazer de nós mesmos e dos outros, a partir do momento em que há alguém que tem o direito de dizer: ‘Este aqui é louco, você está doente, fulano é criminoso?’”. Com a sexualidade o problema é: “qual experiência podemos fazer de nós mesmos, que tipo de subjetividade está ligado ao fato de termos sempre a possibilidade e o direito de dizer: ‘Sim é verdade, eu desejo?’” (FOUCAULT, 2016, p. 14). Eis porque a sexualidade pode aparecer como referência ao redor da qual orbitam uma série de questões que interessaram a Foucault, não porque o filósofo a definiu como objeto privilegiado, mas na medida em que a genealogia da subjetividade com ela se depara ao problematizar a força da verdade.

II A surpresa epistêmica e a história das práticas

A diferença entre, de um lado, o discurso de verdade da loucura, da doença, da morte do crime e, do outro, da sexualidade, não altera o método de pesquisa utilizado por Foucault. Esse se mantém: trata-se da pesquisa histórico-filosófica, trilhada por Foucault pelo menos desde suas análises sobre a loucura a partir da genealogia nietzscheana. A diferença está em como se constituem as experiências de si e dos outros (ou seja, a subjetividade) nesta história política dos discursos verdadeiros em torno da sexualidade, já que neste caso é o próprio sujeito que reconhece, em seu discurso, a verdade sobre si. Qual seja: que é um sujeito de desejo.

Mas Foucault contesta de maneira enfática que haja, tanto na análise da sexualidade quanto da loucura, da doença, do crime uma relação de adequação entre o dizer-verdadeiro e o real. Estas análises ele desenvolve nas aulas de 11 e 18 de março do curso *Subjetividade e verdade*. Na aula de 11 de março de 1981, vemos Foucault (2016, p. 197) afirmar que a verdade, especificamente “o jogo de verdade”, é um “acontecimento histórico singular”. Vemos a expressão “jogo de verdade” ser retomada por Foucault (1994l, p. 725) numa entrevista de 1984, na qual afirma: “quando digo ‘jogo’ me refiro a um conjunto de regras de produção da verdade”. Trata-se de um conjunto de “procedimentos que conduzem a um certo resultado, que pode ser considerado, em função dos seus princípios e das regras de procedimento, válido ou não, ganho ou perda”. Já o acontecimento está diretamente vinculado ao método histórico-filosófico, mais precisamente, à perspectiva genealógica assumida por Foucault. Compreender o jogo de verdade enquanto um acontecimento histórico singular significa que não há adequação entre o real e a verdade à qual o discurso verdadeiro se refere.

O acontecimento⁴ é um conceito central para o método histórico-filosófico de Foucault, pois permite compreender de que modo, diante de várias possibilidades de se dizer algo sobre o sujeito, o discurso de verdade prioriza, define, escolhe certo acontecimento - que opera sempre de maneira impessoal, não racional, singular - para corresponder à emergência do jogo de verdade. Fazer a história da verdade, a história política dos corpos, a história dos jogos de verdade, a história das práticas (punitivas, disciplinares, biopolíticas, éticas) é apreender de que maneira o jogo de verdade se apropria do acontecimento e lhe atribui o estatuto de verdade,

⁴ Desenvolvo a noção de acontecimento, bem como de prática e jogos de verdade, no livro *Acontecimento, poder e resistência em Michel Foucault* (2013).

cujos efeitos são vivenciados na subjetividade. O acontecimento torna-se verdade, portanto, não em função de sua existência ontológica no real, mas da sua apropriação pelo jogo de verdade⁵.

Em diferentes entrevistas e conferências, sobretudo as do final dos anos 70 e início do anos 80, Foucault aproxima a uma mesma questão suas diferentes pesquisas em torno da loucura, do crime, da doença, da sexualidade, que é o problema da constituição e dos desdobramentos, em diferentes momentos históricos, dos efeitos da verdade⁶. Em algumas entrevistas, Foucault enfatiza a importância de Nietzsche para as suas pesquisas, como na entrevista de 1980, intitulada “Entrevista com Michel Foucault”, na qual afirma (1994f, p. 54):

É aqui que a leitura de Nietzsche foi muito importante para mim: não é suficiente fazer uma história da racionalidade, mas a história mesmo da verdade. Isso quer dizer que, no lugar de perguntar a uma ciência em que medida sua história a aproximou da verdade (ou lhe interditou o acesso a essa verdade) não deveríamos antes dizer que a verdade consiste em uma certa relação que o discurso, o saber mantém consigo mesmo, e se perguntar se esta relação não tem ela mesmo uma história? O que me pareceu notável no pensamento de Nietzsche é que, para ele, uma racionalidade – aquela de uma ciência, de uma prática, de um discurso – não se mede pela verdade que esta ciência, este discurso, esta prática pode produzir. A verdade mesmo faz parte da história do discurso e é como um efeito interno de um discurso ou de uma prática.

Ora, vemos nesta afirmação que não é à descoberta das coisas verdadeiras que Foucault, ancorado no pensamento de Nietzsche, dedica suas reflexões. Mas à verdade entendida como o resultado da articulação, da apropriação, da disputa entre diferentes discursos de verdade que, conforme seus objetivos (econômicos, científicos, jurídicos, médicos), fazem surgir a verdade sobre algo. Trata-se da análise de como o acontecimento é racionalizado por um discurso de verdade que Foucault se reporta para reconstruir a história da verdade cujos efeitos dizem respeito à produção da subjetividade.

Assim, o fato de o discurso de verdade definir a verdade sobre alguma coisa não se justifica pelo fato de que esta verdade tenha existência real. Para Foucault (2016, p. 198), verdade e real podem ter correspondência se a questão é compreender em quais condições uma

⁵ Afirma Foucault na conferência intitulada *Poder e Saber*: “Há efeitos de verdade que uma sociedade como a sociedade ocidental, e hoje se pode dizer a sociedade mundial, produz a cada instante. Produz-se a verdade. Essas produções de verdade não podem ser dissociadas do poder e dos mecanismos de poder, ao mesmo tempo porque esses mecanismos de poder tornam possíveis, induzem essas produções de verdades, e porque essas produções de verdade têm, elas próprias, efeitos de poder que nos unem, nos atam. São essas relações verdade/poder, saber/poder que me preocupam”. (1994e, p. 404).

⁶ Conferir as entrevistas e as conferências nos *Dits et écrits*: DE III, (216) Pouvoir et savoir; DE IV, (291) Omnes et singulatum: vers une critique de la raison politique; DE IV (342) Polémique, politique et problématisations; (295) Sexualité et solitude; (345) Foucault; (356) L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté.

proposição é verdadeira. Daí porque “se tal proposição é verdadeira, é porque o real é tal”. Como quando se afirma: “É porque o céu é azul que se pode dizer: o céu é azul”. Neste exemplo há correspondência entre a proposição verdadeira (o céu é azul) com o real (o céu é azul). Mas a mesma análise não vale para um discurso de verdade.

Um exemplo para ilustrar a recusa de Foucault em encontrar no real a razão de ser do discurso que diz a verdade sobre o real a partir do método histórico-filosófico pode ser apresentado nos seguintes termos sobre a loucura⁷. Quando o médico afirma (discurso de verdade) “João é louco”, não é possível encontrar adequação no real para esta afirmação. Isto porque a afirmação de que João é louco só é verdadeira a partir de um discurso de verdade que define o que é a loucura e os efeitos deste discurso de verdade é que fazem com que João tenha existência enquanto sujeito louco. Ao tomar como atributo de João um acontecimento histórico singular como o “enlouquecer”, as práticas médicas definem a experiência que João passa a ter de si e com os outros a partir daquilo que a medicina define como loucura. Constituindo-se enquanto sujeito por meio deste discurso de verdade que o define como louco, João se relaciona consigo mesmo e com os outros a partir de procedimentos estipulados pelo sistema de poder (leis, normas, valores) e de saber (medicina, psiquiatria, pedagogia) não mais como João, mas como um sujeito louco. Neste caso, para explicar como é possível haver um discurso de verdade como o que nos permite afirmar “João é louco”, a resposta não está no real, mas nas práticas, nos jogos de veridicção políticos e econômicos que tornam real este algo que é a loucura.

As práticas estabelecem regularidades ao próprio acontecimento, tanto no domínio do saber (práticas discursivas do saber médico, psiquiátrico, pedagógico), do poder (práticas punitivas), quanto no da ética (práticas prescritas, por exemplo, sobre o casamento). Sobre isso, em seu texto *Foucault révolutionne l'histoire*, Paul Veyne (1971, p. 230) esclarece de que modo as práticas que Foucault descreve representam a história daquilo que os homens chamam de verdade e das lutas que tornaram essa verdade uma realidade “natural”. O universo que trabalha Foucault é inteiramente material, “feito de referentes pré-discursivos que são virtualidades ainda sem rosto; práticas sempre diversas engendram nele, em pontos diferentes, objetivações sempre diversas” (VEYNE, 1971, p. 230).

⁷ Na aula de 10 de janeiro de 1979, do curso intitulado *O nascimento da biopolítica* (1978-1979), Foucault inicia o curso apresentando o seu método de pesquisa nos termos muito próximos daqueles que aparecerão no curso *Subjetividade e verdade* (1980-1981). Nesta aula, sobre o seu método de pesquisa, Foucault afirma (2008, p. 5): “O método consiste em dizer: suponhamos que a loucura não exista. Qual é, por conseguinte, a história que podemos fazer desses diferentes acontecimentos, dessas diferentes práticas que, aparentemente se pautam por esse suposto algo que é a loucura?”.

Assim, o método histórico-filosófico que Foucault, mantendo-se coerente às suas pesquisas pelo menos desde os anos 70, apresenta na primeira aula do curso *Subjetividade e verdade* permite a análise da relação “subjetividade e verdade” nos seguintes termos: o que acontece conosco, com nossa individualidade e nossa relação com os outros (subjetividade), quando há um discurso de verdade que estabelece uma verdade sobre nós? Para responder a esta pergunta, Foucault nos mostra que a verdade do discurso de verdade não corresponde ao real, mas a uma história construída no interior de jogos de verdade que, por meio de práticas (disciplinares, biopolíticas, médicas, econômicas), lançam objetivações para objetos que lhes correspondem e se fundamentam nestas práticas. Por isso, para Paul Veyne (1971, p. 218), a perspectiva genealógica de Foucault consiste em “dar à luz à prática ou ao discurso”. Foucault mostra, assim, que não há qualquer objeto dado naturalmente a partir do qual certa prática reage, mas que cada prática engendra o objeto que lhe corresponde. Desta forma, para Veyne (1971, 219), a tese central de Foucault pode assim ser formulada: “o que é feito, o objeto, se explica pelo que foi o *fazer* em cada momento da história; enganamo-nos quando pensamos que o fazer, a prática, se explica a partir do que é feito”. Se há um real anterior ao discurso de verdade não é outro senão a própria prática. Aquilo, portanto, que se afirma como verdadeiro (a partir de um discurso de verdade) é um acontecimento histórico singular que é racionalizado (tornado verdadeiro) no interior de um jogo de veridicção.

A partir daqui, cumpre ainda observar que a “história dos discursos de verdade” não pode ser equiparada a uma “história em si das práticas”. Essa, explica Foucault (2016, p. 210), pode ser pertinente ao historiador que toma o discurso como documento teórico para descobrir o real a que este documento se refere considerando a prática efetiva das pessoas (no casamento, com os filhos etc.). Mas, para Foucault (2016, p. 210), “o real não contém em si mesmo a razão de ser do discurso”. Isso não é o mesmo que afirmar que o real não exista. É compreender que no real estão os acontecimentos díspares, aleatórios, não racionalizados; e não a verdade produzida pelo discurso de verdade no interior do jogo de veridicção. No exemplo apresentado anteriormente, “João é louco”, partindo do método histórico-filosófico há uma verdade produzida por um discurso de verdade (um discurso científico e médico) sobre o que é a loucura. Problematizar, na esteira destas análises, este discurso de verdade não significa pressupor que a loucura não exista. Mas que não há correspondência entre a verdade que este discurso estabelece sobre a loucura e o real, já que não está no real a verdade da loucura definida pelo saber médico. O discurso de verdade sobre a loucura transforma a loucura, no exemplo apresentado, em um predicado de João. A loucura se torna então uma materialidade (realidade)

para a relação que João estabelece com ele mesmo e com os outros, mas não com o real, na medida em que é a sua individualidade que é afetada, transformada, modificada com a realidade deste algo que é a loucura que o discurso de verdade confere a João.

Eis, nestes termos, a formulação do espanto epistêmico que, para Foucault (2016, p. 212), deve se manter sempre vivo: “afinal, por que ademais do real há o verdadeiro?”. O que é esse verdadeiro que vem atuar no real não por uma necessidade dele, mas “por algo diferente, que é o suplemento de verdade ao real do mundo?”. Se a realidade de um algo não é a razão pela qual a verdade deste algo é formulada por um discurso de verdade é porque além do real há a verdade de um jogo de veridicção, cujos efeitos transformam o próprio real. E este jogo de verdade, que não é a expressão discursiva da natureza mesma das coisas, tem um custo altíssimo que não é apenas econômico e político: é humano e social, pois é ele que define quem poderá viver a partir de uma verdade que não explica o real. É, portanto, um jogo “inútil”, afirma Foucault (2016, p. 213). Também é um jogo “polimorfo”, pois embora esteja na atualidade diretamente vinculado à ciência, isso não significa que o jogo do verdadeiro e do falso não possa se conectar a outras práticas que, ainda que não científicas, detenham o poder de dizer a verdade. Acopla-se a estas características o fato de ser, sobretudo, um jogo “eficiente”: seus efeitos são experienciados na subjetividade, na relação que temos com a nossa individualidade e com os outros, a partir da verdade que o discurso de verdade formula da loucura, da doença, da criminalidade do sujeito de desejo. É esta análise da relação “subjetividade-verdade” que Foucault, com o curso intitulado *Subjetividade e verdade*, apresenta como questão posta por ele pelo mesmo desde suas análises sobre a loucura.

Conclusões finais

O que compete à metodologia histórico-filosófica não é a análise do real, uma vez que “não há pertencimento ontológico fundamental entre a realidade de um discurso, sua existência, sua existência mesma de discurso que pretende dizer a verdade, e depois o real de que ele fala” (FOUCAULT, 2016, p. 197). A verdade é, portanto, uma racionalização de acontecimento singular histórico que se coloca para uma realidade, mas não há uma correspondência entre esta verdade e o real. Muito embora a verdade produza efeitos reais, não porque corresponda a uma racionalização do real, mas porque enquanto verdade constrange e vincula o sujeito a ela. Foucault (2016, p. 219) afirma, ainda, que se entendermos por real aquilo que os homens fazem, as suas práticas relacionadas ao sexo, ao casamento, à amizade, à economia etc., veremos que

“o real não funciona pelo racional”. O que permite que as práticas humanas possam existir é justamente o fato delas não serem racionais.

Ora, vejamos como isso se aplica, por exemplo, às análises de Foucault sobre o poder disciplinar. Neste caso, uma das questões centrais é: por que a prática do suplício deixou aos poucos de ter eficácia para ser substituída pela prática do poder disciplinar? São justamente os acontecimentos dispersos, independentes, múltiplos, ou seja, as práticas humanas, que Foucault retoma para responder a esta questão. É assim que em *Vigiar e Punir* (1975, p. 77-80) Foucault faz referência a diferentes práticas humanas que fizeram com que as práticas punitivas fossem sendo “suavizadas”, como a diminuição dos “crimes de sangue” e das agressões físicas. Acontecimento aleatório, mas que acaba por se entrecruzar com outros acontecimentos independentes entre si, como o desenvolvimento da produção econômica, o aumento da riqueza. Ainda, a “delinquência”, que deixa de ser difusa e ocasional e passa a ser praticada por grupos organizados. O fim do suplício não corresponde, assim, a um respeito pela humanidade dos condenados que desponta no século XVIII, mas uma vigilância penal mais eficiente para punir diferentes crimes de modo contínuo e geral. O que há no real são acontecimentos aleatórios, difusos e esparsos que são apreendidos por um discurso jurídico, político, econômico, que define, por meio de um jogo de veridicção, o discurso de verdade sobre o acontecimento que é histórico e singular. Tornar o sistema punitivo o menos custoso possível, ajustar o crescimento da economia aos aparelhos punitivos, alcançar de forma exitosa todos os criminosos, ajustar o crescimento da economia aos aparelhos que exercem o poder (Estado, policiais, peritos etc.) não foram, portanto, as causas que fizeram com que as pessoas tenham mudado suas práticas criminosas.

A pergunta sobre quais efeitos têm para a subjetividade a existência de um discurso que pretende dizer a verdade a respeito dela é a formulação que corresponde às análises que Foucault desenvolve sobre a loucura, a doença, a morte, o crime, a sexualidade e o sexo. No curso *Os anormais* (1974-1975), por exemplo, embora a questão “verdade e subjetividade” não seja formulada nos mesmos termos dos das aulas do dia 11 e 18 de março do curso *Subjetividade e verdade*, é o método histórico-filosófico o empregado para a exposição da emergência do corpo de desejo e de prazer. Vemos em *Os anormais* como a proliferação de discursos de verdade transfere, no interior de um jogo de veridicção, a relação entre a carne e a possessão para a carne e a sexualidade.

As práticas humanas são, portanto, acontecimentos históricos dispersos, múltiplos. O que faz com que determinada prática corresponda à verdade da loucura não é a prática humana,

mas a verdade deste algo que é a loucura definida pelo discurso de verdade. Se há, portanto, o louco, o delinquente, o anormal, o sujeito de um desejo é porque há um discurso de verdade que, por meio de um jogo de veridicção, torna real algo como a loucura, o crime, a anormalidade e o sujeito de desejo. O real, contudo, não exige que o jogo de veridicção explique “em verdade” o que são as práticas humanas. Por isso, explica Frédéric Gros (2016b, p. 285), “como Heidegger, portanto, Foucault contesta frontalmente que o dizer-verdadeiro se construa originariamente como relação de adequação”. Encerra-se aqui a aproximação entre os dois filósofos neste ponto, pois Foucault não tem por objetivo “dar acolhida ao murmúrio enigmático do Ser”. Acorado no pensamento nietzscheano, Foucault nos confronta com o disparate da profusão de discursos de verdade que, embora inúteis para explicar o real, constituem a história da nossa subjetividade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRUNI, José Carlos. Foucault: "O silêncio dos sujeitos". *In: Tempo social*. Revista de Sociologia da USP. São Paulo, 1981, p. 199-207.
- FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos*. Curso no Collège de France (1979-1980). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014a.
- FOUCAULT, Michel. Subjetividade e verdade. Curso no Collège de France (1980-1981). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *O nascimento da biopolítica*. Curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Coleção tópicos).
- FOUCAULT, M. “Nietzsche, a Genealogia, a História”. *In: Ditos e escritos II*. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta; tradução Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
- FOUCAULT, Michel. "Vérité, pouvoir et soi" (n. 362). *In: Dits et Écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994a.
- FOUCAULT, Michel. "Le retour de la morale" (n. 354). *In: Dits et Écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994b.
- FOUCAULT, Michel. "Préface" (n. 4). *In: Dits et Écrits I*. Paris: Gallimard, 1994c.
- FOUCAULT, Michel. "Nietzsche, la généalogie, l'histoire". *In: Dits et Écrits II*. Paris: Gallimard, 1994d.
- FOUCAULT, Michel. "Pouvoir et savoir". *In: Dits et Écrits III*. Paris: Gallimard, 1994e.
- FOUCAULT, Michel. "Entretien avec Michel Foucault". *In: Dits et Écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994f.
- FOUCAULT, Michel. "Pouvoir et savoir". *In: Dits et Écrits III*. Paris: Gallimard, 1994g.

FOUCAULT, Michel. "Omnes et singulatim: vers une critique de la raison politique". In: *Dits et Écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994h.

FOUCAULT, Michel. "Polémique, politique et problématisations". In: *Dits et Écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994i.

FOUCAULT, Michel. "Sexualité et solitude" . In: *Dits et Écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994j.

FOUCAULT, Michel. Foucault. In: *Dits et Écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994k.

FOUCAULT, Michel. "L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté" . In: *Dits et Écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994l.

FOUCAULT, Michel. "As relações de poder passam para o interior dos corpos". In: *Ditos e escritos IX*. Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta; tradução Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014c.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I*. La Volonté de Savoir. Paris: Gallimard, 1976.

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et Punir*. Paris: Gallimard, 1975.

FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GROS, Frédéric. "Situação do curso". In: *Subjetividade e verdade*. Curso no Collège de France (1980-1981). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016. (Coleção obras de Michel Foucault), 2016b.

MILLER, James. *The passion of Michel Foucault*. New York: Simon & Schuster, 1993.

NIETZSCHE, F. *Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Tradução de André Luís Mota Itaparica. São Paulo: Hedra, 2017.

PINGUET, M. "Les années d'apprentissage". In: *Le Débat*, no 41, setembro-novembro de 1986, p. 122-131.

SENELLART, Michel. "Situação do curso". In: *Do governo dos vivos*. Curso no Collège de France (1979-1980). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014b.

SLUGA, H. (2005). "Foucault's Encounter with Heidegger and Nietzsche". In G. Gutting (Ed.), *The Cambridge Companion to Foucault* (Cambridge Companions to Philosophy, pp. 210-239). Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Disponível em: <http://www.truthandpower.com/foucaults-encounter-with-heidegger-and-nietzsche/>

TAYLOR, Dianna. "Práticas de si". In: *Michel Foucault*. Conceitos fundamentais. Editado por Dianna Taylor; tradução Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

TEMPLE, Giovana Carmo. *Acontecimento, Poder e Resistência em Michel Foucault*. Cruz das Almas/Bahia: Editora UFRB, 2013.

VEYNE, Paul. *Comment on écrit l'histoire*. Paris: Seuil, 1971.